ISSN 1996-0522

СОЦИУМ И ВЛАСТЬ

№ 3 2022

Научный журнал
Издается с февраля 2004 года
Выходит четыре раза в год

№ 3 (93)
СЕНТЯБРЬ 2022

Учредитель
Российская академия народного хозяйства
и государственной службы
при Президенте Российской Федерации
Издатель
Челябинский филиал
Российской академии народного хозяйства
и государственной службы
при Президенте Российской Федерации
Соиздатель — Южно-Уральский
государственный университет

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор
доктор политических наук, профессор
Сергей Григорьевич Зырянов
(Челябинск, Россия)
Заместитель главного редактора
доктор философских наук, профессор
Александр Степанович Чупров
(Благовещенск, Россия)
Заведующий рубрикой философии
доктор философских наук, профессор
Сергей Валентинович Борисов
(Челябинск, Россия)
Заведующий рубрикой политологии
доктор политических наук, профессор
Сергей Григорьевич Зырянов
(Челябинск, Россия)
Заведующий рубрикой экономики и управления
доктор экономических наук, профессор
Ирина Викторовна Лаврентьева
(Челябинск, Россия)
Заведующий рубрикой социологии
доктор философских наук, профессор
Елена Викторовна Грунт
(Екатеринбург, Россия)
Заведующий рубрикой государства и права
кандидат юридических наук, доцент
Алексей Валерьевич Ильиных
(Челябинск, Россия)
Заведующий рубрикой истории
доктор исторических наук, профессор
Дмитрий Владимирович Тимофеев
(Челябинск, Россия)
Ответственный за международные контакты
доктор философских наук, профессор
Сергей Валентинович Борисов
(Челябинск, Россия)
Ответственный секретарь
кандидат философских наук
Александра Александровна Бобрик
(Челябинск, Россия)

Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС 77-48298 от 24.01.2012 г.
выдано Федеральной службой по надзору
в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций.
Дата выхода номера: 20.09.2022 г.
Формат 70×108 1/16
Усл. п. л. 11,2. Тираж 500 экз.
Заказ № 318/275.
Издание подготовлено к печати и отпечатано
в Издательском центре ЮУрГУ.
454080, г. Челябинск, пр. Ленина, 76.

16+

СОЦИУМ

Давыдов Игорь Александрович
К вопросу об аффекте как одном
из оснований дигитального дискурса 7

Богданова Вероника Олеговна
Экзистенциальный подход
к исследованию бытия
цифрового поколения 17

Лукин Анатолий Николаевич,
Хайрулин Шамиль Шамильевич
Философия войны: формирование
современного дискурса 25

ВЛАСТЬ

Чжан Шучунь (Shuchun Zhang)
Мораль в политике:
политическая философия
Чжао Тиняна 37

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Философия
Хосе Баррьентос Растрохо — доктор философии, профессор (г. Севилья, Испания)
С. В. Борисов — доктор философских наук, профессор (г. Челябинск, Россия)
Е. В. Грунт — доктор философских наук, профессор (г. Екатеринбург, Россия)
Ю. Г. Ершов — доктор философских наук, профессор (г. Екатеринбург, Россия)
Филип Иванович — Ph.D (г. Подгорица, Черногория)
Виктория Лезьер — доктор философских наук, профессор (г. Форкалькейре, Франция)
В. Г. Ледяев — доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия)
А. Н. Медушевский — доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия)
В. А. Нехамкин — доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия)
А. В. Павлов — доктор философских наук, профессор (г. Тюмень, Россия)
В. Д. Попов — доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия)
Г. Л. Тульчинский — доктор философских наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия)
А. С. Чупров — доктор философских наук, профессор (г. Благовещенск, Россия)

Политология
С. Г. Зырянов — доктор политических наук, профессор (г. Челябинск, Россия)
Б. Н. Карипов — доктор политических наук, профессор (г. Кокшетау, Казахстан)
А. В. Павроз — доктор политических наук (г. Санкт-Петербург, Россия)
А. В. Понеделков — доктор политических наук, профессор (г. Ростов-на-Дону, Россия)
О. Ф. Русакова — доктор политических наук, профессор (г. Екатеринбург, Россия)
Грегори Саймонс — доктор философии, профессор (г. Упсала, Швеция)
А. Ю. Сунгуров — доктор политических наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия)

Социология
Н. Б. Костина — доктор социологических наук, профессор (г. Екатеринбург, Россия)
Сабина Лисица — доктор, профессор (г. Ариэль, Израиль)

Юриспруденция
В. Г. Графский — доктор юридических наук, профессор (г. Москва, Россия)
А. В. Ковбан — кандидат юридических наук, доцент (г. Одесса, Украина)
С. В. Кодан — доктор юридических наук, профессор (г. Екатеринбург, Россия)
А. Б. Сергеев — доктор юридических наук, профессор (г. Челябинск, Россия)

Экономика и управление
О. В. Артемова — доктор экономических наук, профессор (г. Челябинск, Россия)
Л. М. Байтенова — доктор экономических наук (г. Алматы, Казахстан)
В. И. Бархатов — доктор экономических наук, профессор (г. Челябинск, Россия)
Л. М. Муталиева — кандидат экономических наук (г. Астана, Казахстан)
И. В. Лаврентьева — доктор экономических наук, профессор (г. Челябинск, Россия)
Т. Ю. Савченко — кандидат экономических наук, доцент (г. Челябинск, Россия)

Культурология
А. Н. Лукин — кандидат культурологии, доцент (г. Челябинск, Россия)

История
С. В. Нечаева — кандидат исторических наук, доцент (г. Челябинск, Россия)
С. С. Смирнов — доктор исторических наук, профессор (г. Челябинск, Россия)
Д. В. Тимофеев — доктор исторических наук, доцент (г. Челябинск, Россия)

ЭКОНОМИКА И УПРАВЛЕНИЕ

Воропанов Виталий Александрович, Бурянина Оксана Александровна, Бушуева Татьяна Николаевна
Организация местных сообществ как способ повышения гражданской активности и развития территорий муниципальных образований (на примере Челябинской области) 46

КУЛЬТУРА

Мальцев Ярослав Владимирович
Процедуры саморазвертывания бытия в контексте динамики культуры 56

Конфедерат Ольга Владимировна, Дядык Наталья Геннадьевна
Скопический режим и его место в эпистемологическом плане визуальной культуры 71

Доронина Светлана Геннадиевна
Философские дискуссии с детьми в контексте образовательных и научно-исследовательских практик: проблемы и перспективы 83

ИСТОРИЯ

Подольский Вадим Андреевич
Социальная политика и патернализм в традиционалистской политической философии Франции XVII века 95

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ ЧИТАТЕЛЕЙ И АВТОРОВ

Научный журнал «Социум и власть»
предназначен для специалистов в области государственного и муниципального управления, философии, социологии, политологии, юриспруденции, экономики, менеджмента, истории, культурологии, а также преподавателей, аспирантов и студентов.

Тематика публикаций
должна соответствовать профилю журнала, различным аспектам состояния социума и его взаимоотношениям с властью.

Журнал «Социум и власть» включен в перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук по специальностям:
09.00.01 — Онтология и теория познания.
09.00.03 — История философии.
09.00.04 — Эстетика.
09.00.05 — Этика.
09.00.07 — Логика.
09.00.08 — Философия науки и техники.
09.00.11 — Социальная философия.
09.00.13 — Философская антропология, философия культуры.
09.00.14 — Философия религии и религиоведение.
23.00.01 — Теория и философия политики, история и методология политической науки.
23.00.02 — Политические институты, процессы и технологии.
23.00.04 — Политические проблемы международных отношений, глобального и регионального развития.
08.00.05 — Экономика и управление народным хозяйством.
08.00.10 — Финансы, денежное обращение и кредит.
08.00.12 — Бухгалтерский учет, статистика

Рукописи рецензируются.

Требования к рукописям научных статей, представляемым для публикации в научном журнале «Социум и власть», размещены на странице 128.

Адрес редакции, издателя:
454077, г. Челябинск, ул. Комарова, 26
Телефон редакции:
(351) 771-42-30
E-mail: siv_jurnal@mail.ru

Адрес в Интернете
http://siv74.ru

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов опубликованных материалов. Ответственность за аутентичность и точность цитат, имен, названий и иных сведений, а также за соблюдение законодательства об интеллектуальной собственности несут авторы публикуемых материалов.

При перепечатке ссылка на журнал обязательна.

Журнал выходит 4 раза в год, распространяется по подписке в отделениях почтовой связи.

Цена свободная

Подписной индекс 38909 в Объединенном каталоге «Пресса России. Том 1. Газеты и журналы»

ДИСКУССИИ И ПОЛЕМИКА

Касавин Илья Теодорович
Российский проект социальной эпистемологии: критические размышления 106

ОБЗОРНЫЕ СТАТЬИ

Дыдров Артур Александрович, Пеннер Регина Владимировна
Построение дискурса о цифровом как феномене информационной современности 114

Scientific journal
Published since 2004
Published four times a year

№ 3 (93)
SEPTEMBER 2022

Founded by
The Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration

Published by
Chelyabinsk branch
of the Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration
Copublisher — South Ural State University

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief
Doctor of Political Science, Professor
S.G. Zyrianov
(Chelyabinsk, Russia)

Deputy Chief Editor
Doctor of Philosophy, Professor
A.S. Chuprov
(Blagoveshchensk, Russia)

Head of Philosophy Dept
Doctor of Philosophy, Professor
S.V. Borisov
(Chelyabinsk, Russia)

Head of Political Science Dept
Doctor of Political Science, Professor
S.G. Zyrianov
(Chelyabinsk, Russia)

Head of Economics and management Dept
Doctor of Economic Sciences, Professor
I.V. Lavrentyeva
(Chelyabinsk, Russia)

Head of Sociology Dept
Doctor of Philosophy, Professor
E.V. Grunt
(Yekaterinburg, Russia)

Head of Law and State Dept
Candidate of Legal Sciences
A.V. Ylyinykh
(Chelyabinsk, Russia)

Head of History Dept
Doctor of Historical Sciences, Assistant Professor
D.V. Timofeev
(Chelyabinsk, Russia)

International Relations
Doctor of Philosophy, Professor
S.V. Borisov
(Chelyabinsk, Russia)

Executive editor
Candidate of Philosophy Sciences
A.A. Bobrik
(Chelyabinsk, Russia)

Certificate of Registration
PI № FS 77-48298 of 24.01.2012
Issued by Russian Surveillance Service
for Mass Media and Communications.
Passed for printing on 20.09.2022.
Format 70×108 1/16
Reference sheet area 11,2. Issues — 500.
Order № 318/275.
Designed and printed at
454080, Chelyabinsk, Lenina prospect, 76.

SOCIUM

Igor A. Davydov
Revising affect as a foundation
of digital discourse 7

Veronika O. Bogdanova
Existential approach to studying
the existence of the digital generation 17

Anatoly N. Lukin,
Shamil Sh. Khairullin
Philosophy of war: forming
a modern discourse 25

POWER

Shuchun Zhang
Morality in politics: Zhao Tingyang's
political philosophy 37

BOARD OF EXPERTS

Philosophy
José Barrientos Rastrojo — Ph.D., full professor (Seville, Spain)
S.V. Borisov — Ph.D., professor (Chelyabinsk, Russia)
E.V. Grunt — Ph.D., Professor (Yekaterinburg, Russia)
Yu.G. Ershov — Ph.D., professor (Yekaterinburg, Russia)
Filip Ivanovic — Ph.D (Podgorica, Montenegro)
Victorya Lezyer — Ph.D., professor (Folkarkeyre, France)
V.G. Ledyaev — Ph.D., Professor (Moscow, Russia)
A.N. Medushevsky — Ph.D., Professor (Moscow, Russia)
V.A. Nekhamkin — Ph.D., Professor (Moscow, Russia)
A.V. Pavlov — Ph.D., Professor (Tyumen, Russia)
V.D. Popov — Ph.D., Professor (Moscow, Russia)
G.L. Tulchinskii — Ph.D., Professor (St. Peterburg, Russia)
A.S. Chuprov — Ph.D., Professor (Blagoveshchensk, Russia)

Political Science
S.G. Zyrianov — Ph.D., Professor (Chelyabinsk, Russia)
B.N. Karipov — Ph.D., Professor (Kokshetau, Kazakhstan)
A.V. Pavroz — Ph.D. (St.Peterburg, Russia)
A.V. Ponedelkov —Ph.D., Professor (Rostov-on-Don, Russia)
O.F. Rusakova — Ph.D., Professor (Yekaterinburg, Russia)
Gregory Simons — Ph.D., professor (Upsala, Sweden)
A.Yu. Sungurov — Ph.D., Professor (St. Peterburg, Russia)

Sociology
N.B. Kostina — Ph.D., Professor (Yekaterinburg, Russia)
Sabina Lisitza — Ph.D., professor (Areal, Israel)

Law
V.G. Grafskiy — LLD, Professor (Moscow, Russia)
A.V. Kovban — Cand. Sc. (Legal Studies), (Odessa, Ukraine)
S.V. Kodan — LLD, Professor (Yekaterinburg, Russia)
A.B. Sergeev — LLD, Professor (Chelyabinsk, Russia)

Economics and Administration
O.V. Artyomova — Ph.D., Professor (Chelyabinsk, Russia)
L.M. Bajtenova — Dr. Sc. (Almaty, Kazahstan)
V.I. Barkhatov — Ph.D., Professor (Chelyabinsk, Russia)
L.M. Mutalieva — Cand. Sc. (Economics) (Astana, Kazahstan)
I.V. Lavrentyeva — Ph.D., Professor (Chelyabinsk, Russia)
T.Yu. Savchenko — Cand. Sc. (Economics), Assistant Professor (Chelyabinsk, Russia)

Cultural Studies
A.N. Lukin — Cand. Sc. (Cultural Studies), Assistant Professor (Chelyabinsk, Russia)

History
S.V. Nechaeva — Cand. Sc. (History), Assistant Professor (Chelyabinsk, Russia)
S.S. Smirnov — Ph.D., Professor (Chelyabinsk, Russia)
D.V. Timofeev — Ph.D., Assistant Professor (Chelyabinsk, Russia)

ECONOMICS AND MANAGEMENT

Vitaliy A. Voropanov, Oksana A. Buryanina, Tatiana N. Bushueva
Organizing local communities as an effective way to increase citizens' activity and municipal territories development (as exemplified by the Chelyabinsk region) 46

CULTURE

Yaroslav V. Maltsev
Procedures for self-unfolding of being in the context of culture dynamics 56

Olga V. Confederat, Natalya G. Dyadyk
Scopic regime and its place in the epistemological plan of visual culture 71

Svetlana G. Doronina
Philosophical discussions with children: problems and prospects 83

HISTORY

Vadim A. Podolskiy
Social policy and paternalism in the traditionalistic political philosophy of 17th century France 95

**INFORMATION
FOR READERS AND AUTHORS**

**Scientific journal
«SOCIUM AND POWER»**

is for experts in public and municipal administration, philosophy, sociology, political science, law, economics, management, as well as for teachers, graduate students and undergraduates.

Article topics
must conform to the journal's profile and be relevant to various (political, social, economic, legal etc) aspects of the society and its relations with public and municipal authorities.

According to the decision of the Presidium of the Higher Attestation committee (VAK) of the Russian Ministry of Education and Science, the «SOCIUM AND POWER» journal is included **in the list of leading peer-reviewed scientific journals and publications**, where the primary scientific results should be published for Candidate of Science and Doctor of Science theses in the following fields of science: philosophy, political science, economics.

The articles are peer-reviewed.

The requirements for scientific articles to be published in the «SOCIUM AND POWER» scientific journal are located at page 128.

Send your articles to the editor's office at:
454077, Chelyabinsk, Komarova st., 26
Editor's office phone number:
(351) 771-42-30
E-mail: siv_jurnal@mail.ru

Website:
http://siv74.ru

Disclaimer:
Only the authors of published articles may be held liable for authenticity and accuracy of citations, names, titles and other information as well as for respecting the intellectual property legislation.

Copyright reserved

The journal is published quarterly and distributed by subscription at the post offices.

Free price

**Subscription index
in Russia**
38909

DISCUSSIONS AND DEBATES

Ilya T. Kasavin
The Russian project of social epistemology: critical considerations 106

OP-ED ARTICLES

**Artur A. Dydrov,
Regina V. Penner**
Building a discourse about digital 114

Для цитирования: Давыдов И. А. К вопросу об аффекте как одном из оснований дигитального дискурса // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 7—16. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-07-16. EDN IFGDKF.

УДК 128

EDN IFGDKF

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-07-16

К ВОПРОСУ ОБ АФФЕКТЕ КАК ОДНОМ ИЗ ОСНОВАНИЙ ДИГИТАЛЬНОГО ДИСКУРСА

Давыдов Игорь Александрович,
Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова,
аспирант кафедры философской антропологии философского факультета.
Москва, Россия.
E-mail: galindas@yandex.ru

Аннотация

Введение. Концепт аффектов Делёза и Гваттари нашёл своё дальнейшее развитие в работах канадского философа Брайана Массуми, занимавшегося популяризацией наследия французского тандема философов в англоязычной среде. Массуми продолжает исследовать общество и человека, исходя из концептов ризомы и доминирования аффективных потоков в формировании социального и политического измерений жизни людей, а также когерентности возникновения аффекта и цифровой среды. Массуми утверждает, что влияние аффективного на поведение человека чрезвычайно сильно, оно берёт реванш над сознанием, чувственно-эмоциональной сферой и рациональностью индивида. Разбивая единое поле сознания на многие потоки, Массуми постулирует изначальное расщепление психики человека, в чём продолжает шизоаналитическую линию Делёза и Гваттари, задавших данный дискурс в новейшей западной философии.

Цель. Цель статьи — ответ на вопрос: «Может ли человек стать транспарентным в мире числовых соотношений?» В ответах на данный вопрос можно выявить две основных позиции: сциентистский взгляд на человека как на исчислимый и наблюдаемый объект и представление о человеке как выразителе ненаблюдаемой субъективности, его внутреннего мира, трансгрессированного воображением в познании самого себя.

Методы. В статье проделана попытка анализа творчества Брайана Массуми с точки зрения сингулярной антропологии, утверждающей единство сознания, а также рассмотрен генезис аффекта от его описания Спинозой до сложностной теории постнеклассического научного дискурса, особое место в котором принадлежит феномену наблюдателя сложностных процессов.

Научная новизна исследования. Открытие новых оптик, выраженных в обращении к субъективности и показывающих недостаточность описания человека исключительно объективированным взглядом цифровой реальности, составляет научную новизну данной работы.

Результаты. Исходя из тезиса о невозможности идентификации человека посредством отнесения его сущности к цифровой структуре, возникает особое отношение к антропологической реальности как к неповторимому событию, не входящему во фреймы дигитальной парадигмы.

Выводы. Антропологическая реальность имеет своим основанием аффект, это её территория, но не существует единого определения аффекта, которое бы объединило зачастую полярные направления философской мысли. В данной статье автор приходит к выводу о том, что попытка Массуми зафиксировать аффект на ЭЭГ и представить эти результаты в качестве факта нахождения аффекта в пространстве редуцирует понятие аффекта к проявленным электромагнитным сигналам головного мозга. В то время как аффективное поле включает в себя необъективируемые феномены снов, эмоций, сверхчувственного. С другой стороны, сложностная теория не исключает работу с последними феноменами, но в качестве философского ориентира всё же избирает плоские онтологии и цифровые языки описания антропологической реальности, что, в целом, развивает мысль Массуми о считываемости и транспарентности человека. Но, в отличие от вышеназванных подходов, русская философская мысль утверждает реальность человека не в пространстве, а во времени, тем самым предлагая расширить спектр оптик на само понятие аффекта.

Ключевые слова:
аффект,
сознание,
плоскость,
онтология,
дигитальность,
сложностность,
наблюдатель,
Брайан Массуми,
сингулярная философия

Введение

Брайан Массуми — современный исследователь аффекта — представляет школу делезианской философии. Массуми не только занимается изучением ризоматических структур, но также участвует в практической общественной деятельности как философ-анархист, развивающий концепты т. н. открытого общества, основанного на уничтожении иерархии и солидарности с постгуманистическими онтологическими подходами. Данные подходы к решению проблем экологии, политики, экономики основаны на пересмотре роли человека как единственного носителя сознания, т. е. интеллекта, так как интеллект, рациональность — это и есть сознание в понимании онтологов делезианского направления. Брайан Массуми и Донна Харауэй считают, что животные не только могут научить человека жить в новых условиях, но и обладают некими базовыми с человеком механизмами сознания. То есть в своём основании они тождественны человеку, так как сведены в соответствии с концептом Делёза в одну плоскость — в плоскость онтологического восприятия. В данной коннотации термины онтологический, онтическое восприятие, новая онтология представляют собой описание онтического в этимологии этих понятий Хайдеггера. Эта плоскость эгалитарна и не предполагает никакого пересмотра, ведь Делёз, хоть и занимался деконструкцией метафизики, в чём следовал Ницше, но, тем не менее, создал новый, по сути, метафизический концепт, отрицающий диалектику, амбивалентность. «Диалектика продолжает этот обман. Диалектика есть не что иное как искусство примирения отчужденных свойств явления» [4, с. 32]. Делёз не любил Гегеля, потому что Гегель неоднозначен, его подход к реальности сложен, он не статичен, не представляет собой некую форму плоскости, к описанию которой стремится Делёз.

Таким образом, делезианский концепт рассматривает человека с точки зрения биологии, физиологии, социальной природы, то есть отказывается от философии и становится неким материалистическим концептом, признающим в качестве истины лишь наблюдаемое. В итоге такой подход становится онтическим, сужая человека до уровня его видимых телесных проявлений, его поведение объясняется исключительно доминированием аффективных неосознаваемых потоков, которые определяют его выбор. Иными словами, аффектация правит бал жизни и животных, и человека. Остаётся воля, но воля ассоциируется с субъектом, а его, как известно, убрали из современного западного интеллектуального дискурса, заменив объектом, пронизываемым со всех сторон потоками кодов, среди которых аффективные являются наиболее определяющими. Воли нет, всё в человеке определяется либо биологическим, либо социальным (в своей основе тоже биологическим), поэтому снята проблема субъекта, нет воли, значит, нет и субъекта.

Для сингулярной философии (Московской антропологической школы), наоборот, воля проявляет себя в единстве сознания, которое не расщепляется на множество потоков, но сохраняет единый духовный континуум, отрицающий жёсткое разделение на рациональное и иррациональное, выводящее и то и другое из первоначального единства. Сингулярная философия провозглашает единство сознания в многообразии проявленного и непроявленного. «И появилось фундаментальное различие между нами и ними (животными — *прим. авт.*). В чём это различие? Мы — люди времени. Они — пространственные существа. Вот в чём различие. У них интеллект упакован в инстинкт. У нас естественный интеллект упакован в сознание. Мы смеемся над учеными, которые хотят вытащить его из этой упаковки. Они думают, что причина сознания лежит вне сознания. Философия же всегда знала, что причина сознания лежит в самом сознании» [2, с. 23]. Сознание — это всё, это, в том числе, трансцендентная реальность, делить и резать его на куски гипотетически можно, но к постижению сознания это не приближает, потому что у человека сознание не только отражает реальность, но и создаёт новое из ничто. В объектном мире этого нового нет, а человеку это дано. Кант назвал это исключительно антропологическим аппаратом синтетического априори, аппаратом воображения. Иными словами, воображение и есть субъективность, нестандартность, вызов и воля. Почему Делёз и его последователи элиминировали в своих концептах воображение, онейрическое?

Сингулярная философия утверждает нетождество внешнего, объектного и внутреннего, субъективного начал. Человек распят между этими мирами, принадлежит и внешнему, и внутреннему, эта двойственность учитывается в постижении сознания. Следует учесть, что сингулярная философия не отбрасывает эти два начала, она исследует их, считая их единство необходимым для целостного понимания человека. У че-

ловека есть внутренний мир воображения, но его почти не учитывают представители объектно-ориентированной онтологии.

1. Объективированный аффект Б. Массуми

Массуми предлагает рассмотреть аффект в качестве интенсивности. Интенсивность — это тело без органов Делёза и Гваттари, это такое виртуальное явление, которое наделяет все тела некой несчитываемой сознанием энергией. Для примера приводятся медузы, которые не обладают развитым мозгом, представляя собой циркулирующие сгустки интенсивности в чистом виде. То есть медузы есть постоянно аффектирующие, неэмоциональные и неразумные существа. Хороший пример для трактовки автономии аффекта — такое состояния тела, которое не предполагает связи с эмоционально-чувственной и разумно-волевой сферами тел. Кстати, именно образы медуз, осьминогов активно используются в символике объектно-ориентированной онтологии, к которой принадлежит Брайан Массуми. Возможно, выбор на представителей фауны без центральной нервной системы пал именно по причине доминирования в них аффекта, интенсивности. Значит, приоритеты символически расставлены, Ктулху Лавкрафта требует голоса в демократии объектов Леви Брайанта, и этот голос находит своё место в теориях новых онтологов.

Анализируя выступление Дж. Буша перед избирателями с его речью о «сострадательном консерватизме», Массуми пишет о влиянии на них непроизвольных жестов и мимики президента. Влияние это без рефлексии, люди испытывают переживания, но они происходят сами собой, не проходя фильтр сознания, то есть, по предположению Массуми, этот наблюдаемый феномен восприятия и доказывает автономию аффекта. «Между уровнями аффективных реакций тела и лингвистических квалификаций сознания находится непреодолимый разрыв» [19, с. 93]. Но есть и альтернативное объяснение этого факта. Язык существует в вербальной и невербальной формах, 90 % информации люди считывают невербально, успешно коммуницируют без слов. Телесные переживания — это тоже язык, и он безусловно осознаётся.

По Массуми, аффект живёт в телах сам по себе, люди его не осознают, но интенсивность (=аффект) захватывает их, обходя каналы сознания. Эмоции текут по каналам, они во многом заданы социально-культурным контекстом и определяются им. Аффект же никак с культурой не связан, он является чистой виртуальностью, сгустком интенсивности, как виртуальные фотоны, невидимые, но играющие одну из ведущих ролей в электромагнитном взаимодействии.

Более того, аффект является автономным по отношению к эмоциям, чувствам и разуму, ибо они коррелируют в той или иной степени с социально — культурной средой, аффект же полностью самостоятелен и неподконтролен социальному. Он как бы врезается в тело человека, не оставляя ему шансов на сопротивление, иначе говоря, аффект сильнее воли. Но он не является автономным по отношению к другим аффектам, аффектам в других телах. Все вместе они составляют единое аффективное поле, пронизывающее всю природу и диктующее ей свою особую ритмику. Массуми формулирует теорию аффекта, описывающую его как «доинвидидуальную, лингвистически неквалифицируемую, находящуюся в поле эмерджденции, виртуальную, автономную сущность, сопутствующую восприятиям и эмоциям» [19, с. 95].

Тело без органов — это аффект в своей полноте. То, что Делёз и Гваттари вынесли в основание новой онтологии, Массуми развил до глобальных масштабов обобщения. Его концепт наделяет аффект универсальным влиянием, делая его как бы константным. Чувства, эмоции, разум — это показатели переменные, они меняют свои содержания и значения в зависимости от культурного фона. «Эмоция — это приватизированная и распознанная интенсивность. Критически важно теоретически понять различие между аффектом и эмоцией. Если у кого-нибудь возникает впечатление, что аффект потерял силу, то только потому, что он не был квалифицирован. Как таковой, он не может быть присвоен или распознан, и, следовательно, он противостоит (культурной) критике» [19, с. 97]. Аффект не меняет этих значений, он виртуален, автономен по отношению к культуре и социуму.

Статья Массуми «Автономия аффекта» показывает, как аффект обнаруживает себя в экспериментах с реакцией на медиа. «Стимуляция обращается вовнутрь, вкладывается в тело, только в теле нет ничего внутреннего, потому что оно радикально открыто, оно впитывает импульсы быстрее, чем их можно воспринять, и, следовательно, вибрирующее событие оказывается целиком бессознательным, «из ума вон». Затем эта аномалия ретроспективно корректиру-

ется таким образом, чтобы подпадать под требования непрерывности, линейности и причинно-следственной связи, задаваемые сознанием» [19, с. 100]. Иными словами, аффект — первичен, а сознание — вторично, по мнению Массуми. Ещё один важный вывод из данной цитаты — Массуми отвергает волю, субъективность и понимание сингулярности сознания. Если « в теле нет ничего внутреннего, потому что оно радикально открыто», то каким образом появляется диссонанс между эмоцией и аффектом? Если «вибрирующее событие оказывается целиком бессознательным» в «пустом и открытом теле», то откуда берётся сознание? Бессознательное существует, а сознание отсутствует? Очевидно, что в данной спинозианской трактовке сознания одно предполагает другое, бессознательное не может быть без сознания. В сингулярной антропологии представленное противоречие снимается утверждением единичности сознания, которое понимается шире, чем рациональность Спинозы, к которому апеллирует Массуми.

Ещё один немаловажный вывод, вытекающий из «радикальной открытости тела»: человек наконец-то дефинируется как сбывшаяся мечта агентов социального контроля: прозрачность и отсутствие внутреннего, по Массуми, создают все предпосылки для установления тотального наблюдения посредством дигитальных технологий этого контроля. Сама аффективность, описанная в экспериментах Массуми, выступает в качестве реакции на цифровое медийное измерение. В схеме дигитальный сигнал — аффективный ответ не предусматриваются промежуточные звенья связанные с антропологическим как таковым. Таким образом, происходит цифровое схлопывание человека. Число не даёт иных измерений, кроме дигитальной плоскости, в которой элиминируется антропологизм.

В статье приводится пример: дети в Германии были напуганы одной телепередачей, в которой показывали снеговика, его спасение от таяния путём перемещения из города в горы. Казалось бы, ничего страшного, но электроэнцефалограммы зафиксировали колебания волн на коже. Хотя дети во время эксперимента весело реагировали на картинку, смеялись и шутили, ЭЭГ выдало совершенно противоположные данным эмоциям результаты. После этого исследования Массуми предположил, что внутренняя реакция протекает независимо от внешних эмоциональных проявлений.

Я думаю, что в этом эксперименте была доказана давняя нейрофизиологическая истина, согласно которой вегетативная (автономная) нервная система работает самостоятельно, *почти* независимо от рационального влияния индивида. Действительно, аффект — независим от решений разума, потому что его материальная структура — это автономная нервная система, действующая в большинстве случаев сама по себе, но не всегда. Это доказал великий русский учёный Иван Петрович Павлов. Разум оказывает воздействие на вегетатику, а вегетатика на разум. Например, при испуге сосуды сужаются, но испуг в большинстве случаев является реакцией на некий закреплённый культурно образ, условный рефлекс. Дети в странах с традиционной культурой могут спокойно участвовать в таких социальных практиках, которые, зачастую, являются стрессовым фактором для детей из постиндустриального общества. Например, в охоте или обрядах инициации. Таким образом, вегетативные расстройства иногда порождены социально-культурной средой, обилием стресса в социуме. Прослеживается связь между культурой и предпосылками появления аффекта, что отрицается Массуми.

Павлов определяет соотношение первой и второй сигнальной систем, вмещая аффекты в первую: «Всю совокупность высшей нервной деятельности я представляю себе так. У высших животных, до человека включительно, первая инстанция для сложных соотношений организма с окружающей средой есть ближайшая к полушариям подкорка с её сложнейшими безусловными рефлексами (наша терминология), инстинктами, влечениями, аффектами, эмоциями (разнообразная, обычная терминология). Вызываются эти рефлексы относительно немногими безусловными внешними агентами. Отсюда — ограниченная ориентировка в окружающей среде и вместе с тем слабое приспособление.

Вторая инстанция — большие полушария... Тут возникает при помощи условной связи (ассоциации) новый принцип деятельности: сигнализация немногих, безусловных внешних агентов бесчисленной массой других агентов, постоянно вместе с тем анализируемых и синтезируемых, дающих возможность очень большой ориентировки в той же среде и тем же гораздо большего приспособления. Это составляет единственную сигнализационную систему в животном организме и первую в человеке» [9, с. 198]. В отличие от Массуми, Павлов располагает аффект «внутри человека». В этом кардинальная разница утверждений. Павлов пишет, оперируя научными данными, Массуми

говорит о «виртуальности». Возможно, стоит разграничить два исключающих друг друга дискурса — позитивистский и онтологический, так как, в первом случае, аффект выступает в качестве нейрофизиологического феномена, не несущего какого — либо доминирующего по отношению к разумной деятельности влияния, во втором — происходит явная тенденция к отрицанию нейрофизиологических постулатов ради упрочнения определённой, весьма специфической парадигмы онтологического понимания человека. Необходимо также выделить отличие сознания как высшего плана бытия от его позитивистской и онтологической дескрипции (как высшей нервной деятельности и диктатуры рацио, соответственно).

Массуми постулирует виртуальность аффекта. В таком случае, почему Массуми оперирует ЭЭГ, то есть ссылается на объективируемый метод исследования, но говорит о некотором виртуальном проявлении аффекта?

В статье «Автономия аффекта» Массуми рассматривает влияние ролика о снеговике на протекание кожно-гальванической реакции у детей, которая «служит мерой автономной активности организма».

«Немедленно напрашивается предположение о том, что происходит некий не по годам ранний антифрейдистский протест, когда дети оценивают каждое возбужденное состояние как приятное. Однако, поскольку исследование было эмпирическим, участников исследования подключили к аппаратуре, их физиологические реакции фиксировались. Фактическая версия вызывала наиболее выраженное возбуждение при том, что ее оценили как наименее приятную (т. е. как «радостную») и запомнили хуже всего» [19, с. 107].

Массуми пишет о расколотости сознания участников эксперимента, о том что аффект стирает дихотомию между приятным и неприятным, но при этом проявляет свою автономность к чувственно-эмоциональной сфере и воле.

«Исследователи, судя по тону их доклада, были удивлены полученными результатами. Они установили, что различие между грустью и радостью совсем не такое, как предполагалось, и, кроме того, были обеспокоены, поскольку различие между детьми и взрослыми тоже оказалось совсем не таким, как предполагалось (судя по исследованиям запоминания взрослыми новостных передач). Единственный положительный вывод исследования — превосходство аффективного в восприятии образов» [19, с. 108]. Речь, мысли, чувства никак с аффектом не связаны, по мысли Массуми. Он также приводит в доказательство опыт по обнаружению зазора между осознанным действием и принятием решения о действии, который составляет 0,5 сек.

Возвращаясь к Павлову, можно выделить следующий факт: вторая сигнальная система (речь, слова) влияет на первую, на ощущения, чувства, на автономную нервную систему. Подход Ивана Петровича до сих пор занимает передовые позиции в западной психиатрии и психологии, используется в качестве базовой теории в КПТ (когнитивно-поведенческой терапии) и выступает антитезой автономии аффекта Массуми.

Так как наша реальность, согласно квантовой физике, амбивалентна, неопределенна, то многие объекты вселенной можно подвести под определение виртуальности. Нуклоны меняют заряд между собой, нейтрон становится протоном, а протон нейтроном. Вся окружающая нас реальность по своей природе виртуальна, изменчива и неустойчива.

Массуми продолжает линию Делёза по расщеплению единого поля сознания, создавая весьма спорные дихотомии разума и материи, сознания и аффекта. Всегда критикуя первые термины в этих парах, он стремится лишить людей субъективности, иными словами, воля оказывается лишней в этих дихотомиях. По мысли Массуми, человеком управляют интенсивности, которые представлены на всех уровнях материи. В таком случае, разум, мышление и, в конце концов, сознание являются тонким слоем культуры, то есть не являются теми «реальными» силами, про которые писал Делёз: «В мире есть лишь только тела и силы». Что же остаётся в сухом остатке? Массуми считает, что остаётся материя, объединённая интенсивность.

Массуми представляет течение постгуманизма, которое отвергает любые отсылки к субъективности, предлагая человечеству перейти на новый этап развития. Человечество, отказываясь от субъективности, попадает в плоскость объективного, иными словами, в плоскость того, что есть — материи. В этот момент перехода оно теряет антропологическое измерение с присущей ему загадочностью, амбивалентностью и основным критерием, определяющим человека в качестве человека — наличием аппарата воображения. Переставая быть художником и творцом, человек становится куском материи, переходит в совершенно иное качество. Человек погружается в

функциональность, но не в творчество. Он хочет проименовать то, что ускользает, что не требует именования, так не всё можно передать через язык, тем более, формальный язык науки. Но методология Массуми это не терпит, так как он стремится к тотальному кодированию. Наступает эпоха киборгов, людей-мутантов, великое смешение видов. Именно в такой новой дигитальной среде обитания нужен своеобразный дискурс аффекта и интенсивности, подменяющий собой и помогающий нивелировать субъективность, стоящую на пути «прогресса», трансгуманизма и постчеловеческих сущностей. С доминированием аффекта, в интерпретации Массуми выглядящим фундаментальным основанием перспективы новой *безбытийной* онтологии, мир превращается в череду интенсивностей, лежащих на поверхности и экспериментально, и символически. Человек в данном случае теряет сферу субъективного и претворяет в жизнь проекты постгуманизма. В основе данного понимания аффекта лежит разрыв и искусственное расщепление сознания, что само по себе конгруэнтно с трансмедийными цифровыми инструментам реальности.

С позиций сингулярной философии и Московской антропологической школы (МАШ) данная трактовка сознания является ошибочной, так как сознание едино, а его расщепление ведёт к потере смыслов, так как смыслы всегда субъективны, а субъективность отрицается Массуми в пользу аффекта. С потерей смыслов уходит воля, обеспечивающая функционирование аппарата воображения, человек перестаёт быть человеком.

2. Дигитальная онтология и аффекты в контексте сложностности

Теория сложностности уделяет большое внимание контекстуальности наблюдения, опираясь на феномены квантовой сцепленности и эффекта наблюдения. Кроме контекстуальности процесса наблюдения, существует контингентность, вносящая значительные и непредсказуемые коррективы и в процесс наблюдения, и в состояния наблюдающего и объекта наблюдения [7; 15—17]. Множественный наблюдающемий в теории сложностности сливается с объектом наблюдения в единый квантовый континуум. Эти тонкости наблюдателя сложностности отсылают нас к кейсу наблюдения детьми сцены по телевизору, которое так детально описал Массуми. Таким образом, наблюдение пространства медиа, по Массуми, когерентно соотносится с возникновением аффекта. На пути конгруэнтности состояний аффекта и наблюдения решающую роль играют дигитальные технологии, приводящие данную репрезентацию в форму аффективной контингентности.

Разбирая аффективные репрезентации Массуми, необходимо рассмотреть их генезис в теории сложностности, которая на данный момент является фронтиром делезианской онтологии [5, 12, 18, 20]. Для полноты картины описания аффекта начать следует с объяснения данного феномена Бенедиктом Спинозой — «царём философов» , по мнению Жиля Делёза.

Природа-Бог обладает, согласно Спинозе, синтетическим принципом выражения — complicatio, состоящим из имплицитно-эксплицитного способа существования(свёртывания-развёртывания): «В неоплатонизме complicatio часто означает, одновременно, присутствие как множественного в Едином, так и Единого во множественном. Бог — это усложненная, запутанная Природа: и такая природа развертывает и подразумевает в себе Бога, свертывает и развивает Бога. Бог “усложняет, запутывает” любую вещь, но любая вещь развертывает и свертывает его... Атрибуты свертывают и развертывают субстанцию, но последняя собирает все атрибуты. Модусы свертывают и развертывают атрибут, от коего они зависят, но атрибут содержит все сущности соответствующих модусов» [1, с. 6].

«Усложнённая, запутанная вещь» Спинозы является противоположностью вещи Хайдеггера, которая характеризуется не «сложностностными» сторонами, а мыслится «от простоты» [14]. «И легки и ладны вещи даже своим обозримым числом, в сравнении с бесчисленностью повсюду равно душных предметов» [13, с. 326]. Рациональный и антисциентистский подходы к описанию мира различаются в самом определении предмета описания: в случае Спинозы, предмет — это один из усложнённых объектов, в случае же Хайдеггера, — вещь, «сбывающаяся от простоты четверых» её реалий (божеств, смертных, неба и земли).

Спиноза выделяет 2 модуса мышления: репрезентативный модус (идеи) — это нечто, что можно представить, и нерепрезентативный (аффекты) — это то, что нельзя представить. «Аффекты типа надежды, боли или любви не репрезентативны. Хотя есть, конечно же, идея любимой вещи, идея чего-то, на что надеются, но надежда как таковая или любовь как таковая в строгом смысле

ничего не представляют. Можно кого-то любить, можно что-то желать, и объект любви или желания будет предметом представления, но сам акт, или факт, желания — не идея, а аффект...» [10, с. 303]

Разделив идеи и аффекты, Спиноза создал онтологический прецедент: он проложил путь к диктатуре числа, к алгоритму, который элиминирует человека в числовых соотношениях множественных объектов. Этот антиантропологический эффект был достигнут из-за разрыва единого поля сознания и противопоставления идей и аффектов друг другу. Разрывая единое и противопоставляя его, нарушаются сами основания аппарата познания человеком мира и своего сознания, так как мысли без чувств и без страсти, постулируемые Спинозой, не способны обеспечить аутентичное присутствие человека, но способны это присутствие превратить в закрытость фигуры Латона Хайдеггера. Метафорически объясняя феномен связи идей и аффектов, можно привести пример топлива (аффекты) и ракеты (идеи). Всякая идея теряет смысл без когеренции с аффективным. По сути, оставаясь в антропологическом дискурсе, можно говорить об идейно-аффективном континууме, разрывая который человечество попадает в числовую ловушку объективации и цифрового схлопывания, превращаясь в «компост» Донны Харауэй. Таким образом, если целью является сохранение антропологического дискурса как такового, то необходимо учитывать энергийный контекст существования человека. Введением концепта энергийности смещается акцент с понятия аффекта. В связи с вкладываемой в аффект спинозистской негативной коннотацией, полагаю, будет верным (в целях сохранения антропологического дискурса) ввести термин энергийности для описания тех или иных движений экзистирования. Смыслы же должны заменить идеи. Тогда будет достигнут аутентичный модус существования человека, в котором расколотость и фрагментация сознания будут преодолены энергийно-смысловым единством.

В чём смыслы отличаются от идей? Они отличны от идей своим фундированием, используя терминологию Хайдеггера, в онтологическом плане бытия, идеи же находятся на «поверхности смысла» Делёза, они поверхностны, относятся к онтическому плану и не коренятся в энергии Seyn [6].

Смыслы энергичны, а энергия осмысленна, иначе она аннигилируется в бессмысленной энтропии.

Возвращаясь к спинозистской аффективно-идейной дихотомии, становится очевидным движение нидерландского мыслителя к поступательному проведению различий, что, несомненно, свойственно дигитальной онтологии, но не является специфической способностью сознания. Отличительная особенность сознания — творчество синтезов, тождеств. Как раз для этого нужны смыслы, речь о которых шла выше. Интеллект различает, сознание же отождествляет. Мозг вычисляет, сознание воображает. Спиноза считает воображение пассивным аффектом.

««Под аффектами, — пишет Спиноза, — я разумею состояния тела (corporis affectiones), которые увеличивают или уменьшают способность самого тела к действию, благоприятствуют ей или ограничивают ее, а вместе с тем и идеи этих состояний. Если, таким образом, мы можем быть адекватной причиной какого-либо из этих состояний, то под аффектом я разумею состояние активное, в противном случае — пассивное» [11, с. 456].

Вызывают состояния аффектации «души», по Спинозе, тела окружающего мира, воздействующие на неё. Без этих объективных стимулов извне не было бы аффектов, а степень их осознания и управления ими говорит о развитости репрезентативного модуса мышления, то есть идей (рациональности и опредмечивания). Тело, испытывая аффективные состояния, стремится к их классификации, дифференцируя их на пассивные и активные рациональные категории. Важно отметить, что все они порождены внешним влиянием. Возникает логичный вопрос: как быть с буйством страстей, возникающим от самовоздействия, детерминированного воображением, внутренним галлюцинаторным процессом? Так как то, что воздействует на человека, невозможно найти вовне, но в то же время, имплицитно существует в качестве определяющего антропологического факта.

Заключение

В работе «Введение в сингулярную философию» Ф. И. Гиренок определяет господство объективного восприятия незнанием субъективного. Выражаясь языком Хайдеггера, произошло «забвение» и «опустынивание» смыслов. «Мы научились исследовать мир вещей, мы создали принцип объективности. Но сегодня нам нужно исследовать субъективный мир. Поворот от вещей, которые существуют, к тому, что не существует, но дано, требует иного принципа, нежели объективность. Какого? Я назову его воо-

бражением» [2, с. 48].

Продолжая критику объективированного взгляда на мир, Ф. И. Гиренок ставит вопрос о вещи (в её предметной интерпретации) и образе, разделяя эти понятия: «...никакой вещи нет. Есть ты сам. Образ — это форма действия с самим собой, с внутренними предметами, с галлюцинациями. Поэтому всякая действительность всегда призрачна. Вновь спросим себя: что такое образ? Это всё то, чем мы можем воздействовать на себя во внутренней жизни» [2, с. 48].

В современном мейнстримном философском дискурсе преобладает линия Спинозы, линия, которая очертила рационалистский фронтир бытия, продолжая, непереводимые на язык математических исчислений, феномены сложностности, эмерджентности, контингентности объяснять языком дигитальной карты. В этой карте, в самой топологичности концепта Делёза и Гваттари, находятся не пути постижения смыслов и энергий, но вечное бессмысленное становление индивидуаций, пронзаемых шизопотоками трансдукций. Ирредукционизм данной топологии последовательно продолжает проводить различительный принцип Спинозы. Спиноза, начав с разделения сознания на идеи и аффекты, проложил путь к множественности как трагичной расколотости сознания в рамках рационализма Нового времени, породившей дигитальную плоскость трансгуманистического перехода [3; 6; 8].

В творчестве Спинозы также находятся основания теории сложностности: различение, запутанность и контингентность природы. Если бесконечная дифференциация, присущая Спинозе, является основой для модели различения Дж. Спенсера-Брауна, то запутанность и контингентность находят свою эмердженцию в квантовых теориях Гейзенберга и Шредингера.

Брайан Массуми следует в русле этой классической дихотомии идеи vs аффекты, продолжая развивать концепты Спинозы, такие как прозрачность человека для воздействий извне, отсутствие внутреннего, отрицание самовоздействия. Несмотря на инверсию акцента с идеи на аффект, произведённую Массуми, не меняет структуры сама рационализаторская идейно — аффективной полярность. Массуми рекурсивно воспроизводит ту же самую модель различения Спинозы, отрицая рациональную составляющую, при этом само наличие аффекта предполагает наличие своего отрицания — рацио.

В итоге, становится очевидным тот факт, что тип мышления, сформировавшийся на основе рационалистических концептов Спинозы, находится в кризисе своего движения к пониманию реальности как таковой. Возможно, осознание субъективного измерения экзистирования человека, дающего возможность тождества, а не различения, сможет пролить свет на феномены «сложностного» мира и дигитальной реальности.

Статья поступила в редакцию 04.07.2022

_____

1. Винчигуэрра Л. Спинозистский ренессанс во Франции. Введение // Логос. 2007. № 2 (59). С. 6—28.

2. Гиренок Ф. Введение в сингулярную философию. М. : Проспект, 2021. 304 с.

3. Гиренок Ф. Конспект лекций по философской антропологии, часть I. URL: https://teach-in.ru/file/synopsis/pdf/philosophical-anthropology-M.pdf (дата обращения: 18.10.2021).

4. Делез Ж. Ницше. СПб. : Аксиома, 1997. 186 с.

5. Кастельс М. Власть коммуникации : учеб. пособие / пер. с англ. Н. М. Тылевич ; под науч. ред. А. И. Черных. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. 564 с.

6. Луман Н. Общество общества. Кн. 1—3. Пер. с нем. А. Антоновский, А Глухов, О. Никифоров. М. : Логос, 2011. 640 с.; Кн. 4—5. Пер. А. Антоновский, Б. Скуратов, К. Тимофеева. М. : Логос, 2011. 639 с.

7. Луман Н. Реальность массмедиа. М. : Праксис, 2005. 256 с.

8. Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности. СПб. : Азбука : Азбука-Аттикус, 2010. 288 с.

9. Павлов И. Проба физиологического понимания симптомологии истерии. Т. 3, кн. 2. М. : Изд.-во АН СССР, 1951. 439 с.

10. Свирский Я. От управления аффектами к сложностному мышлению // Послесловие к книге Ж. Делеза «Спиноза и проблема выражения». М. : Институт общегуманитарных исследований, 2014. С. 299—314.

11. Спиноза Б. Избранные произведения. Т. 2. М. : Государственное издательство политической литературы, 1957. 728 с.

12. Талеб Н. Черный лебедь. Под знаком непредсказуемости. М. : Азбука, 2016. 736 с.

13. Хайдеггер М. Время и бытие : ст. и выступления : пер. с нем. М. : Республика, 1993. 447 с.

14. Хайдеггер М. Парменид. СПб. : Владимир Даль, 2009. 382 с.

15. Цирфас Й. Контингентность челове-

ка // Неопределенность как вызов. Медиа. Антропология. Эстетика / под ред. К. Вульфа и В. Савчука. СПб. : РХГИ, 2013. С. 41—60.

16. Чернавский Д. С. Синергетика и информация. Динамическая теория информации. 3-е изд. доп. М. : URSS, 2009. 300 с.

17. Aseeva I. A., Budanov V. G. Quantum-synergetic anthropology: on the borders of the new technological order // 4-th International Multidisciplinary Scientific Conferences on Social Sciences and Arts (SGEM 2017). Book 2. Anthropology, archaeology, history and philosophy, medieval & renaissance studies.2017. Vol. 2. P. 565—573.

18. Bryant L. The Democracy of Objects. Ann Arbor: Open Humanities Press, 2011. 313 p.

19. Massumi B. The Autonomy of Affect // Cultural Critique, special issue The Politics of Systems and Environments, part 2, no. 31. 1995. P. 83—110.

20. Nowotny H. The increase of complexity and its reduction: emergent interfaces between the natural sciences, humanities and social sciences // Theory, culture and society. 2005. Vol. 22. no. 5. P. 15—31.

References

1. Vinchigujerra L. (2007) Spinozistskij renessans vo Francii. Vvedenie [Spinozist Renaissance in France. Introduction]. *Logos*, no. 2 (59), pp. 6—28 [in Rus].

2. Girenok F. (2021) Vvedenie v singuljarnuju filosofiju [Introduction to singular Philosophy]. Moscow, Prospekt, 304 p. [in Rus].

3. Girenok F. Konspekt lekcij po filosofskoj antropologii, chast' I [Lecture notes on philosophical Anthropology, part I]. Available at: https://teach-in.ru/file/synopsis/pdf/philosophical-anthropology-M.pdf (accessed 18.10.2021) [in Rus].

4. Delez Zh. (1997) Nicshe [Nietzsche]. Saint Petersburg, Izdatel'stvo «Aksioma», 186 p. [in Rus].

5. Kastel's M. (2016) Vlast' kommunikacii [The power of communication]. Moscow, Izd. dom Vysshej shkoly ekonomiki, 564 p. [in Rus].

6. Luman N. (2011) Obshhestvo obshhestva [Society of Society]. Kn. 4—5. Per. A. Antonovskij, B. Skuratov, K. Timofeeva. Moscow, Logos, 639 p. [in Rus].

7. Luman N. (2005) Real'nost' massmedia [The reality of mass media]. Moscow, Praksis, 256 p. [in Rus].

8. Mamardashvili M. K. (2010) Klassicheskij i neklassicheskij idealy racional'nosti [Classical and non-classical ideals of rationality]. Saint Petersburg, Azbuka, Azbuka-Attikus, 288 p. [in Rus].

9. Pavlov I. P. (1951) Proba fiziologicheskogo ponimanija simptomologii isterii [A test of physiological understanding of the symptomology of hysteria], vol. 3, book 2. Moscow, Izdatel'stvo AN SSSR, 439 p. [in Rus].

10. Svirskij Ja. (2014) Ot upravlenija affektami k slozhnostnomu myshleniju [From the management of affects to complex thinking] / Posleslovie k knige Zh. Deleza «Spinoza i problema vyrazhenija». Moscow, Institut obshhegumanitarnyh issledovanij, pp. 299—314 [in Rus].

11. Spinoza B. (1957) Izbrannye proizvedenija [Selected works]. T. 2. Moscow, Gosudarstvennoe Izdatel'stvo Politicheskoj Literatury, 728 p. [in Rus].

12. Taleb N. (2016) Chernyj lebed'. Pod znakom nepredskazuemosti [The Black Swan. Under the sign of unpredictability]. Moscow, Azbuka, 736 p. [in Rus].

13. Hajdegger M. (1993) Vremja i bytie: Stat'i i vystuplenija [Time and being: Articles and speeches]. Moscow, Respublika, 447 p. [in Rus].

14. Hajdegger M. (2009) Parmenid [Parmenides]. Saint Petersburg, Vladimir Dal', 382 p. [in Rus].

15. Cirfas J. (2013) Kontingentnost' cheloveka. Neopredelennost' kak vyzov [Human contingent . Uncertainty as a challenge]. Media. Antropologija. Jestetika. Saint Petersburg, RHGI, pp. 41-60. [in Rus].

16. Chernavskij D. S. (2009) Sinergetika i informacija. Dinamicheskaja teorija informacii [Synergetics and information. Dynamic information theory]. 3-e izd. dop. Moscow, URSS, 300 p. [in Rus].

17. Aseeva I.A. , Budanov V.G. (2017) Quantum-synergetic anthropology: on the borders of the new technological order. *4-th International Multidisciplinary Scientific Conferences on Social Sciences and Arts (SGEM 2017). Book 2. Anthropology, archaeology, history and philosophy, medieval & renaissance studies*. Vol. 2, pp. 565—573 [in Eng].

18. Bryant L. (2011) The Democracy of Objects. Ann Arbor, Open Humanities Press, 313 p. [in Eng].

19. Massumi B. (1995) The Autonomy of Affect. *Cultural Critique, special issue The Politics of Systems and Environments*, part 2, no. 31, pp. 83—110 [in Eng].

20. Nowotny H. (2005) The increase of complexity and its reduction: emergent interfaces between the natural sciences, humanities and social sciences. *Theory, culture and society*, vol. 22, no. 5. pp. 15—31. [in Eng].

For citing: Davydov I.A. Revising affect as a foundation of digital discourse // Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 7—16. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-07-16. EDN IFGDKF.

UDC 128

EDN IFGDKF

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-07-16

REVISING AFFECT AS A FOUNDATION OF DIGITAL DISCOURSE

Igor A. Davydov,
Lomonosov Moscow State University,
Postgraduate Student, Department Chair of Philosophical Anthropology, Department of Philosophy.
Moscow, Russia.

Abstract

Introduction. Deleuze and Guattari's concept of affects found its further development in the works of the Canadian philosopher Brian Massoumi, who was engaged in popularizing the heritage of the French tandem of philosophers in the English-speaking environment. Massumi continues to explore society and man, based on the concepts of rhizome and the dominance of affective flows in forming social and political dimensions of people's lives, as well as the coherence of the emergence of affect and the digital environment. Massumi argues that the influence of the affective on human behavior is extremely strong; it takes revenge on consciousness, the sensory-emotional sphere and the rationality of the individual. Breaking a single field of consciousness into many streams, Massumi postulates the initial splitting of the human psyche, in which he continues the schizoanalytic line of Deleuze and Guattari, who set this discourse in the latest Western philosophy.
The purpose of the article is to answer the question: "Can a person become transparent in the world of numerical relations?" In the answers to this question, two main positions can be identified: a scientific view of a person as an incalculable and observable object and the idea of a person as an expression of unobservable subjectivity, his inner world, transgressed by imagination in self–cognition.
Methods. The article analyzes Brian Massumi's work from the view point of singular anthropology, which asserts the unity of consciousness, and also examines the genesis of affect from its description by Spinoza to the complexity theory of post-non-classical scientific discourse, a special place in which belongs to the phenomenon of an observer of complex processes.
Scientific novelty of the research. The discovery of new optics, expressed in an appeal to subjectivity and showing the insufficiency of describing a person exclusively with an objectified view of digital reality, constitutes the scientific novelty of this work.
Results. On the basis of the thesis that it is impossible to identify a person by attributing his essence to a digital structure, there is a special attitude to anthropological reality as a unique event that is not included in the frames of the digital paradigm.
Conclusions. Anthropological reality is based on affect, this is its territory, but there is no single definition of affect that would unite the often polar directions of philosophical thought. In this article, the author comes to the conclusion that Massumi's attempt to fix affect on the EEG and present these results as a fact of finding affect in space reduces the concept of affect to the manifested electromagnetic signals of the brain. While the affective field includes the non-objectifiable phenomena of dreams, emotions, and the supersensible. On the other hand, complexity theory does not exclude working with the latest phenomena, but still chooses flat ontologies and digital languages for describing anthropological reality as a philosophical guideline, which, in general, develops Massumi's idea of human readability and transparency. But, unlike the above-mentioned approaches, Russian philosophical thought asserts the reality of a person not in space, but in time, thereby offering to expand the range of optics to the very concept of affect.

Keywords:
affect,
consciousness,
plane,
ontology,
digitality,
complexity,
observer,
Brian Massumi,
singular philosophy

Для цитирования: Богданова В. О. Экзистенциальный подход к исследованию бытия цифрового поколения // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 17—24. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-17-24. EDN HCECBI.

УДК 140.8

EDN HCECBI

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-17-24

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ПОДХОД К ИССЛЕДОВАНИЮ БЫТИЯ ЦИФРОВОГО ПОКОЛЕНИЯ[1]

***Богданова Вероника Олеговна*[1, 2],**
[1] Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет, доцент кафедры философии и культурологии.
[2] Южно-Уральский государственный университет (национальный исследовательский университет), доцент кафедры философии, кандидат философских наук.
Челябинск, Россия.
E-mail: verovictory@mail.ru

Аннотация
В статье рассматривается существование цифрового поколения с точки зрения экзистенциального подхода. Автор показывает, что цифровые технологии расширяют связь человека с реальностью, он выходит за пределы собственной телесности и преодолевает пространственные и временные границы. Виртуальность начинает восприниматься как продолжение реальности, поэтому бытие-в-мире определяется автором как «гибридное бытие», представляющее собой синтез виртуальной и повседневной жизни субъекта. В статье автор приходит к выводу, что размывание границы между реальным и виртуальным, актуализирует потребность личности в самоопределении и самосозидании, которые реализуются в бытии-с-другим. Цифровая культура приводит к трансформации бытия-с-другим, поскольку в виртуальном мире Другой отсутствует в своей телесности, что дает возможность скрывать личность путем создания цифровых презентаций. Конструирование виртуальных образов позволяет проявлять субъекту разные стороны своего «Я» и преодолевать социальную категоризацию, что делает процесс коммуникации более глубоким в экзистенциальном смысле.

Ключевые слова:
экзистенциальный подход,
бытие-в-мире,
бытие-с-другим,
виртуальная коммуникация,
цифровое поколение,
самопрезентация

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке ФГБОУ ВО «Шадринский государственный педагогический университет» по договору на выполнение научно-исследовательских работ от 15.06.2022 г. № 16-391 по теме «Смысложизненные ориентиры современной молодежи в цифровую эпоху: методология исследования».

Существование человека в условиях цифровой реальности можно исследовать, воспользовавшись некоторыми принципами и категориями экзистенциального подхода, поскольку он позволяет раскрыть связи человека с миром, проследить их трансформацию в результате распространения информационно-коммуникационных технологий.

Экзистенциальный подход акцентирует внимание на уникальности бытия человека. Он определяет человека как открытую возможность, поскольку внутренний мир рассматривается как неповторимый и уникальный результат самосозидания. Как отмечает Ж.-П. Сартр, «человек не что иное, как то, чем он делает себя сам» [6, с. 324]. Движущей силой человеческого существования является свобода, связанная с ответственностью. Поскольку человек отвечает за результаты своих решений, свобода является не правом, а обязанностью [1, с. 325].

У К. Ясперса экзистенция — это подлинное уникальное бытие человека, которое раскрывается только при встрече с трансценденцией. Экзистенция не создаётся индивидуумом, она задана ему от рождения. Он прорывается к ней с помощью шифров бытия. «Относительно себя я уверен: я свободен, — пишет К. Ясперс, — я есть в своей свободе не благодаря самому себе, но дарован себе в ней, так как я могу отсутствовать сам для себя и не могу вынудить себя быть свободным. Там, где я есть, собственно, сам, я уверен, что я таков не благодаря самому себе. Наивысшая свобода, будучи свободой от мира, знает себя одновременно как глубочайшую связанность с трансценденцией» [11, с. 46]. Таким образом, свободное бытие человека, называемое экзистенцией, проявляет себя как устремленность к трансценденции (Богу). При этом Бог достоверен не как содержание знания, но как то, что всегда имеет силу настоящего для экзистенции.

В рамках экзистенциального подхода человеческая жизнь рассматривается как бытие-в-мире. В философии М. Хайдеггера это определяется как экзистенциал, показывающий неотъемлемое измерение человеческого существования [9, с. 58]. До появления цифровых технологией бытие-в-мире раскрывалось через отношение человека к внешней действительности. Оно соотносилось с местом, в котором человек находится, и имело пространственно-временные характеристики. С появлением цифровых технологий человек получает возможность одновременно пребывать в реальности и интернет-пространстве. Жизнь цифрового поколения в двух измерениях существенно изменяет представление о «бытии-в-мире». Рассмотрим, как раскрывается понятие «бытие-в-мире» в современных реалиях.

Бытие-в-мире цифрового поколения

Человеческое бытие-в-мире есть бытие, воплощенное в телесности. Связь человека с миром осуществляется с помощью органов чувств при взаимодействии с окружающей действительностью. В современном мире, используются информационные медиа, которые приводят к расширению связи человека с реальностью. Благодаря цифровым технологиям человек выходит за пределы телесности, преодолевает пространственные и временные границы, получая возможность находится в режиме текущих событий, происходящих в мире, свободно передвигаясь по информационным потокам.

Цифровые технологии приводят к глубоким изменениям отношения субъекта к повседневному миру, который становится для него менее динамичным и интересным, а виртуальность более привлекательной, разнообразной, поскольку позволяет рассеяться и отвлечься от скуки и тягот повседневности. А. В. Фролов отмечает, что в результате влияния электронных медиа бытие-в-мире «канализируется», человек отчуждается от привычного окружения и активной жизнедеятельности. Он все больше вовлекается в события, которые происходят где-то в мире, не связанные с ним напрямую. Можно сказать, что изменяется экзистенциальная матрица бытия человека [8, с. 21].

Происходит стирание границ между виртуальным и реальным мирами. Виртуальность воспринимается цифровым поколением как продолжение реальности, поэтому можно определить бытие-в-мире как «гибридное бытие», которое представляет собой синтез виртуальной и повседневной жизни субъекта. Человека может одновременно быть здесь и где-то еще, он может «отсутствовать» в своем присутствии [8, с. 22]. Таким образом, цифровые технологии изменяют восприятие субъектом пространства, поскольку в виртуальности отсутствует жесткая привязка опыта к телесному присутствию. Трансформируется представление субъекта о «событийности». Стирается различие между реальными и медийными явлениями, их значимость становится равноценной. События встраиваются в информационный поток, где все контенты равны [8, с. 25].

Подобная шаткость и двойственность бытия приводит к формированию стремле-

ния определить себя («Я») и свое существование. Если раньше было достаточно картезианского представления, определяющего онтологический статус существования и сознания человека через процесс мышления, то теперь современное поколение приходит к другой максиме. Атрибутом существования цифрового поколения становится «кибертень» или цифровой след пользователя. Следы пассивного или активного присутствия в сети свидетельствуют о существовании в мире. Согласно американскому теоретику У. Митчеллу в мировоззрении цифрового поколения «Я» рассматривается как часть сети, а сеть как часть «Я». Удостоверится в значимости существования можно по активности в Сети или по результатам Google-поиска [5, с. 38]. Желание быть в мире проявляется в постоянной проверке аккаунта, скроллинге новостной ленты и обновлении информации на своей странице. Эта особенность связана со стремлением пользователя получить подтверждение ценности своего присутствия в социальной жизни. Закрепляется установка сознания воспринимать в качестве реальных только те события, которые освещены в сети. Человек нуждается в постоянном подтверждении онтологического статуса существования, с помощью потребления контента и его создания. Текущим состоянием субъекта становится поиск инфо-поводов, будь то новые события или идеи для выражения собственного мнения. При этом деятельность человека в сети и ее результаты превращаются в некую самостоятельную силу, которая определяет существование человека.

Бесконечная погоня за инфо-поводами может обернутся синдром упущенных возможностей (англ. Fear of missing out (FOMO)). Данный термин ввел в употребление П. Макгиннис. Под ним понимают тревожное психическое состояние, когда человек боится пропустить интересное или важное событие [13]. Современные исследователи считают, что цифровое поколение подвержено FOMO, поскольку оно постоянно находится в информационных потоках. Новые события и связанные с ними возможности, быстро сменяют друг друга. Быстрая сменяемость событий не позволяет представителям цифрового поколения оценить их перспективность для самореализации. Наличие множества привлекательных вариантов парализует волю, человеку сложно осуществить выбор.

Боязнь упущенных возможностей сопровождается страхом лишиться доступа к интернету или мобильному телефону. У человека присутствует непреодолимое желание оставаться в курсе дел друзей и знакомых, для этого он прибегает к пролистыванию сетей. Согласно М. Берк, К. Марлоу, Т. Лento наблюдение за сетевой жизнью других людей не дает правильных представлений о бытии. Поскольку посредством цифровых технологий люди могут создавать идеализированные образы. Сравнение себя с идеализированным образом другого человека заставляет задуматься об упускаемых возможностях. Человеку начинает казаться, что жизнь других интересней, чем собственная. Эти пессимистичные мысли сопровождаются переживанием тревоги, чувством глубокого психологического дискомфорта [16].

Бытие-с-другим цифрового поколения

В экзистенциальном подходе важной характеристикой существования является бытие-с-другими. У цифрового поколения большое значение в выстраивании отношений с другими людьми играет виртуальная коммуникация. Молодое поколение чаще всего оценивает виртуальную коммуникацию с положительной стороны, поскольку она протекает в более комфортных и безопасных условиях, чем реальное общение. Она дает возможность общаться с интересными людьми независимо от их местонахождения и позволяет сэкономить время. Однако может ли виртуальная коммуникация приводить к построению глубоких и крепких отношений? Попробуем оценить ее экзистенциальный потенциал для раскрытия внутреннего мира собеседников и формирования отношений.

Виртуальная коммуникация существенно отличается от живого общения, поскольку в ней отсутствует невербальный компонент. Коммуникаторы остаются друг для друга невидимыми, что по мысли некоторых исследователей может приводить к торможению проявлений эмоций и чувств собеседников по отношению друг к другу. Сознанию человека присущ эффект зеркального отражения, суть которого заключается в подсознательном воспроизведении невербальных сигналов другого человека [17]. Данную функцию выполняют зеркальные нейроны. Они связаны с проявлением эмпатии, социальным поведением, имитационными действиями. Зеркальные нейроны дают человеку бессознательную способность понимать, осознавать и имитировать всё, что попадает в поле зрения. Благодаря им человек практически мгновенно улавливаете чувства окружающих, у него развиваются социальные адаптационные механизмы, поддерживаются

нормы общественного поведения, создается атмосфера взаимопонимания [2, с. 253].

При живом общении сходство в невербальных жестах позволяет индивиду чувствовать себя более связанным с человеком, который проявляет зеркальное поведение. Похожие невербальные жесты создают у собеседников представление, что у них родственные взгляды и идеи. Зеркальные нейроны, запускающие бессознательный механизм воспроизводства мимики и движения собеседника, позволяют людям чувствовать единство, вовлеченность и принадлежность к ситуации [19]. При виртуальной коммуникации отсутствует непосредственный контакт между людьми, это вызывает дополнительные трудности в общении, так как без зеркального отражения сложнее понять и установить связь со своим собеседником. Отсутствие невербальных сигналов при общении в какой-то степени подавляет эмоциональную сферу человека. Он начинает реже проявлять свои чувства, искажается его восприятие самого себя и окружающей действительности.

А. Ю. Иванова и М. В. Малышкина отмечают, что из-за преобладания виртуального общения в жизни цифрового поколения, его представители испытывают трудности в понимании невербального поведения окружающих, кроме того, у них снижается уровень эмпатии и сопереживания [4, с. 226]. Отсутствие невербальных сигналов не дает возможности адекватно воспринимать другого человека как чувствующего и переживающего субъекта взаимодействия. Из-за высокой степени абстрагирования виртуальной коммуникации искажается представление о том, что за «аватаром» скрывается живой человек, который может испытывать сильные эмоции и чувства. Как пишет Г. У. Солдатова в онлайн-коммуникации другой человек не настолько «очевидно “живой” и переживающий, если речь идет о цифровом мире, что позволяет отнестись к нему с меньшей ответственностью» [7, с. 378].

Хотя в виртуальной коммуникации невербальные средства общения теряют свое значение, данный вид общения в какой-то степени продолжает выполнять аффективную функцию. Однако передача чувств и эмоции приобретает упрощенных характер, по сравнению с межличностным общением в реальности. В Интернете используется подобие невербального языка — эмодзи, выражающие основные эмоции, которые может переживать человек в реальной жизни. Эти графические символы придают сообщению эмоциональный оттенок. Виртуальное общение не столь эмоционально окрашено, хотя оно тоже влияет на эмоциональный фон коммуникантов.

Смайлы, GIF-аниматоры могут передавать настроение человека, пишущего сообщение. Однако они не являются адекватным субститутом «молчаливой речи». Данные способы передачи эмоций и чувств человека используются ни столько для выражения переживаний, сколько для умышленного регулирования эмоционального восприятия собеседника информации [18, p. 169]. Используемые эмодзи становится частью продуманного виртуального образа, благодаря которому можно осуществлять экспрессионную манипуляцию над сознанием коммуникатора.

Таким образом, цифровая культура трансформирует коммуникацию между людьми. В ней уже не присутствует Другой в своей телесности. Отсутствие визуального контакта с реальным человеком в виртуальной коммуникации дает возможность пользователям скрывать свою личность, создавая цифровые самопрезентации [14]. Отсутствие ограничений материального мира в виртуальной коммуникации позволяет презентовать себя, выбирая любую внешность, пол, социальное положение [20].

В виртуальной коммуникации сложно прочертить границы между виртуальным образом и личностью, между самопрезентацией и симуляцией. Виртуальная личность может не соотносится с реальным человеком, однако чаще всего является отражение изменений структуры идентичности человека. «Я» человека преобразуется под воздействием социальных изменений. Виртуальная личность позволяет в более явной форме проследить эту трансформацию [20]. Ш. Теркл отмечает, что идея трансформации «Я» индивида не нова. Человек обладает множеством «Я» и это является свидетельством его психологического здоровья. В работе «Жизнь на экране: идентичность в век Интернета» исследователь отмечает, что не так давно стабильность воспринималось как социально ценный и культурно поощряемый феномен. Человек отличался согласованными и последовательными формами поведения, выполнял ригидные социальные роли, которые соответствовали относительно стабильным условиям его жизни. Теперь социальные условия поменялись, удержание стабильности уже не является определением психологического здоровья человека. В настоящее время здоровье описывается скорее в терминах текучести.

Среда диктует свои правила, более значимым для современного человека является способность меняться и приспосабливаться: к новой работе, новому направлению карьеры, новым социальным ролям, новым технологиям [21].

Конструирование виртуальной личности может быть связано с расширением возможностей проявление различных аспектов «Я» человека. В повседневности нормативность слишком формальна. В виртуальности человек получает возможность выразить все стороны своего многогранного «Я» [18]. В этом случае виртуальная личность может способствовать лучшей самоактуализации человека. Самовыражение происходит путем освоения новых социальных ролей [3, с. 445]. Индивид самоопределяется, проживая новый для себя опыт. Желание получить новый опыт, попробовать себя в иных ролях характерно для открытой идентичности, которая ищет альтернативы дальнейшего развития. Следует отметить, что желание освоить новый опыт через использование виртуальных личностей актуально для подросткового и юношеского возраста, когда человек проходит через кризис идентичности, его собственное «Я» представляется размытым. В этом случае виртуальная личность выполняет функцию самоактуализации.

Кроме того, виртуальные образы, которые создают субъекты сетевой коммуникации могут служить индикаторами ценностных приоритетов личности. Через них индивид показывает значимые для себя роли или формы поведения. В этом случае виртуальное пространство позволяет проявлять индивиду те качества, проиграть те роли и пережить те эмоций, которые оказались фрустрированными в реальной жизни. Однако обыгрывание разнообразных ролей вовсе не означает, что созданные образы «Я» несоизмеримы с настоящей личностью субъекта. Виртуальное «Я» как и идеальное-Я демонстрирует ценностные компоненты мировоззрения индивида, то есть служит индикатором заложенных в нем потенций, которые не нашли своего воплощение в повседневности. Виртуальное пространство выступает пробной версией последующей самореализации личности, когда она откроет для себя глубинные стороны «Я» и осознает возможности их проявления уже в реальном мире.

Следует отметить, что в виртуальной коммуникации субъекты довольно часто прибегают к анонимности. Однако, как отмечает Аарон Бен-Зьев, скрытие личных данных не является главной целью общения. Виртуальная коммуникация имеет большой экзистенциальный потенциал. Анонимные пользователи, вступая в общение, стремятся к откровенности в выражении своих мыслей и ожидают ответной честности от своих собеседников [15]. Анонимность, как ни парадоксально, становится стимулом к открытости по отношению к Другому. Возможность сохранить свою личность в тайне, приводит к тому, что интернет-пространство начинает выполнять функцию терапевтической кушетки или исповедальни [10, с. 177]. Благодаря виртуальной коммуникации пользователи могут рассказать о фактах из жизни, о которых не знают даже близкие родственники [15, p. 72]. Открытость в виртуальном общении становится основой для взаимного сближения, служит толчком для развития крепкой связи между людьми.

Заключение

Интенсивная виртуализация среды изменила отношение человека к бытию-в-мире. Бытие-в-мире становится полнее, поскольку включает в себя как жизнь в повседневности, так и существование в цифровом пространстве. Интернет-пространство становится еще одним домом для цифрового человека, субъект может воспринимать сетевые взаимодействия как самодостаточный вид бытия, поскольку они могут временно замещать реальные связи и отношения.

Дигитальный мир приводит к антропологическим трансформациям, суть которых заключается в создании иных основополагающих смыслов и ценностей. Формируется иная форма субъектности со своим специфическим способом жизнедеятельности. Жизнедеятельность цифрового поколения становится направленной на утверждение себя в информационно-коммуникативном пространстве, с помощью создания виртуальных самопрезентацией.

Создание виртуальных образов является необходимым в процессе социализации представителей цифрового поколения. Однако это сопряжено некоторыми рисками. Виртуальные образы могут не соотносится с реальной личностью, что приводит к экзистенциальным противоречиям. Однако конструирование виртуальных образов часто является проявлением заложенных в человеке потенций, которые могут реализовываться в интернет-пространстве. Виртуальная реальность может создавать благоприятные условия для самоопределения и самореализации личности, когда человек через виртуальные образы

раскрывает глубинные стороны собственного «Я» и осознает возможности их проявления в повседневности. Поскольку процесс создания и презентации виртуальных образов делает личность более открытой, то можно говорить о его большом экзистенциальном потенциале. Человек через виртуальные образы наполняет себя новыми смыслами.

Существенно трансформируется бытие-с-другим. Взаимодействия с другими людьми в цифровой среде становится более упрощенным, поскольку другие не представлены в своей живой телесности. Человек контактирует с людьми не напрямую, а с их цифровыми презентациями, скрывающими их живое телесное присутствие. Отсутствие телесного контакта в виртуальном общении может вызвать проблему непонимания эмоций, чувств, переживаний другого человека [8, с. 25].

Однако невидимость и анонимность собеседников может освободить коммуникацию от процесса социальной категоризации и нивелировки. Встреча с другим человеком никогда не является пассивным процессом. Она требует подготовки, особого расположения. По мысли К. Ясперса пробуждение истока подлинной коммуникации возможно только в том случае, если человек освободится от объективно-фиксированных идеалов [12, с. 63]. Анонимность дает возможность отказаться от социальной категоризации, мешающей воспринимать человека объективно. Она создает пространство диалога, где личность может почувствовать свободу самоопределения, которая выражается в том, что она может выбирать разные варианты развития мыслей, открытое проявления своих чувств.

Однако если следовать методологии Ясперса, то бытие человека в виртуальном пространстве, скорее мешает выйти на уровень экзистенции. Существование человека в цифровой среде — это всего лишь новая форма бытия в мире, уводящая от экзистенции. Трагедия современного человека как раз в том, что он не может прорваться к экзистенции, поскольку в виртуальном пространстве он живёт не своей жизнью. Виртуальный мир в этом смысле даже опаснее обычного, так как он не позволяет человеку раскрыть свою экзистенцию из-за навязанных стереотипов.

Экзистенциальный потенциал взаимодействия во многом определяться через раскрытие «Я» участников коммуникации. С одной стороны, в виртуальном пространстве может сформироваться связь с эфемерной личностью, которая не будет раскрывать стороны «Я» в общении. С другой — в процессе конструирования виртуальных образов выявляется сокровенная часть личности субъекта, его ценности и смыслы. Как писал О. Уайльд, человек мало похож на себя, когда говорит от своего имени, но стоит ему дать маску и он расскажет о себе всю правду. Виртуальные образы как раз выполняют функцию маски, благодаря которой человек не испытывая страха, показывает себя. Однако понимание личности собеседника, говорящего через маску, во многом зависит от проницательности и заинтересованности коммуникатора.

Любое общение рассматривается человеком в ценностном аспекте. Если виртуальная коммуникация значима для человека, то она переживается как реальность, если нет — является фикцией. Онтологический статус социальных отношений зависит от личного восприятия конкретного пользователя. Таким образом, подлинность коммуникации определяется через установление участниками коммуникации ценностного потенциала общения. Медиатизация аспектов человеческого существования не приводит к отсутствию жизни, поскольку в виртуальную коммуникацию вступают настоящие люди, со своими чувствами, мыслями, переживаниями, записанными в ином, цифровом формате [18, p. 13].

Часто исследователи связывают отчуждение в отношениях между людьми с медиатизацию бытия. Однако виртуальная коммуникация выносит на поверхность реалии современного общества. Она может выявлять отчуждение. Проблема отчуждения решается не путем отказа от онлайн-коммуникации и погружения человека в коммуникацию лицом к лицу, а через реализацию экзистенциальных потребностей людей, вступающих в коммуникацию. Виртуальная коммуникация как живое общение может создать благоприятные условия для погружения в экзистенциальное измерение, если собеседники заинтересованы в выстраивании глубоких отношений.

Статья поступила в редакцию 26.06.2022

1. Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. М. : Республика, 1995. 383 с.

2. Бэнкс Э., Хиршман Л. На одной волне. Нейробиология гармоничных отношений. М. : Манн, Иванов и Фербер, 2016. 304 с.

3. Жичкина А. Е., Белинская Е. П. Самопрезентация в виртуальной коммуникации и особенности идентичности подростков — пользователей Интернета // Образование и информационная культура. Социологические аспекты: труды по социологии образования. 2000. Т. V, вып. VII. С. 431—460.

4. Иванова А. Ю., Малышкина М. В. Психологические проблемы общения и деятельности поколения цифровых технологий // Ученые записки университета имени П. Ф. Лесгафта. 2017. № 7 (149). С. 221—228.

5. Митчелл У. Я++ [Я плюс плюс]: Человек, город, сети. М. : Strelka Press, 2012. 328 с.

6. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов : сборник. М. : Политиздат, 1989. С. 319—344.

7. Солдатова Г. У. Цифровая культура: правила, ответственность и регуляция // Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека : сб. науч. ст. и материалов междунар. конф. Коломна : ГСГУ, 2018. С. 374—379.

8. Фролов А. В. Экзистенция и мира в цифровую эпоху // Вестник Московского университета. 2018. № 3. С. 18—30.

9. Хайдеггер М. Разметка бытия-в-мире из ориентации на бытие-в как таковое // Хайдеггер М. Время и бытие. М. : Республика, 1993. С. 58—64.

10. Худа-Гранат М. Феномен сетевой коммуникации — новый вид человеческих отношений или иллюзия интерперсональной связи? // История и современность. 2010. № 2. С. 167—184.

11. Ясперс К. Введение в философию. Минск : Пропилеи, 2000. 192 с.

12. Ясперс К. Просветление экзистенции // Философия. Кн. II. М. : Канон+ : Реабилитация, 2012. 448 с.

13. Andrew K. Przybylski, Kou Murayama, Cody R. DeHaan, Valerie Gladwell. Motivational, emotional, and behavioral correlates of fear of missing out // Computers in Human Behavior. 2013. Vol. 29, no. 4. P. 1841—1848.

14. Becker B. To be in touch or not? Some remarks on communication in virtual environments // Proceedings of the 6th International IFIP-Conference. Bonn : Germany, 1997. P. 211—212.

15. Ben-Ze'ev, A. Miłość w Sieci. Internet i emocje. Poznań : Rebis, 2005. 335 p.

16. Burke M., Marlow C., Lento T. Social Network Activity and Social Well-being // Proceedings of the SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems. New York, ACM, 2010. P. 1909—1912.

17. Chartrand T. L., Bargh J. A. The chameleon effect: The perception-behavior link and social interaction // Journal of Personality and Social Psychology. 1999. no. 76 (6). P. 893—910.

18. Dziedzic B., Konstruowanie i rozumienie znaczeń e komunikowaniu mediowanym komputerowo, Wydawnictwo A. Marszałek. Torun, 2005. 200 p.

19. Iacoboni M. Mirroring people: The new science of how we connect with others. New York : Picador, 2008. 308 p.

20. Kelly P. Human Identity Part 1: Who are you? / Netropolitan life. E-lecture from the University course about the net. 1997. 78 p.

21. Turkle Sh. Constructions and Reconstructions of the Self in Virtual Reality // Massachusetts Institute of Technology. Idenity workshop. Cambridge, 1997. P. 10—13.

References

1. Berdyaev N.A. (1995) TSarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya. Moscow, Respublika, 383 p. [in Rus].

2. Behnks E. H., Khirshman L. (2016) Na odnoj volne. Nejrobiologiya garmonichnykh otnoshenij. Moscow, Mann, Ivanov i Ferber, 304 p. [in Rus].

3. Zhichkina A.E., Belinskaya E.P. (2000) Samoprezentatsiya v virtual'noj kommunikatsii i osobennosti identichnosti podrostkov — pol'zovatelej Interneta. *Obrazovanie i informatsionnaya kul'tura. Sotsiologicheskie aspekty: trudy po sotsiologii obrazovaniya*, vol. V, iss. VII, pp. 431—460 [in Rus].

4. Ivanova A.Yu., Malyshkina M.V. (2017) Psikhologicheskie problemy obshheniya i deyatel'nosti pokoleniya tsifrovykh tekhnologij. *Uchenye zapiski universiteta imeni P.F. Lesgafta*, no. 7 (149), pp. 221—228 *[in Rus]*.

5. Mitchell U. (2012) YA++ [YA plyus plyus]: CHelovek, gorod, seti. Moscow, Strelka Press, 328 p. [in Rus].

6. Sartr Zh.-P. (1989) Ehkzistentsializm — ehto gumanizm. *Sumerki bogov: sbornik*. Moscow, Politizdat, pp. 319—344 [in Rus].

7. Soldatova G.U. (2018) TSifrovaya kul'tura: pravila, otvetstvennost' i regulyatsiya. *TSifrovoe obshhestvo kak kul'turno-istoricheskij kontekst razvitiya cheloveka: sbornik nauchnykh statej i materialov mezhdunarodnoj konferentsii*. Kolomna, GSGU, pp. 374—379 *[in Rus]*.

8. Frolov A.V. (2018) Ehkzistentsiya i mira v tsifrovuyu ehpokhu. *Vestnik Moskovskogo universiteta,* no. 3, pp. 18—30 [in Rus].

9. Khajdegger M. (1993) Razmetka bytiya-v-mire iz orientatsii na bytie-v kak takovoe. *KHajdegger M. Vremya i bytie*. Moscow, Respublika, pp. 58—64 *[in Rus]*.

10. Khuda-Granat M. (2010) Fenomen setevoj kommunikatsii — novyj vid

chelovecheskikh otnoshenij ili illyuziya interpersonal'noj svyazi? *Istoriya i sovremennost'*, no. 2, pp. 167—184 [in Rus].

11. Yaspers K. (2000) Vvedenie v filosofiyu. Minsk, Propilei, 192 p. [in Rus].

12. Yaspers K. (2012) Prosvetlenie ehkzistentsii. *Filosofiya. Kn. II*. Moscow, Kanon+, Reabilitatsiya, 448 p. [in Rus].

13. Andrew K. (2013) Przybylski, Kou Murayama, Cody R. DeHaan, Valerie Gladwell. Motivational, emotional, and behavioral correlates of fear of missing out. *Computers in Human Behavior,* vol. 29, no. 4, pp. 1841—1848 [in Eng].

14. Becker B. (1997) To be in touch or not? Some remarks on communication in virtual environments. *Proceedings of the 6th International IFIP-Conference*. Bonn, Germany, pp. 211—212 [in Eng].

15. Ben-Ze'ev A. (2005) Miłość w Sieci. Internet i emocje. Poznań, Rebis, 335 p. *[in Eng].*

16. Burke M., Marlow C., Lento T. (2010) Social Network Activity and Social Well-being. *Proceedings of the SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems*. New York, NY, USA, ACM, pp. 1909—1912 [in Eng].

17. Chartrand T.L., Bargh J.A. (1999) The chameleon effect: The perception-behavior link and social interaction. *Journal of Personality and Social Psychology,* no. 76 (6), pp. 893—910 [in Eng].

18. Dziedzic B. (2005) Konstruowanie i rozumienie znaczeń e komunikowaniu mediowanym komputerowo, Wydawnictwo A. Marszałek. Torun, 200 p. [in Eng].

19. Iacoboni M. (2008) Mirroring people: The new science of how we connect with others. NY, Picador, 308 p. [in Eng].

20. Kelly P. (1997) Human Identity Part 1: Who are you? / Netropolitan life. E-lecture from the University course about the net, 78 p. [in Eng].

21. Turkle Sh. (1997) Constructions and Reconstructions of the Self in Virtual Reality. *Massachusetts Institute of Technology. Idenity workshop*. Cambridge, pp. 10—13 [in Eng].

For citing: Bogdanova V.O. Existential approach to studying the existence of the digital generation // Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 17—24. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-17-24. EDN HCECBI.

UDC 140.8

EDN HCECBI

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-17-24

EXISTENTIAL APPROACH TO STUDYING THE EXISTENCE OF THE DIGITAL GENERATION

***Veronika O. Bogdanova*[1], [2],**
[1] South Ural State Humanitarian Pedagogical University, Associate Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies, Cand. Sc. (Philosophy),
[2] South Ural State University (National Research University), Associate Professor of the Department of Philosophy, Chelyabinsk, Russia.
E-mail: verovictory@mail.ru

Abstract
The article examines the existence of the digital generation from the viewpoint of the existential approach. The author shows that digital technologies expand a person's connection with reality; he goes beyond his own physicality and overcomes spatial and temporal boundaries. Virtuality begins to be perceived as a continuation of reality, therefore being-in-the-world is defined by the author as a "hybrid being", which is a synthesis of virtual and everyday life of the subject. In the article, the author concludes that the blurring of the boundary between the real and the virtual actualizes the need of the individual for self-determination and self-creation, which are realized in being-with-another. Digital culture leads to the transformation of being-with-another, because in the virtual world the other is absent in his physicality, which makes it possible to hide the identity by creating digital presentations. The construction of virtual images allows the subjects to manifest different sides of the multifaceted "I" and overcome social categorization, which makes the communication process deeper in an existential sense.

Keywords:
existential approach,
being-in-the-world,
being-with-another,
virtual communication,
digital generation,
self-presentation

Для цитирования: Лукин А. Н., Хайрулин Ш. Ш. Философия войны: формирование современного дискурса // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 25—36. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-25-36. EDN WYLNEY.

УДК 331.101.38

EDN WYLNEY

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-25-36

ФИЛОСОФИЯ ВОЙНЫ: ФОРМИРОВАНИЕ СОВРЕМЕННОГО ДИСКУРСА

Лукин Анатолий Николаевич,
Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Челябинский филиал,
доцент кафедры государственного управления, правового обеспечения государственной и муниципальной службы,
кандидат культурологии, доцент,
г. Челябинск, Россия.
E-mail: anlukin@mail.ru

Хайрулин Шамиль Шамильевич,
Военный учебно-научный центр военно-воздушных сил «военно-воздушная академия имени профессора Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина», Челябинский филиал
заведующий кафедрой военно-политической работы в войсках (силах),
кандидат педагогических наук, доцент,
г. Челябинск, Россия.
E-mail: hairulin58@mail.ru

Аннотация:

Введение. Вооружённый конфликт между Россией и Украиной, которой оказывает всестороннюю поддержку так называемый коллективный Запад, поставил мир на грань глобальной войны. Столь масштабного военного противостояния в Европе не было со времён Второй мировой войны. В то же время непонятно, до какой степени оправдана эскалация конфликта, где та грань, за пределами которой уже ни одна из сторон не только не сможет достичь военно-политических целей, но ещё и возникнут катастрофические последствия континентального, а то и глобального масштаба. Неудивительно, что война как социальный феномен переместилась сейчас в эпицентр научного интереса самых разных научных дисциплин — от проведения узких военных анализов до философского обобщения. От экспертов ждут оценок, прогнозов, реалистичных практических рекомендаций для политических элит и всего мирового сообщества.

Цель. Дать характеристику основных философских традиций рассмотрения сущности войны. Показать особенности современного философского дискурса войны.

Методы. В рамках системного подхода мы рассматриваем войну как сложную, многоуровневую, открытую систему, которая находится в глубоком взаимодействии и взаимовлиянии с внешней средой (политической, экономической, социальной, идеологической, научно-технологической и т. д.). Мы использовали структурно-функциональный анализ, а также общенаучные методы: абстрагирование, сравнение, описание и объяснение.

Научная новизна. Дана характеристика философского дискурса войны, рассмотрены его основные варианты.

Результаты. Новые средства вооружённого насилия, а также способы и механизмы нанесения экономического, политического и психологического урона противнику вносят существенные изменения в содержание современных войн. В научной и популярной литературе всё шире используются понятия «информационная война», «психологическая война», «новая холодная война» «прокси-война», «кибер-война». Нами рассмотрено соотношение их содержания с содержанием базовой для философского учения о войне и армии категории «война». Философский дискурс о войне претерпевает неизбежные изменения. Это связано не только с развитием самого явления и отражающего его категориального аппарата, но и с уточнением границ дискурсивного поля — расширением областей понимания процессов, происходящих в военной, военно-политической, военно-экономической, военно-социальной и военно-идеологической сферах.

Выводы. Война как социальный феномен по-прежнему требует своего философского осмысления, прежде всего в связи с теми изменениями, которые происходят в военной и смежной с ней сферах. Философское наследие в этой области не должно быть при этом отброшено как преодолённое новым дискурсом, а развито с учётом современных экономических, политических, технологических и культурных реалий. В то же время сформировать универсальный философский дискурс о войне не представляется возможным. Это противоречило бы сути философии как сферы свободного поиска истины.

Ключевые слова:
война,
вооружённый конфликт,
вооружённое насилие,
армия,
философия войны

Введение

С появлением государственности война стала постоянным спутником человечества. По подсчетам ученых, за последние пятьдесят шесть веков произошло около 14 500 войн, в которых погибло более 3,5 млрд чел.[1] Нет сомнения в том, что военное противоборство существенным образом влияло и влияет на судьбы этносов, государств, элит и рядовых членов социума. В результате войн создавались и рушились империи, насаждалась система ценностей народов-победителей, расцветали и угасали цивилизации. Имена великих завоевателей, полководцев и легендарных воинов запечатлены в истории и искусстве. XXI век не стал исключением. Надежды на то, что глобальное общество, построенное на разумных началах, преодолеет войны, пока явно не сбываются. Более того, наличие средств массового поражения у армий ведущих мировых держав, при возрастающей эскалации в политической, экономической и идеологической сфере, повышают вероятность тотальной катастрофы для человечества. Инструменты и механизмы сдерживания угрозы войны между ведущими ядерными державами теряют свою эффективность. Международные институты во главе с ООН, призванные предотвращать войны и урегулировать противоречия между странами, не справляются с возложенными на них функциями.

Новая ситуация в мире, стремительные изменения в военно-технической сфере, культурно-цивилизационные сдвиги с неизбежностью влияют на изменение представлений о войне, её целях, типах и последствиях. Меняется соотношение войны с экономикой, политикой, идеологией. Некоторые теоретические конструкты, используемые в философии войны, как, например, глобальная ядерная война или ядерная война на театре военных действий, не верифицированы. Возможно, результаты их верификации было бы просто некому анализировать. Это порождает плюрализм мнений по поводу самой возможности использования ядерного оружия в современной войне, например, в локализованном варианте. Впрочем, до конца не понятно, можно ли избежать перехода от ограниченной ядерной войны к войне глобальной.

В условиях нарастания экзистенциальной угрозы человечеству, исходящей от войн современной эпохи, от философов и учёных ждут оценки новых социальных реалий, прогнозов и рекомендаций для властвующих элит и широких кругов мировой общественности. В то же время в лоне философии нет универсального дискурса войны. Поэтому выбор собственного взгляда на войну возможен лишь на основе анализа различных подходов к рассмотрению её сущности и содержания с учётом индивидуальных мировозренческих установок. В любом варианте философского дискурса войны неизбежен синтез научного знания и веры как элементов сознания человека [18].

1. Оправдание и критика войн в истории философии

С древних времён многие философы находили оправдание войнам. Как заметил А. И. Бродский, это объясняется высоким уровнем абстракции философской рефлексии, стремлением к выявлению всеобщих связей на уровне общества, природы, человечества [3]. Создавая философские системы, мыслители самых разных эпох абстрагировались от страданий конкретного человека на войне ради выявления закономерностей развития общества в целом. Были и такие авторы философских текстов, которые признавали войну злом для конкретных людей, но усматривали необходимость военных конфликтов для социума.

Ряд философов, как, например, Сунь Цзы, делали акцент на неизбежности войн. По мнению этого китайского мыслителя, война для государства — это почва для жизни и смерти, путь существования и гибели [26]. Схожа позиция греческого философа Гераклита, считавшего, что «война — отец всего и царь», так как одним она определила быть богами, другим — людьми. Одних она сделала рабами, других — свободными [8]. Оправдывали войны против варварского окружения Платон [21] и Аристотель [2], усматривая в них, кроме прочего, источник рабов, без которых на том уровне общественного производства, что был у древних греков, не было бы взлёта их культуры. Рабы обеспечивали условия жизни и творчества философов, архитекторов, ваятелей и драматургов, всех тех, кто оставил потомкам богатое культурное наследие. Что важно, Платон и Аристотель оправдывали войны против варваров и осуждали войны между эллинами. Эта идея, видоизменяясь, протянется через всю историю западной мысли, где есть чёткое различение войн между цивилизованными народами и войнами развитых стран с теми, кто не достиг этой стадии развития. Отсюда характерное

[1] Энциклопедия «Кругосвет». URL: https://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/VONA.html.

для философского дискурса Нового времени допущение войн за обладание колониями и последующей эксплуатации порабощенных народов.

Будучи представителем английской политической элиты и даже занимая посты сначала лорда-хранителя Большой печати, а затем и лорда-канцлера Англии, Ф. Бэкон явился одним из первых идейных защитников колониальных войн [20]. Народ, заявлял он, не может развивать своего богатства иначе, как за счет другого народа [5]. Доведённая до крайности, эта мысль может легко трансформироваться в оправдание войн против представителей неполноценных рас и этносов, что, к сожалению, в просвещённой Европе не раз случалось на практике. В частности, социал-дарвинистское направление в философии оправдывало расизм, перенося на функционирование социума учение Дарвина о естественном отборе и борьбе за выживание (Д. Хайкрафт и Б. Кидд в Великобритании, Мэдисон Грант и Антон Шандор Лавей в США, Жорж де Лапуж во Франции, Людвиг Вольтман, Хьюстон Чемберлен и Отто Аммон в Германии, и др.) [22]. Постулаты мальтузианства и положения евгеники обосновывали превосходство наследуемых качеств «избранных» народов и слоёв общества. Тезис Х. Чемберлена о противостоянии «арийской» и «семитской рас» как центральной идеи мировой истории пришёлся по вкусу идеологам нацизма. Воплощение на практике подобных философских идей дорого обошлись человечеству.

Г. Гегель усматривал пользу войн в том, что они отвлекают людей от их индивидуальных утилитарных устремлений в пользу достижения коллективного единства. Он считал, что война делает человека более нравственным, так как заставляет преодолевать эгоизм, возрастающий во время слишком длинного мира. «Война несет в себе отрицание всяких изолирующихся сущностей прежде всего потому, что предъявляет им их главного и вечного господина — Смерть» [7, с. 241—242].

Самые разные религии мира в той или иной степени оправдывают войны. В древности для иудеев война рассматривалась как способ получить обетованные земли и отстоять их от соседних народов. Согласно Талмуду, иудеи должны были вести войну против хананеев, которые за их аморализм подлежат истреблению. В противном случае, хананеи могут развратить иудеев. В отношении других народов войны должны вестись с моральными ограничениями. В частности, осаждённому городу нужно предложить мир при условии выплаты дани. В случае отказа, мужчины уничтожаются, а женщины и дети берутся в плен [25].

Для ислама война — это способ распространения этой религии среди других народов. Во время широкомасштабных исламских завоеваний доктрина джихада широко использовалась для оправдания войн против «неверных». Однако в наши дни, большинство мусульманских богословов учат своих последователей тому, что джихад объявляется лишь в целях защиты исламского мира от агрессии. Впрочем, в радикальных течениях ислама по-прежнему есть призывы к тотальной войне против неверных [15]. Таким образом, как и любая другая религия, ислам может быть использован как для обоснования необходимости стремления к миру, так и для оправдания войн с иноверцами.

Сложен для понимания дискурс войны в буддизме. Для буддиста, война — это ситуация напряжённого выбора. Если буддистский монах не имеет права отнять жизнь не только у человека, но и у любого другого живого существа, то мирянин, следуя общественным обетам, вынужден защищать семью и общество, в том числе участвуя в войне. При этом он должен проявлять сострадание к врагу. Если противника приходится убивать, то только в ситуации, когда это абсолютно неизбежно для сохранения твоей жизни. Ну, или в ситуации, когда вред от убийства будет меньше, чем зло, которое может причинить враг. Действовать нужно с чувством глубокой скорби в отношении врагов и вообще в отношении ситуации войны. Важно, по буддистскому учению, минимизировать повреждение своей кармы. Очень сложно совсем не нанести ей ущерб, лишая других жизни, пусть даже следуя общественному долгу [27].

С точки зрения христианской философии, война — продукт божественного предопределения. Согласно христианскому дискурсу, от Бога исходит и истинная справедливость войны, которая должна вестись во имя веры, во имя христианства. Отпадение от Бога, по мнению Августина Блаженного, испортило природу человека. Грехи — гордость, заносчивость, своеволие, алчность и злобность — настраивают человека против ближнего своего. Это приводит к войнам, которые неизбежно будут возникать до скончания века. Для достижения мира нужна справедливая власть, которая, по Августину, заключается в поддержании внутреннего мира, т. е. порядка и согласия,

на всех уровнях социальных отношений, начиная от человеческого семьи и вплоть до государств и межгосударственных союзов, наконец, — вплоть до всего человечества. Это идеал, к которому нужно стремиться. Тот, кто следует идеалу, тот спасает свою душу, кто противится ему, тот обрекает себя на муки ада. Для Августина очевидно, что справедливая власть строит отношения на христианских принципах, а мирные соглашения между народами несравненно предпочтительнее даже справедливой войны против агрессора в защиту своего отечества и христианской веры [1].

Русский философ-идеалист В. Соловьёв, хотя и считал войны злом для каждого отдельного человека, но полагал, что они всё же необходимы для общества, так как войны ведут к оживлению экономики, а для настоящего человека война — это поверка его нравственных качеств, кроме того, войны объединяют воюющие народы перед лицом врага [24]. В. Соловьёв, на наш взгляд, ошибочно считал, что развитие военного дела приведет к уменьшению количества жертв войны. Видимо, ему было трудно представить то, что уже вскоре появится оружие, способное в считанные мгновения уничтожить сотни тысяч людей.

С. Булгаков, будучи религиозным мыслителем, видел в войнах божественное предопределение. Страдания людей на войне — это трагедия, но вся человеческая жизнь после грехопадения Адама трагична по своей сути. В то же время на войне для христианина есть дополнительная возможность для самопожертвования ради ближних, в чем есть сходство, по мнению русского мыслителя, с кенозисом — самопожертвованием Бога ради спасения человеческого рода [4].

Ф. М. Достоевский был убеждён, что европейские войны порождены европейскими ценностями, так как сущность Европы — не человек, а материальная выгода. Следствие всего этого — хищничество, возведенное в принцип. Христианская православная Россия, по Достоевскому, иная страна — она надежда народов на будущий порядок без войн. В то же время, русский литературный классик был убеждён в том, что война облагораживает людей, так как человеколюбие более всего развивается лишь на поле битвы. Лучшие произведения искусства обращаются к военной тематике. Именно на грани жизни и смерти человек в полной мере способен раскрыть свои сущностные силы, всё богатство своей души [11]. Соглашаясь с Ф .М. Достоевским в этом, отметим, тем не менее, что война иногда, напротив, приводит человека к нравственному падению, проявлениям крайней жестокости, трусости, цинизма и лицемерия. В этом смысле война амбивалентна. Полагаем, что соотношение войны и нравственности невозможно определить однозначно.

Наряду с оправданием войн, в истории философии присутствует чётко выраженный нарратив[1] их осуждения. Конфуций считал войны моральной болезнью человечества (оправданы, по его мнению, только оборонительные войны), а Гаутама одной из форм страдания людей. Поисками путей к вечному миру были заняты М. Монтень, Б. Паскаль, Ж.-Ж. Руссо (он верил в возможность соединения в единый союз всех европейских государств, в том числе и России), Л. Н. Толстой, Э. Арно, М. Л. Кинг и многие другие мыслители. Однако все эти проекты оказались утопичными, что не перечёркивает результаты усилий их авторов, а, скорее, стимулирует потомков постараться завершить начатое ими дело. Впрочем, в прошлом веке в Индии, М. Ганди, один из теоретиков не сопротивления злу насилием, возглавил мирные формы борьбы с английским колониальным режимом, что привело к национальной независимости. Но вряд ли этот опыт следует считать универсальным. Этот путь был возможен только в конкретном месте и в конкретное время. Тем не менее он, безусловно, исторически ценен.

Впрочем, стремление к вечному миру не исключает войну, как средство его установления. Так, И. Кант считал, что можно навсегда установить мир, только навязав народам единые формально-юридические нормы, регулирующие отношения между народами по аналогии с внутригосударственными правовыми нормами. Конечно, добровольно многие государства с этим не согласятся. Получается, что сделать это можно только путём вооружённого насилия, т. е. посредством войны [13]. В какой-то мере, современное стремление установить мир, основанный на правилах, предложенных западными элитами, — это попытка реализовать в современных условиях кантовский проект. Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что такой порядок проще всего установить в однополярном мире с единственным мировым центром принятия решений. Такая возможность казалась реальной в 90-е годы прошлого века, когда разрушился Советский Союз, а элиты стран Восточной

[1] Здесь и далее под нарративом мы понимаем исторически и культурно обоснованную интерпретацию некоторого аспекта мира с определенной позиции.

Европы сразу приняли систему ценностей западного мира. Да и новая российская элита в идеале видела свою страну частью объединённого Запада. Схожие процессы происходили во всех странах постсоветского пространства. Такую ситуацию американский философ Ф. Фукуяма провозгласил «концом истории», так как, по его мнению, происходит триумфальная экспансия ценностей либеральных демократий во всём мире, что может интерпретироваться как финал социокультурной эволюции человечества. Теперь, по Фукуяме, нет необходимости кровавых противостояний ради достижения социального превосходства и престижа, так как повсеместно доминирует идея всеобщего равенства [29]. Время показало несостоятельность подобных выводов. Во-первых, согласно принципам диалектики, в мире нет ничего застывшего, неизменного. Во-вторых, войны порождаются комплексом причин. Даже устранив на время одни из них, мы не убираем многие другие. На наш взгляд, достижение «вечного мира» в принципе невозможно в связи с неравномерностью социально-экономического развития стран и регионов, на которое указывал В. И. Ленин [16]. Неизбежна периодическая смена лидеров экономического и социального развития в мире, а, следовательно, несогласие бурно развивающихся стран с правилами, установленными их политическими и экономическими конкурентами, которые при этом утрачивают свои былые ведущие позиции. В этом В. И. Ленин как раз и видел основную причину войн. Равно как и изменение положения классов в системе общественного производства в связи с развитием производительных сил, по мнению теоретика социальной революции, неизбежно ведёт к классовой борьбе, революциям и гражданским войнам. При таком подходе причины войн следует искать в социально-политической и экономической сфере. Отметим, что и до В. И. Ленина философы неоднократно указывали на существенную связь войны и политики. Глубоко эта связь, в частности, раскрыта у прусского военного мыслителя К. фон Клаузевица, который отмечал, что политическая цель определяет мотивы войны и определят объём прилагаемых усилий [14]. Однако у Клаузевица война подчинена внешней политике, а Ленин, кроме этого, рассматривает и внутреннюю политику государства в качестве возможной причины войны, а также важного фактора, влияющего на её ход и исход.

В истории философии были попытки увидеть причину войн в самой сущности человека. Так, по Т. Гоббсу, соперничество заставляет людей нападать на других ради наживы, недоверие — из соображений безопасности, а жажда славы из соображений чести [9]. Эти личные характеристики человека присущи, по мнению англичанина, и социуму, так как от его имени решение принимает правитель. При таком подходе, причины войн всегда субъективны, так как во многом случайно, в какой степени конкретный монарх или вождь подвержен алчности, жажде славы или недоверчивости к соседям. Схожую позицию отставали многие другие мыслители. Так, основу для возникновения войн в эмоциях и воле отдельных людей видели А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Н. Бердяев и другие философы.

З. Фрейд видел причину войн в психике человека, где, по данным его исследований, в сфере подсознания господствуют сексуальный инстинкт и инстинкт разрушения. В письме А. Эйнштейну он пишет о тяге человека к уничтожению других: «Это влечение с полной серьезностью заслуживает названия влечения к смерти, тогда как эротические влечения представляют собой стремление к жизни. Влечение к смерти становится разрушительным влечением, когда оно с помощью особых органов обращается наружу, против объектов. Живое существо, если можно так выразиться, сохраняет свою жизнь тем, что разрушает чужую» [28]. При этом Эрос и Танатос (названия инстинктов у З. Фрейда) не влияют на поведение человека раздельно, они неразрывны. Так, по З. Фрейду, воин на войне убивает неприятеля одновременно из чувства любви к Родине и из жажды смерти врагу. В конкретном поступке индивида часто проявляется и сексуальность, и враждебность одновременно.

Таким образом, историко-философский экскурс свидетельствует о том, что возникновение войн — это следствие сложного взаимодействия множества различных политических, экономических, социальных, этнических и других причин и факторов. Они могут накладываться друг на друга, усиливая вероятность возникновения войны, или, напротив, нивелировать действие друг друга. При этом наличие одних причин и факторов войны не приводит к её развязыванию, из-за других факторов. Например, в современных условиях наличие ядерного оружия у сильнейших государств делает невозможным достижение политических и экономических целей в прямом вооружённом столкновении друг против друга, так как это приведёт к взаимному уничтожению. Этот мощный фактор существенным

образом снижает вероятность возникновения войны между Россией и США, Россией и НАТО, США и Китаем, несмотря на острейшие противоречия в экономической, идеологической и политической сферах между этими странами. Одновременно с этим, у политических элит возникает стремление нанести урон противнику какими-либо другими средствами, которые могут приближаться по своим возможностям к методам вооружённой борьбы. Так возникают концепции информационной войны, прокси-войны, кибер-войны, гибридной войны и пр.

2. Соотношение содержания основных понятий, используемых в современном философском дискурсе войны

В наши дни термин «война» используется в самых разных лингвистических конструкциях и смыслах: «информационная война», «психологическая война», «гибридная война», «прокси-война», «кибер-война», «новая холодная война» и т. д. Для философии важно определиться с тем, как содержание этих понятий соотносится с содержанием центральной для философского учения о войне и армии категории «война».

Классическое философское понимание войны рассматривает её как конфликт между политическими образованиями — государствами, коалициями государств, политическими группировками (как международными, так и внутренними в случае гражданской войны) и так далее, — происходящий на почве различных претензий, в форме вооружённого противоборства, военных (боевых) действий между их вооружёнными силами.

Без боевых действий между вооружёнными силами войны нет. Это её атрибут. Тогда, добавляя слово «война» к прилагательным «информационная», «психологическая» «кибернетическая», «гибридная» и пр., мы указываем на крайнюю степень эскалации противоборства в указанной сфере с намерением и возможностью причинения максимального вреда противнику, сопоставимого с ущербом от войны в традиционном понимании этого слова, и достижении победы над ним. Но, по сути, все эти виды конфликтов — это всё таки не война, так как отсутствует один из её существенных признаков.

Это не означает, что, например, понятие «информационная война» имеет пустое содержание. Просто формально логически — это не вид войны, а иной вид социального конфликта, который может вестись либо без развязывания войны с применением вооружённого насилия, либо может стать элементом такой войны, подчинённым её целям. Информационное воздействие и вооружённая борьба обеспечивают синергетический эффект при их комплексном использовании.

Во все времена в противостоянии государств информация использовалась, для мобилизации своего населения на борьбу, привлечения союзников, введения противника в заблуждение относительно своих намерений и т. д. Неслучайно, Сунь Цзы называл войну искусством обмана [26]. Но в наши дни, в связи с развитием коммуникационных технологий, информационное воздействие на массовой сознание становится на много более интенсивным и масштабным. Информационный ресурс становится серьёзным средством в распоряжении политиков, которым пользуются для достижения ключевых политических, военных и экономических целей. Новые реалии обусловили использование понятия «информационная война». Слово «война» обеспечивает появление коннотаций, обеспечивающих понимание информационного противоборства как крайне острого и разрушительного, с возможными радикальными для противника последствиями, вплоть до разрушения государственности, Теоретическое осмысление феномена информационной войны актуально и в силу того, что Россия сейчас стала объектом мощных информационных атак со стороны стран коллективного Запада, к которым она оказалась не вполне готова. Границы информационного противоборства здесь чётко не очерчены, и часто сложно определить место положения атакующего тебя противника.

Специальными службами государств проводятся широкомасштабные «военно-информационные» операции, как, например, инсценировка химического отравления Скрипалей в пригороде Лондона, крушение малазийского «Боинга» на Украине, массовая гибель мирного населения в украинском городе Буче и т. п. Это было использовано для последующего введения экономических санкций, дипломатического и психологического давления на Россию.

Технологические новшества, внедрённые в практику информационного воздействия на противника в 2014—2015 гг., обусловили процесс интеграции различных невоенных форм силового причинения ущерба противнику. Это новое образование получило название «гибридная война» (термин придуман Ф. Хоффманом в

ещё 2007 году). Гибридная война предусматривает сочетание различных способов поражения противника — информационного, дипломатического, экономического. Одновременно могут проводится диверсионно-подрывные операции, примером которых могут служить так называемые «цветные революции» [19]. Гибридная война, развязанная странами объединённого Запада против современной России, может быть растянута по времени на долгие годы. Этот феномен всё чаще в научной литературе стали называть новой холодной войной, по аналогии с холодной войной второй половины прошлого века.

Информационные войны не предусматривают каких-либо нравственных ограничений. Они часто используют заведомую ложь для достижения цели. Кроме того, они подразумевают психологическое давление на противника, причинение ему морального вреда, подавление воли к сопротивлению, разобщение народов, подрыв доверия к политическому руководству страны. Результатом информационных войн может быть разрушение государств, глубокий социально-политический кризис в стране, ставшей объектом информационной агрессии, хаотизация общественных отношений, вспышки насилия внутри социума.

Часто вместо термина «информационная война» используют понятие «психологическая война». Хотя приёмы и технологии психологического воздействия для причинения урона противнику применялись издревле, психологическая война в ее актуальном значении ведётся с XX века, когда появились специальные структуры для оказания психологического воздействия на гражданское население и армию противника [10]. Эта деятельность ведётся целенаправленно, с учётом достижений научной мысли в сфере психологии, а также результатов прикладных исследований воздействия на психику личности и массовое общественное сознание средствами пропаганды, нейролингвистического программирования и т. п. Всё большее применение получают технологии воздействия на индивидуальное и коллективное бессознательное. По сути, психологическая война является информационной и, наоборот, всякая информационная война оказывает психологическое воздействие на противника. Эвристически оправданным, на наш взгляд, будет различение этих феноменов по субъекту воздействия на противника. Психологические войны ведутся профессионалами — специальными структурами государства (это могут быть штатные подразделения армии или какие-либо другие организации). В информационной войне задействованы и те структуры, для которых эта функция не основная, например, СМИ. Тогда в общей информационной войне психологическая война является её составляющей частью.

Кибер-война — это вид информационной войны, интегрировано использующий информацию, компьютеры и коммуникативные сети. Противоборство между противниками разворачивается в киберпространстве. В результате у неприятеля могут быть выведены из строя системы управления, парализована работа предприятий оборонного и гражданского сектора, выведены из строя системы обеспечения безопасности ядерных объектов и т. п.

Не имея возможности напрямую вступить в войну против своего экономического и политического противника из-за угрозы её перерастания в мировую ядерную войну, ведущие мировые державы могут организовать прокси-войну. В этом случае противник ведёт войну с какой-либо третьей страной, которой заинтересованными державами оказывается помощь оружием, разведывательной информацией, финансовыми средствами, политической поддержкой, военными инструкторами, вооружёнными формированиями частных военных компаний и т. п. Подобным примером прокси-войны США и НАТО против России может быть вооружённый конфликт на Украине, начавшийся 24 февраля 2022 года.

Вооружённый конфликт между Россией и Украиной является войной, так как в нём используются вооруженные силы этих стран для ведения вооружённой борьбы между собой. При этом США и другие страны не задействованы напрямую своими вооружёнными силами в этом конфликте, поэтому формально не ведут войну против России, хотя и оказывают всестороннюю помощь одной из сторон конфликта — Украине, преследуя свои собственные политические и экономические цели. Таким образом, прокси-война для её бенефициаров не является войной, в которую они вовлечены напрямую. За их интересы воюют другие страны, чьи вооружённые силы непосредственно ведут вооружённую борьбу с противником.

Немалые методологические сложности, на наш взгляд, возникают при разведении содержания понятий «война» и «вооружённый конфликт». Например, в российских официальных источниках участие нашей страны в вооружённом конфликте на Украине называют «специальной военной

операцией». В качестве критерия различения используют политико-правовую традицию, а, точнее, принятое ещё в советское время положение о том, что война предполагает переведение народного хозяйства с мирного на военное время, создание специальных военных органов управления, объявление общей или частичной мобилизации, введение военного положения на территории страны. Нам кажется, что эти изменения не являются необходимыми для воюющей страны. Ведь ничего подобного не делали США при ведении войны во Вьетнаме, в Ираке и др. случаях. Войны за обладание колониями в Новое время тоже не предусматривали подобных мер для митрополий. При таком подходе, многие войны в мировой истории перестанут быть таковыми для части стран-участниц.

В то же время, нельзя оспаривать тот факт, что любая война является вооружённым конфликтом, хотя обратное — неверно. Спонтанный пограничный вооружённый конфликт, возникший на какой-либо границе, но при этом быстро прекращённый средствами дипломатии — это явно не война. Только масштабный вооружённый конфликт является войной. Граница перехода размыта. Так, масштаб вооружённого конфликта определяется одновременно его территориальной локализацией, временем протекания и уровнем эскалации — степенью вовлечения средств вооружённой борьбы и их качеством, потерями, разрушениями, экономическими, экологическими и политическими последствиями. Только анализ сочетания системы этих факторов позволяет сделать вывод о том, является ли конкретный вооружённый конфликт войной или нет. Уровень потерь с обеих сторон, степень разрушений, решительность преследуемых целей позволяют нам утверждать, что вооружённый конфликт на Украине для России является войной несмотря на то, что в ней не задействованы все имеющиеся в распоряжении российского государства ресурсы. Тем более, что большинство экспертов сходятся во мнении, что этот конфликт для России будет иметь экзистенциальные последствия.

В философском дискурсе войны важно соотношение базовых категорий «война» и «мир». Если в древние времена мир рассматривался как промежуток между войнами, который необходимо эффективно использовать для подготовки к грядущим боевым действиям, то в наши дни появились страны, которые на протяжении многих десятилетий в войнах не участвуют и серьёзных армий для их ведения не имеют. Как, например, Швейцария. Большинство европейских стран со времени окончания Второй мировой войны не вели войн на своей территории. Наличие ядерного оружия делает нецелесообразным прямое военное столкновение между державами, таким оружием обладающим. Это не исключает между ними острого соперничества, при котором мирное время может рассматриваться как состояние отношений между различными политическими субъектами, использующими невооружённые средства для разрешения имеющихся между ними противоречий.

Идея вечного мира, однажды возникнув в философском дискурсе, пусть и в более реалистичном варианте «прочного мира», или «позитивного мира» присутствует у многих современных мыслителей. Интересен подход норвежского философа Й. Галтунга, различающего мир как простое прекращение насилия и позитивный мир как результат создания системы механизмов и структур, при которых вероятность военных конфликтов минимальна, а даже если они возникают, то разрешаются на самой ранней стадии [6]. Другой современный философ, англичанин О. Ричмонд различает мир победителя как следствие военной победы. который рушится при ослаблении победителя и росте сил побеждённого и институциональный мир, основанный на функционировании ООН, СБСЕ, и др. международных организаций, положениях международных конвенций и т. п. [30]. Позитивный мир в понимании Й. Галтунга похож по своим характеристикам на институциональный мир О. Ричмонда. Многие другие эксперты возлагают надежды на международные институты и организации для достижения прочного мира. Однако, при всей их заметной роли в снижении уровня вооружённого насилия в мире, отметим, что сами международные институты и организации всё чаще используются ведущими державами, прежде всего США, для ведения информационных войн против своих противников. На них оказывается воздействие путём подкупа, шантажа, формирования лояльного кадрового состава и пр. Проблема обеспечения независимости и объективности деятельности международных институтов и организаций, направленных на поддержание мира, на наш взгляд, требует своего скорейшего решения.

Ряд понятий появились в философском дискурсе войны в результате классификации войн. Например, по нравственному критерию различают справедливые и несправедливые войны. Этот критерий

самый неоднозначный, так как в идеале нравственный человек не причинит зла другим людям, но насилие на войне неизбежно. Тогда справедливой может считаться война, как ответ на зло со стороны врага, защита своих святынь, земли, идеалов. Но идеалы у людей бывают разные [17]. Они зависят от религиозной, классовой, этнической принадлежности, конкретной социокультурной среды, особенностей воспитания и пр. Поэтому каждый оценивает войну, исходя из той иерархии ценностей, которую он признаёт. Неудивительно, что военные действия между Россией и Украиной оцениваются по-разному в России, на Украине, в странах коллективного Запада, в Китае, на Ближнем Востоке, в Латинской Америке и т. д. Даже внутри одной страны не удаётся достичь полного консенсуса по поводу оценки справедливости конкретной войны. Сложно вывести абсолютный критерий справедливости войны, так как невозможно представить себе человечество, разделяющее одни и те же ценности при универсальной их субординации.

Куда более объективным может быть классификация войн по критерию, объединяющему в себе масштаб боевых действий и тип используемых вооружений. Например, военные эксперты различают стратегическую ядерную войну, ограниченную ядерную войну на театре военных действий, обычную войну на театре военных действий (без применения ядерного оружия) и войну на ограниченном участке театра военных действий.

В современном философском дискурсе войны различают и по другим основаниям. Например, по количеству участников различают мировые войны, войны между коалициями государств и войны между двумя странами. Также различают войны с внешним противником и гражданские войны.

Заключение

Эволюция взглядов на войну обусловлена прежде всего появлением новых типов вооружений, применение которых ставит под сомнение возможность достижения политических, экономических и идеологических целей в войне между военными сверхдержавами. Это приводит к использованию иных технологий разрешения межгосударственных противоречий, возможности которых постепенно приближаются к средствам вооружённой борьбы. Внедрение результатов научных исследований в сфере цифровых технологий, искусственного интеллекта, управления массовым сознанием и пр. позволяет наносить врагу ощутимый урон в ходе ведения гибридной, информационной или кибер-войны, которые не являются видами войны, так как не используют присущей войне вооружённой борьбы армий. Они могут использоваться самостоятельно или в сочетании с вооружённым насилием. В арсенале политических элит есть ещё прокси-война, в ходе которой боевые действия ведёт армия какой-либо страны, которой помогают экономически, технически, информационно другие страны ради достижения своих собственных целей.

Нам представляется, что в ближайшее время не будет выработан универсальный философский дискурс войны, так как война — это сложный феномен, который тесно связан со всеми сферами жизни общества. Кроме того, оценка характера войны производится с позиции системы ценностей той или иной философской традиции. Следуют в полной мере учитывать высокий уровень динамики в военной сфере. Всё это приводит к тому, что философские дискуссии о войнах современной эпохи не прекратятся. А каждому из нас предстоит самоопределяться по этой проблематике после критического анализа предложенных философами концептов.

Статья поступила в редакцию 04.07.2022

1. Августин Блаженный. О граде Божием. Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2000. 1296 с.

2. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1983. Т. 4. С. 375—644.

3. Бродский А. И. Неизвестный солдат: философская апология войны и ее истоки // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35, вып. 4. С. 551—562.

4. Булгаков С. Н. Размышления о войне // С. Н. Булгаков. Философия имени. Икона и иконопочитание. Т. 2. М. ; СПб. : Искусство : Инапресс, 1999. С. 343—377.

5. Бэкон Ф. О колониях // Ф. Бэкон. Сочинения : в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1978. С. 427—429.

6. Галтунг Й. Йохан — гражданин мира. По пути к миру через земной шар. М. : Прогресс : Традиция, 2004. 336 с.

7. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа // Г. В. Ф. Гегель. Сочинения : в 14 т. Т. 4. М. : Изд-во социально-экономической литературы, 1959. 488 с.

8. Гераклит Эфесский. Всё наследие. М. : Ad Marginem, 2012. 416 с.

9. Гоббс Т. Левиафан. М. : Мысль, 2001. 478 с.

10. Гуторович О. В., Гуторович В. Н. Психологическая война и морально-психологическая подготовка военнослужащих: онтологический аспект // Труды Военно-космической академии имени А. Ф. Можайского. 2017. № 656. С. 208—217.

11. Достоевский Ф. М. Дневник писателя (1873). М. : АСТ, 2020. 256 с.

12. Евплова Е. В. Новая философия войны: экономические войны / Е. В. Евплова, А. И. Тюнин, С. С. Демцура, В. Р. Якупов, А. С. Апухтин // Азимут научных исследований: экономика и управление. 2018. Т. 7, № 4 (25). С. 369—371.

13. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // И. Кант. Сочинения : в 6 т. Т. 6. М. : Мысль, 1966. С. 423—435.

14. Клаузевиц К. фон. Принципы ведения войны. М. : Центрополиграф, 2009. 220 с.

15. Кунг Ханс. Религия, насилие и «священные войны» // Международный журнал Красного Креста. Т. 87, № 858. Июнь 2005. URL: https://international-review.icrc.org/sites/default/files/reviews-pdf/2020-11/471.pdf.

16. Ленин В. И. О карикатуре на марксизм и об «империалистическом экономизме» // Полное собрание сочинений : в 55 т. Т. 30. М. : Политическая литература, 1973. С. 77—85.

17. Лукин А. Н. Онтология ценностей // Социум и власть. 2011. № 3 (31). С. 104—108.

18. Лукин А. Н., Домрачев С. С. Вера как элемент сознания человека // Социум и власть. 2018. № 3 (71). С. 15—22.

19. Манойло А. В. Информационная война и новая политическая реальность (I) // Вестник Московского государственного областного университета. 2021. № 1. С. 100—132.

20. Мархинин В. В. Проблема войны в политической философии Ф. Бэкона // Идеи и идеалы. 2022. Т. 14, № 2-1. С. 21—43.

21. Платон. Диалоги. М. : Мысль, 1986. 607 с.

22. Разувалова А. «Философия социал-дарвинизма... Она не устарела»: консервативная критика либерального «социал-дарвинизма» (2000-е годы) // Стасис. 2020. Т. 10, № 2. С. 102—155.

23. Сирота Н. М., Мохоров Г. А. Философия «холодной войны»: уроки для современности // Актуальные проблемы науки и практики. 2017. № 2 (007). С. 6—11.

24. Соловьёв В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Три свидания. М. : Карамзин, 2018. 186 с.

25. Норман С. Иудаизм и этика войны // Международный журнал Красного Креста. Т. 87, № 858. Июнь 2005 / Норман Соломон. URL: https://international-review.icrc.org/fr/articles/le-judaisme-et-lethique-de-la-guerre.

26. Сунь-цзы Трактат о военном искусстве. М. : Попурри, 2015. 140 с.

27. Уланов М. С. Религиозно-философский взгляд буддизма на проблему войны и мира // Вестник Калмыцкого университета. 2015. № 4 (28). С. 53—58.

28. Фрейд З. Неизбежна ли война? Письмо А. Эйнштейну. Вена. Сентябрь 1932 года. URL: https://monocler.ru/neizbezhna-li-voyna.

29. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М. : АСТ, 2015. 576 с.

30. Richmond O. The Dilemmas of a Hybrid Peace: Negative or Positive? URL: https://doi.org/10.1177/0010836714537053.

References

1. Avgustin Blazhennyy (2000) O grade Bozhiyem. Minsk, Kharvest, Moscow, ACT, 1296 p. [in Rus].

2. Aristotel' (1983) Politika. *Aristotel'. Sichineniya*. Vol. 4. Moscow, Mysl', pp. 375—644 [in Rus].

3. Brodskiy A.I. (2019) Neizvestnyy soldat: filosofskaya apologiya voyny i yeye istoki. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya*. vol. 35, iss. pp. 551—562 [in Rus].

4. Bulgakov S.N. (1999) Razmyshleniya o voyne. *Bulgakov S.N. Filosofiya imeni. Ikona i ikonopochitaniye*. Vol. 2. Moscow, St. Petersburg, Iskusstvo, Inapress. pp. 343—377 [in Rus].

5. Bekon F. (1978) O koloniyakh // Bekon F. Sochineniya: v 2 t. Moscow; Mysl', vol. 2, pp. 427—429 [in Rus].

6. Galtung Y. (2004) Yokhan — grazhdanin mira. Po puti k miru cherez zemnoy shar. Moscow, Progress, Traditsiya, 336 p. [in Rus].

7. Gegel' G.V.F. (1959) Fenomenologiya dukkha. *Gegel' G.V.F. Sochineniya.* Vol. 4. Moscow, Izdatel'stvo sotsial'no-ekonomicheskoy literatury. 488 p. [in Rus].

8. Geraklit Efesskiy (2012) Vso naslediye. Moscow, Ad Marginem, 416 p. [in Rus].

9. Gobbs T. (2001) Leviafan. Moscow, Mysl'. 478 p. [in Rus].

10. Gutorovich O.V., Gutorovich V.N. (2017) Psikhologicheskaya voyna i moral'no-psikhologicheskaya podgotovka voyennosluzhashchikh: ontologicheskiy aspekt. *Trudy Voyenno-kosmicheskoy akademii imeni A.F.Mozhayskogo*. no. 656. pp. 208—217. [in Rus].

11. Dostoyevskiy F.M. (2020) Dnevnik pisatelya (1873). Moscow, AST. 256 p. [in Rus].

12. Yevplova Ye.V., Tyunin A.I., Demtsura S.S., Yakupov V.R., Apukhtin A.S. (2018)

Novaya filosofiya voyny: ekonomicheskiye voyny. *Azimut nauchnykh issledovaniy: ekonomika i upravleniye*, vol. 7, no. 4 (25). pp. 369—371 [in Rus].

13. Kant I. (1966) Ideya vseobshchey istorii vo vsemirno-grazhdanskom plane. *Kant I. Sochineniya*. Vol. 6. Moscow, Mysl', pp. 423—435 [in Rus].

14. Klauzevits K. fon. (2009) Printsipy vedeniya voyny. Moscow, ZAO Tsentropoligraf, 220 p. [in Rus].

15. Kung Khans (2005) Religiya, nasiliye i «svyashchennyye voyny» *Mezhdunarodnyy zhurnal Krasnogo kresta,* vol. 87, no. 858. Available at: https://international-review.icrc.org/sites/default/files/reviews-pdf/2020-11/471.pdf [in Rus].

16. Platon (1986) Dialogi. Moscow, Mysl'. 607 p. [in Rus].

17. Lukin A.N. (2011) Ontologiya tsennostey. *Sotsium i vlast',* no. 3 (31), pp. 104—108 [in Rus].

18. Lukin A.N., Domrachev S.S. (2018). Vera kak element soznaniya cheloveka. *Sotsium i vlast',* no. 3 (71), pp. 15—22 [in Rus].

19. Manoylo A.V. (2021) Informatsionnaya voyna i novaya politicheskaya real'nost' (I). *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta,* no. 1, pp. 100—132 [in Rus].

20. Lenin V.I. (1973) O karikature na marksizm i ob «imperialisticheskom ekonomizme». *Polnoye sobraniye sochineniy.* Moscow, Politicheskaya literatura, vol. 30, pp. 77—85[in Rus].

21. Markhinin V.V. (2022) Problema voyny v politicheskoy filosofii F. Bekona. *Idei i idealy.* vol. 14, no. 2-1, pp. 21—43 [in Rus].

22 Razuvalova A. (2020) «Filosofiya sotsial-darvinizma... Ona ne ustarela»: konservativnaya kritika liberal'nogo «sotsial-darvinizma» (2000-e gody). *Stasis,* vol. 10, no. 2, pp. 102—155 [in Rus].

23. Sirota N.M., Mokhorov G.A. (2017) Filosofiya «kholodnoy voyny»: uroki dlya sovremennosti. *Aktual'nyye problemy nauki i praktiki,* no. 2 (007), pp. 6—11 [in Rus].

24. Solov'yov V.S. (2018) Tri razgovora o voyne, progresse i kontse vsemirnoy istorii. Tri svidaniya. Moscow, Karamzin, 186 p. [in Rus].

25. Solomon Norman (2005) Iudaizm i etika voyny. *Mezhdunarodnyy zhurnal Krasnogo kresta,* vol. 87, no. 858. Available at: https://international-review.icrc.org/fr/articles/le-judaisme-et-lethique-de-la-guerre [in Rus].

26. Sun'-tszy (2015) Traktat o voyennom iskusstve. Moscow, Popurri, 140 p. [in Rus].

27. Ulanov M.S. (2015) Religiozno-filosofskiy vzglyad buddizma na problemu voyny i mira. *Vestnik Kalmytskogo universiteta,* no. 4 (28), pp. 53—58 [in Rus].

28. Freyd Z. (Sentyabr' 1932) Neizbezhna li voyna? Pis'mo A. Eynshteynu. Vena. Available at: https://monocler.ru/neizbezhna-li-voyna/ [in Rus].

29. Fukuyama F. (2015) Konets istorii i posledniy chelovek. Moscow, AST. 576 p. [in Rus].

30. Richmond, Oliver. (2015) «The Dilemmas of a Hybrid Peace: Negative or Positive. Available at: https://doi.org/10.1177/0010836714537053 [in Eng].

For citing: Lukin A.N., Khairulin Sh.Sh. Philosophy of war: forming a modern discourse // Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 25—36. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-25-36. EDN WYLNEY.

UDC 331.101.38

EDN WYLNEY

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-25-36

PHILOSOPHY OF WAR: FORMING A MODERN DISCOURSE

Anatoly N. Lukin,
Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Chelyabinsk Branch,
Associate Professor of the Department of Public Administration, Legal Support of State and Municipal Service,
Cand. Sc. (Cultural Studies), Associate Professor,
Chelyabinsk, Russia.
E-mail: anlukin@mail.ru

Shamil Sh. Khairullin,
Military Training and Research Center of the Air Force, "Air Force Academy named after Professor N.E. Zhukovsky and Yu.A. Gagarin",
Chelyabinsk Branch,
Head of the Department of Military-Political Work in the Military forces,
Cand. Sc. (Education), Associate Professor,
Chelyabinsk, Russia
E-mail: hairulin58@mail.ru

Abstract

Introduction. The armed conflict between Russia and Ukraine, which is fully supported by the so-called collective West, has brought the world to the brink of a global war. There has not been such a large-scale military confrontation in Europe since the Second World War. At the same time, it is not clear to what extent the escalation of the conflict is justified, where is the line beyond which none of the parties will not only be able to achieve military-political goals, but also catastrophic consequences will arise on a continental, and even global scale. It is not surprising that war as a social phenomenon has now moved to the epicenter of scientific interest in various disciplines — from narrow military experts to philosophers, who are expected to make assessments, forecasts, and recommendations for political elites and the entire world community. The purpose of the study is to characterize the modern philosophical discourse about the war, to identify the main trends in its change.

Methods. Within the framework of the system approach, we consider war as a complex, multi-level, open system that is in deep interaction and mutual influence with the external environment (political, economic, social, ideological, scientific and technological, etc.). We use structural-functional analysis, as well as general scientific methods: abstraction, comparison, description and explanation.

Scientific novelty of the study. The authors give characteristic of the philosophical discourse of war, and consider its main variants.

Results. New means of armed violence, as well as methods and mechanisms for inflicting economic, political and psychological damage on the enemy, are making significant changes to the content of modern wars. In scientific and popular literature, the concepts of "information warfare", "psychological warfare", "new cold war", "proxy war", "and cyber war" are increasingly used. We have considered the correlation of their content with the content of the category "war", which is basic for the philosophical doctrine of war and the army. The philosophical discourse on war is undergoing inevitable changes. This is connected not only with the development of the categorical apparatus, but also with clarifying the boundaries of the discursive field — the expansion of areas for understanding the processes taking place in the military, military-political, military-economic, military-social and military-ideological areas.

Results. War as a social phenomenon still requires its philosophical understanding, primarily in connection with the changes that are taking place in the military and related fields. At the same time, the philosophical heritage in this area should not be discarded as overcome by a new discourse, but developed taking into account modern economic, political, technological and cultural realities. At the same time, it is not possible to form a universal philosophical discourse about the war. This would be contrary to the essence of philosophy as a sphere of free search for truth.

Keywords:
war,
armed conflict,
armed violence,
army,
philosophy of war

Для цитирования: Чжан Шучунь (Shuchun Zhang). Мораль в политике: политическая философия Чжао Тиняна // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 37—45. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-37-45. EDN ATGPDO.

УДК 1:304.50

EDN ATGPDO

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-37-45

МОРАЛЬ В ПОЛИТИКЕ: ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ЧЖАО ТИНЯНА

Чжан Шучунь (Shuchun Zhang),
Российский университет дружбы народов,
аспирант кафедры истории философии.
Москва, Россия.
ORCID: 0000-0002-5145-2774
E-mail: shuchun.zhang@mail.ru

Аннотация

Введение. Рассматривается предложенная современным китайским философом Чжао Тиняном методология понимания и изучения политических реалий.

Цель. Представление основной концепции современного китайского философа относительно фундаментальных в политической философии проблем.

Методы. Был применен герменевтический метод философских концептов изучаемого философа и критики его теории.

Научная новизна исследования. Из-за отсутствия переводов произведений Чжао на русский язык в российской науке наблюдается чрезвычайно ограниченное представление о современной китайской философии. Данная статья является одной из первых попыток излагать главные мысли Чжао по политической философии на русском языке на основе оригинальных текстов.

Результаты. Вслед за древнекитайскими теоретиками Чжао видит в начале политики необходимость сотрудничать и предлагает изучать мир с опорой на более широкую шкалу «Тянься» («Поднебесная»). Его теория о начальной форме политики под названием «гипотеза Сюньцзы — Гоббса» сочетает мысль Гоббса об индивидуальных конфликтах и типичный для восточной философии принцип сосуществования. Критикуя конфуцианство за его непрактичность в решении политических вопросов, Чжао полагает, что единственный режим, где члены общества предпочитают мораль, это когда она является обязательным условием для получения большей выгоды.

Выводы. Политическая философия Чжао предлагает прагматический подход к решению этических проблем в политике. Было выяснено, что в предположенном Чжао идеальном режиме мораль служит скорее неким инструментом для достижения выгоды и перестает быть всеобщим законом. Компаративный анализ позволил сделать вывод, что его подход к морали в политике сравнима с Н. Макиавелли, для которого практическая значимость средства может довлеть над абстрактными ценностями.

Ключевые слова:
политическая философия,
конфуцианство,
мораль,
политика,
режим,
Тянься

Введение

В политической философии как самостоятельной науке центральное место занимает вопрос соотношения морали и политики. Данный вопрос давно стал предметом рассуждения среди западных и восточных философов и приобретает растущее значение в новых политических реалиях.

На основе теории Никколо Макиавелли выделяются четыре основные позиции соотношения морали и политики [6, с. 46—59]. Тезис флорентийского теоретика «только благая политическая цель оправдывает любые средства» [6, с. 46—59] получил разные интерпретации в истории философии из-за его неоднозначности или недопонимания. Сразу возникает вопрос о том, какие цели могут считаться «благими», чтобы оправдать «любые средства», к которым могут относиться самые разные формы насилия и зла.

Расхождением позиций макиавеллистов и самого Макиавелли можно назвать решение вопроса о том, играет ли характер политической цели (благая она или нет) решающую роль в оправдании применения насилия. Тезис макиавеллизма «цель оправдывает любые средства» по сути обозначает, что насилие как средство не нуждается в оправдании.

Так, с развитием мыслей Макиавелли было разработано понятие политической морали, отдельной от частной морали. Как констатирует российский философ Б. Г. Капустин, под политической моралью обычно подразумевается «теоретическая нормативная этика как кантианского, так и утилитаристского направлений» [4].

Американский философ еврейского происхождения Ханна Арендт считает обязательным атрибутом насилия именно необходимость «оправдания той цели, которой служат» [1, с. 60]. В этой связи российский философ А .А. Гусейнов считает, что «насилие и мораль исключают друг друга по определению», поскольку эмпирический признак того, что какое-либо действие может быть совершено в качестве собственно морального, «состоит в согласии всего вовлеченного в дискурс коммуникативного сообщества считать его моральным» [3].

Современный китайский философ Чжао Тинян (Zhao Tingyang, род. в 1961 г.), характеризуя политическую философию как «первую философию», видит причину появления политики именно в человеческом эгоизме. Введение своей монографии «Исследования мира плохого: политическая философия как первая философия» (все переводы с китайского языка — авторские. *Прим. автора статьи*) Чжао заканчивает утверждением о том, что «Макиавелли только учит человека быть плохим, а я пытаюсь учить, как лучше жить в этом плохом мире» [16]. В данной монографии и ряде других работ по политической философии Чжао Тинян разрабатывает концепцию, характерную для политической культуры Китая как своеобразного восточного общества, вынужденного решать «экзистенциального уровня проблему: как в условиях модернизации сохранить лучшие черты своей культуры, которые обнаружили эластичность на протяжении последних тысячелетий» [7].

В данной статье мы ставим задачу анализа политической теории Чжао, ориентируясь на его решение двух принципиальных вопросов: как сформировалась сфера политики как социальный институт, и каков должен быть «лучший режим» политического управления. Более того, нами будет рассмотрена его критика конфуцианской этики, которая, по Чжао, в итоге привела к «политической неудаче» в китайской истории.

Начальная форма политики: «гипотеза Сюньцзы — Гоббса»

Центральным вопросом политической философии являются появление политики и мир до нее. На основе западных и китайских теоретических систем Чжао Тиняном была разработана система под названием «гипотеза Сюньцзы — Гоббса». Она предлагает рассматривать начальную форму политики как режим, где встречаются и индивидуальные, и социальные конфликты.

Так, Томас Гоббс характеризует мир до появления политики как «естественное состояние» — режим, который ведет к «войне всех против всех». Однако, единственным недочетом «естественного состояния» Гоббса, по мнению китайского философа, является гипотеза об «одиночестве» индивида в этом начальном мире. Как считает Чжао, Гоббс упрощает проблему путем рассмотрения человека как некого отдельного «атома», убирая многие его человеческие аспекты, такие как чувства и эмоции. При этом начальный режим Сюньцзы основан на принципе сосуществования, который является «условием любой формы существования». Данное предположение характеризуется Чжао как типичный «китайский онтологический принцип» и служит основанием общества: как считает Сюньцзы, жизнь отдельного человека без других людей невозможна.

Главной причиной конфликтов в обществе, по мнению Сюньцзы, является вопрос о распределении «прибыли», полученной в результате сотрудничества. Из-за того, что этой прибыли недостаточно для удовлетворения желаний всех членов общества, при отсутствии договоренности о ее распределении возникают конфликты. Теория Сюньцзы основана на гипотезе о наличии социальных конфликтов вместо индивидуальных, поэтому, по мнению Чжао, она более глубоко коснулась сущности человеческих конфликтов.

Отсутствие «социальности» в теории Гоббса о начальной форме политики, по мнению Чжао, заставляет улучшать эту модель с помощью гипотезы Сюньцзы о необходимости сотрудничества. Сочетая две теории, Чжао рассматривает «Гипотезу Сюньцзы — Гоббса» лучшим способом толкования начального режима. На основе данной системы Чжао считает сущностью политических взаимодействий постоянное стремление людей к созданию «лучшего режима», который обеспечил бы сотрудническое отношения людей для получения максимальной прибыли. Данный «лучший режим», как описывает Чжао, отличается следующими характеристиками:

1) все предпочитают признание данного режима его потере;
2) у всех пропало желание отказываться от сотрудничества;
3) все пользуются свободой и возможностью увеличения своего благосостояния.

Исходя из данного стремления, Чжао считает появление самой политики результатом «принятия других как друзей». В этой связи он критикует мнение Карла Шмитта о том, что разделение «друг — враг» является основой всего политического. При начальном режиме, предусмотренном «гипотезой Сюньцзы — Гоббса», все люди изначально были врагами, а политика появляется тогда, когда кто-то из других (т. е. врагов) становится другом.

Итак, согласно «гипотезе Сюньцзы — Гоббса», политика является процессом, начавшимся в момент превращения врагов в друзей (кит. 化敌为友) и стремящимся к созданию «лучшего режима», который обеспечивал бы возможность каждого человека в обществе добиться наибольшего счастья. В этой связи Чжао видит моральную сторону в разных стадиях развития политики: она возникает в результате сотрудничества людей на основе их сосуществования и стремится к обеспечению счастья каждой его составляющей. В отличие от многих западных теоретиков, для которых центральное место в политике занимают конфликты между индивидами, врагом и другом, китайская философия уделяет больше внимания гуманитарным элементам политики, которые опираются на другое понимание отношений людей в обществе: прежде чем, что стать конкурентами в борьбе за ограниченные ресурсы, они в первую очередь являются зависимыми друг от друга единицами. Данный типичный восточный взгляд на политику, в отличие от западного индивидуализма, предлагает только гуманитарные подходы к интерпретации политических реалий.

«Тянься» как понятие мира и «лучший режим»

Исходя из всех требований, которым должен соответствовать «лучший режим», Чжао разрабатывает теорию «Тянься» (天下 — Tianxia, «Поднебесная») как идеал политического мышления и некую «политическую эпистемологию», позволяющую анализировать политические реалии в рамках «глобального обзора».

Как считает китайский философ, в самом термине «политика», производном от древнегреческого слова *polis* (‘город-государство’), отражается доминирование западного понимания политического. Как отметил Чжао, в западном понимании государство представляет собой максимальную политическую единицу, а мир — лишь географическое понятие. На основе такого представления, как считает Чжао, западная философия, размышляя о мире, видит его в рамках своих государственных интересов.

Из-за того, что мир гораздо шире отдельного государства, китайская философия предлагает рассматривать его «по шкале Тянься» — принцип, сформулированный Лао-Цзы как «Я изучаю тело по телу, дом — по дому, деревню — по деревне, страну — по стране и, наконец, весь мир — по всему миру (кит. 以身观身，以家观家，以乡观乡，以邦观邦，以天下观天下)». Из данного принципа следует, что за пределами государства, т. е. в мире, всегда существуют не ограниченные государствами интересы. Согласно теории «Тянься», мир является «общей шкалой» политического мышления, а государство представляет «принадлежность» к этому миру.

Итак, по мнению Чжао, одно из самых главных отличий китайской политической логики от западной заключается в том, что основной политической единицей западной

системы является индивид, из права которого исходит суверенитет государства. При этом в системе «Тянься» мир является опорной точкой политического порядка, из которой исходят такие понятия, как государство и семья. Как утверждает Чжао, порядок «Тянься > Государство > Семья» обеспечивает распространение политического режима на все его составляющие.

Таким образом, цель системы «Тянься» заключается в том, чтобы «обеспечить совместимость всех народов и всех стран» и осуществить китайский идеал вечного мира [7]. В этом ключе результатом «Тянься» должны стать «великая гармония» всех народов и мира, а отказ от вступления в нее или предательство этой международный системы приводят к «утере доступа к общим благам» [7].

Российский политолог Е. Н. Грачиков в свою очередь интерпретирует систему «Тянься» как некую окончательную стадию развития мира, отмечая, что «фундаментальным требованием для любого решения глобальных проблем является превращение немира в реальный мир или мира — в систему Тянься» [2]. При таком положении вещей, «правитель был вынужден организовать ойкумену в виде сетей, которые обеспечивали бы взаимозависимость между всеми народами. Они гарантировали бы доступ к совместно получаемым выгодам, которые были привлекательны для каждой страны в этой сети» [7].

Итак, как утверждает Чжао, система Тянься не позволяет воспринимать граждан других государств как врагов и предлагает рассматривать мир и все в этом мире («all under heaven») как «общие блага и ресурсы». На этом основании он в систему Тянься включает два идеала — 1) режим мировой политики с наименьшими конфликтами и максимальным сотрудничеством и 2) режим мировой культуры, признающий и охраняющий право на отдельную культуру.

Неудачная попытка конфуцианства создать режим «Тянься»

Стоит отметить, что Чжао рассматривает концепцию «Тянься» скорее всего как систему политического мышления и образец лучшего режима, нежели реально существовавшее когда-либо общество. Оценивая правление династии Чжоу (1046—256 гг. до н. э.) как самый близкий к этому идеалу режим, Чжао подчеркивает, что этот основанный на чистом морализме режим не выжил именно из-за того, что в нем отсутствовало «балансирование морали и силы, прав и обязанностей, частных и общих интересов». Из этой истории Чжао пришел к выводу, что «хороший режим» не справляется с «плохой человеческой природой», а чистый морализм приведет к «хронической политической неудаче».

После распада династии Чжоу началась эпоха процветания древнекитайской философии — «Ста школ». Из них особо выделилось конфуцианство, которое благодаря продвижению Дун Чжуншу (190 или 179 — 120 или 104 до н. э.) было признано государственной идеологией после образования единого китайского государства. Как считает Чжао, из-за конфуцианского понимания этики («*Ли*») в китайской политике произошел «этический поворот», который, по его мнению, является «сомнительным путем» политической практики.

Главным недостатком конфуцианской политической теории Чжао считает ее «непрактичность». Эта непрактичность заключается, во-первых, в господствующем положении этики по сравнению с экономической, правовой и военной областями, существенными для управления государством. Во-вторых, как отмечает Чжао, правители династии Чжоу понимают *Ли* скорее всего как часть порядка наряду с политикой, правом, искусством и культурой (кит. 礼乐刑政, букв. ‘этика, музыка, наказание и политика’), а в теории Конфуция *Ли* превращается в чистое этико-философское понятие (вместо практического), носящее нормативный характер и заменяющее постепенно другие аспекты социальной жизни.

Так, конфуцианство видит в этике лучшую формулу для разрешения политических вопросов. Однако, как считает Чжао, в этой этической системе неправильно поставлена «наивысшая ценность»: с помощью основного принципа «уважать старших» конфуцианство защищает интересы скорее высших классов, нежели моральных и мудрых членов общества. А эта особенность «скрыто отменяет» вопрос о легитимности политики. Таким образом, по мнению Чжао, конфуцианский режим не способен обеспечивать моральным людям получение большей выгоды, если вовсе не мешает им. Это в итоге ведет к снижению морального уровня всего общества. В этой связи мнение Чжао близко к мысли Лао-цзы о том, что соблюдение *Ли* является следствием отсутствия в обществе честности и преданности и «началом беспорядка» (кит. 夫礼者，忠信之薄，而乱之首).

Итак, Чжао полагает, что единственный режим, при котором люди предпочитают

мораль выгоде — это когда мораль является «обязательным условием» для получения выгоды в этом обществе. В противных случаях мораль и доброта оказываются «непривлекательными». Иначе говоря, в данном режиме мораль представляется не всеобщим законом, а неким условным предпочтением или выбором, определяющим выгоду. Получается, по пониманию Чжао, что моральные поступки члена общества перестают быть этическим решением (как это понимает Кант), а функционируют как некие средства для получения большей выгоды (как известно, для данной цели во многих случаях также используется насилие). Из этого выходит, что в единственном режиме, где по Чжао члены общества добровольно совершают моральные поступки, мораль по сути стоит в одном ряду с насилием и даже становится его «конкурентом» при достижении выгоды.

При этом Чжао критикует понимание Конфуцием этики тем, что конфуцианство предлагает определять моральность поступка этическими нормами, отмечая, что «легитимность этики должна объясняться ее моральной ценностью». По мнению Чжао, этот характерный для конфуцианства «поворот статусов морали и этики» в итоге приводит к «неисправимой политической погрешности». Как характеризует Чжао, в конфуцианской теории этики *Ли* как система норм предшествует морали как системе ценностей и определяет ее, в результате чего сама жизнь человека «сокращается в одно этическое поведение». Таким образом, конфуцианство, считает современный философ, придает *Ли* «самостоятельное и абсолютное значение», что логически приведет к «развалу этики (*Ли*) и морали (*Дэ*)». Как считает Чжао, в таком случае появляется «скрытая опасность в политике»: с превращением политики в часть этики обязанности и ответственность правителя сокращаются, а появление морали (*Дэ*) в правлении рассматривается как некая «доброта» со стороны правителя и «везение» со стороны народа.

В своей теории Чжао предлагает идеальную схему, которая обеспечивала бы любого, кто выбрал мораль, большими выгодами. Из этого следует, что мораль в этой теории — результат некого практического расчета, а ее законность или ценность уже отступают на второй план. В таком случае моральные поступки объясняются не их моральной (как в конфуцианстве), а практической ценностью.

Таким образом, критикуя непрактичность конфуцианской политической теории, Чжао предлагает воспринимать роль морали в обществе с чисто практической точки зрения. А проблема непризнания основополагающей роли морали в конфуцианской этике остается нерешенной. Важно подчеркнуть, что понимание Чжао морали в этом контексте уже близко к определению этики. Моральные поступки при таком режиме не всегда совершаются из чувства долга или ради общего блага. Они все больше походят на действия, которые соответствуют определенным социальным (иначе говоря, этическим) нормам. Даже если члены гипотетического общества совершают «моральные поступки», руководствуясь разными мотивами (выгода, доброта, страх общественного порицания, имитация и пр.), речь все равно идет не о повышении морального уровня всего общества, а о привлекательности дополнительной выгоды, извлекаемой из этого поступка (что соответствует предположению Чжао об эгоистичной природе человека).

Критика «Тянься» как инклюзивного, но синоцентрического порядка

Понимание Чжао «Тянься» является переосмыслением древней китайской концепции и стало распространяться среди китайских политологов и интеллигентов в последние два десятилетия. Родившись как альтернативная теория господствующему западному пониманию политики, система Чжао с центральным понятием «Тянься» нередко встречалась с критикой за пределами Китая. Эти отзывы в основном поступают от политологов касательно способностей системы Тянься как возможного мирового порядка.

С одной стороны, ученые указывают на «инклюзивность» и «культурность» данной системы как ее отличительные черты. Например, немецкий исследователь Надин Годегардт отмечает, что Чжао развивает своеобразную перспективу на мир «через подчеркивание онтологии сосуществования, необходимости кооперации и гармонии, а также встроенности и рациональности» всех действующих сторон [12]. Политолог Ачарья Амитав в свою очередь считает, что Чжао «бросает вызов первенству» западным понятиям национального государства (nation-state) и предлагает концепцию мирового порядка, которая «менее милитаристская и более инклюзивная» [9].

С другой стороны, немало исследователей видят в данной системе особенности

гегемонии и синоцентричности. Как считает политолог Уильям Каллахан, система Тянься «размывает концептуальные границы между империей и глобализмом, иерархией и космополитизмом» и предлагает новый режим гегемонии, который «воспроизводит иерархическую империю Китая для XXI века» [10]. Он характеризует концепцию Тянься как систему, где «совмещаются противоречивые дискурсы о национализме и космополитизме», и приходит к выводу о том, что «самое важное влияние Тянься оказывает не на мировую арену, а на внутреннюю политику» Китая [там же].

Турецкий исследователь Мехмет Шахин, в свою очередь, характеризует Тянься как систему, не сильно отличающуюся от западных, но выступающую под другим названием. По его мнению, соблюдение системы Тянься приведет к порядку, результатом которого является «гегемонистская стабильность с китайской спецификой» [13]. Он также отмечает, что между китайскими и западными политическими теоретиками происходит «немой диалог» («a dialogue of the deaf»), при котором стороны предлагают почти одну и ту же рамку с разной концептуализацией.

Об оппозиции Китай-Запад также пишет Чу Синан, который сомневается в способности теории Тянься из-за отсутствия в ней самокритики. Как считает Чу, сторонники этой системы более заинтересованы в разработке теорий, которые способствуют «партикуляристскому пониманию Китая», и в ответ на Европоцентризм предлагают некий «местный партикуляризм в современном китайском националистическом нарративе» [11]. Как считает молодой исследователь, упомянутая система основана на «жестком понимании Китая как эссенциального, единичного и вневременного целого» и в итоге приведет к усилению дихотомии «Восток — Запад» [11].

Всю указанную критику (противоречивое сочетание национализма и космополитизма, гегемонистская склонность и др.) китайским философ Сяо Оуян объясняет тем, что возможность существования космополитизма с китайскими культурными особенностями бросает вызов «популярному либерально-индивидуалистскому решению» с условием равноправия индивидов [14]. Как отмечает Сяо, западный академический дискурс о космополитизме часто приводит к спору об индивидуальных правах, а в китайской политической традиции эта тема часто отсутствует. По данной причине он констатирует, что принятые в науке метапринципы космополитизма оказываются «не столько самоочевидными, как это показывается» [14].

Заключение

Таким образом, политическая философия Чжао Тиняна может характеризоваться как теория, предлагающая прагматический подход к решению политических вопросов. Начальная форма политики и лучший режим как принципиальные вопросы, на которые пытается отвечать политическая философия, получили у Чжао своеобразные решения. Пытаясь решить проблему, как добиться построения лучшего режима, Чжао, критикуя панморализм конфуцианства, по сути, предлагает создать систему, которая обеспечивала бы практическую пользу, приносимую моральными поступками. Но в этой позиции заключается, на наш взгляд, одна фундаментальная неясность в теории Чжао: описывая мораль как условие получения дополнительной выгоды, он не дал определение самой морали и моральным поступкам. По сути, мораль у него ставится в зависимость от прагматического результата, что, в свою очередь, способно нивелировать саму мораль (что хорошо выразил И. Кант, критикуя прагматические основания морали), которая может выполнять свою роль в обществе только имея абсолютные и универсальные основания. Проводя компаративный анализ, можно прийти к выводу, что позиция Чжао сравнима с Н. Макиавелли (вопреки его критике касательно «злобности» мыслей Макиавелли), у которого благая цель оправдывает любые средства: прагматика довлеет над ценностью, признание эгоистичной природы человека и др. Этим, видимо, обусловлена и критика конфуцианского панморализма у Чжао.

Статья поступила в редакцию 22.07.2022

1. Арендт Х. О насилии. М. : Новое Издание, 2021. 148 с.

2. Грачиков Е. Н. Китайская школа международных отношений: на пути к большим теориям. М. : Аспект-Пресс, 2021. 304 с.

3. Гусейнов А. А. Возможно ли моральное обоснование насилия? // Вопросы философии. 2004. № 3. С. 19—28.

4. Капустин Б. Макиавелли и проблема политической морали // Логос. 2015. Т. 25, № 6. С. 68—104.

5. Макиавелли Н. Государь. М. : Планета, 1990. 84 с.

6. Нижников С. А. Мораль и политика в контексте духовных и интеллектуальных традиций : монография. М. : ИНФРА-М, 2011. 378 с.

7. Чжао Тинян. Современный взгляд на китайскую мечту // Международные процессы. 2015. Т. 13, № 2, С. 21—34.

8. Шмитт К. Понятие политического // Вопросы социологии. 1992. № 1. С. 37—67.

9. Amitav A. From Heaven to Earth: "Cultural Idealism" and "Moral Realism" as Chinese Contributions to Global International Relations // The Chinese Journal of International Politics. 2019. no. 12(4). P. 467—494.

10. Callahan W A. Chinese visions of world order: post-hegemonic or a new hegemony? // International Studies Review. 2008. no. 10 (4). P. 749—761.

11. Chu S. Whither Chinese IR? The Sinocentric subject and the paradox of Tianxia-ism // International Theory. 2022. no. 14(1). P. 57—87.

12. Godehardt N. No. end of history: a Chinese alternative concept of international order? Berlin, Stiftung Wissenschaft und Politik — Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit, 2016. 24 c.

13. Şahin M. Tianxia (All-Under-Heaven): An Alternative System or a Rose by another Name? // All Azimuth: A Journal of Foreign Policy and Peace. 2021. no. 10(2). P. 183—196.

14. Xiao Ouyang. 'Tianxia' and 'Renlei mingyun gongtongti': a revival of cosmopolitanism in a Chinese cultural disguise? // Journal of Global Ethics. 2021. no. 17:1. P. 1—10, DOI: 10.1080/17449626.2021.1967185

15. Zhao Tingyang. All under Heaven: The Tianxia System for a Possible World Order. University of California Press, 2021. 333 p.

16. Zhao Tingyang. Huaishijie yanjiu: zuowei diyi zhexue de zhengzhi zhexue [Investigations of the Bad World: Political Philosophy as First Philosophy]. People's University of China Press, 2009. 366 p.

17. Zhao Tingyang. Tianxia Tixi: Shijie zhidu zhexue daolun [The Tianxia System: An Introduction to the Philosophy of World Institution]. People's University of China Press, 2011. 288 p.

18. Zhao Tingyang. Redefining A Philosophy for World Governance (Key Concepts in Chinese Thought and Culture). NY : Palgrave Pivot, 2019. 107 p.

19. Zhao Tingyang. Redefining the Concept of Politics via 'tianxia': The Problems, Conditions and Methodology // World Economics and Politics. 2015. no. 6. P. 4—22.

20. Zhao T. Rethinking Empire from a Chinese Concept 'All-under-Heaven'(Tian-xia,) // Social Identities, 2006, no. 12 (1). P. 29—41.

21. Zhao S. Rethinking the Chinese world order: The imperial cycle and the rise of China // Journal of contemporary China, 2015, no. 24(96). P. 961—982.

22. Zhang F. The tianxia system: world order in a Chinese utopia // Global Asia, 2010, no. 4(4). P. 108—112.

References

1. Arendt H. (1970) O nasilii [On violence]. Moscow, Novoe Izdanie, 148 p. [in Rus].

2. Grachikov EN. (2021) Kitaiskaya shkola mezhdunarodnykh otnoshenii: na puti k bol'shim teoriyam [Chinese School of International Relations: on the way to Big Theories]. Moscow, Aspekt Press, 304 p. [in Rus].

3. Gusejnov A.A. (2004) Vozmozhno. li moral'noe obosnovanie nasilija? [Is there a moral justification for violence?], *Voprosy filosofii,* no. 3, pp. 19—28 [in Rus].

4. Kapustin B. (2015) Makiavelli i problema politicheskoj morali [Machiavelli and the problem of political morality], *Logos*, no. 6, pp. 68—104 [in Rus].

5. Machiavelli N. (1990) Gosudar' [The Prince]. Moscow, Planeta, 84 p. [in Rus].

6. Nizhnikov S. (2011) Moral' i politika v kontekste duhovnyh i intellektual'nyh tradicij [Morality and Policy in Context of Spiritual and Intellectual Traditions]. Moscow, INFRA-M, 378 p. [in Rus].

7. Zhao T. (2015) Sovremennyj vzgljad na kitajskuju mechtu [A contemporary view on the Chinese Dream], *Mezhdunarodnye processy*, vol 13, no. 2, pp. 21—34 [in Rus].

8. Schmitt K. (1992) Ponjatie politicheskogo [The Concept of the Political], *Voprosy sociologii,* no. 1, pp. 37—67 [in Rus].

9. Amitav A. (2019) From Heaven to Earth: "Cultural Idealism" and "Moral Realism" as Chinese Contributions to Global International Relations, *The Chinese Journal of International Politics*, vol 12, no. 4, pp. 467—494 [in Eng].

10. Callahan W A. (2008) Chinese visions of world order: post-hegemonic or a new hegemony? *International Studies Review*, vol 10, no. 4, pp. 749—761 [in Eng].

11. Chu S. (2022) Whither Chinese IR? The Sinocentric subject and the paradox of Tianxia-ism, *International Theory*, vol 14, no. 1, pp. 57—87 [in Eng].

12. Godehardt N. (2016) No. end of history: a Chinese alternative concept of international order? Berlin, Stiftung Wissenschaft und Poli-

tik — Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit. 24 p. [in Eng].

13. Şahin M. (2021) Tianxia (All-Under-Heaven): An Alternative System or a Rose by another Name? *All Azimuth: A Journal of Foreign Policy and Peace*, vol 10, no. 2. pp. 183—196 [in Eng].

14. Xiao O. (2021) 'Tianxia' and 'Renlei mingyun gongtongti': a revival of cosmopolitanism in a Chinese cultural disguise? *Journal of Global Ethics*, vol 17, no. 1. pp. 1—10, DOI: 10.1080/17449626.2021.1967185. [in Eng].

15. Zhao T. (2021) All under Heaven: The Tianxia System for a Possible World Order. Berkeley, University of California Press. 333 p. [in Eng].

16. Zhao T. (2009) Huaishijie yanjiu: zuowei diyi zhexue de zhengzhi zhexue [Investigations of the Bad World: Political Philosophy as First Philosophy]. Beijing, People's University of China Press. 366 p. [in Chinese].

17. Zhao T. (2011) Tianxia Tixi: Shijie zhidu zhexue daolun [The Tianxia System: An Introduction to the Philosophy of World Institution]. Beijing, People's University of China Press. 288 p. [in Chinese].

18. Zhao T. (2019) Redefining A Philosophy for World Governance (Key Concepts in Chinese Thought and Culture). NY, Palgrave Pivot. 107 p. [in Eng].

19. Zhao T. (2015) Redefining the Concept of Politics via 'tianxia': The Problems, Conditions and Methodology, *World Economics and Politics*, no. 6. pp. 4—22. [in Eng].

20. Zhao T. (2006) Rethinking Empire from a Chinese Concept 'All-under-Heaven'(Tian-xia,), *Social Identities*, 2006, vol 12, no. 1, pp. 29—41. [in Eng].

21. Zhao S. (2015) Rethinking the Chinese world order: The imperial cycle and the rise of China, *Journal of contemporary China*, vol 24, no. 96, pp. 961—982. [in Eng].

22. Zhang F. (2010) The tianxia system: world order in a Chinese utopia, *Global Asia*, vol 4, no. 4, pp. 108—112. [in Eng].

For citing: Shuchun Zhang. Morality in politics: Zhao Tingyang's political philosophy // Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 37—45. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-37-45. EDN ATGPDO.

UDC :304.50

EDN ATGPDO

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-37-45

MORALITY IN POLITICS: ZHAO TINGYANG'S POLITICAL PHILOSOPHY

Shuchun Zhang,
Peoples' Friendship University of Russia,
Postgraduate student, Department
of History of Philosophy.
Moscow, Russia.
ORCID: 0000-0002-5145-2774
E-mail: shuchun.zhang@mail.ru

Abstract

Introduction. The article aims at presenting the system proposed by the modern Chinese philosopher Zhao Tingyang towards political realities. Scientific novelty. Due to the lack of translations of Zhao's works into Russian, Russian science has extremely limited understanding of his theory and the modern Chinese philosophy in general. The article is one of the first attempts to present Zhao's main thoughts on political philosophy in Russian on the basis of original texts.

Results. Following the ancient Chinese theorists, Zhao regards the need to cooperate as the reason of the beginning of politics and suggests studying the world based on a broader scale "Tianxia" ('All under Heaven'). Zhao's theory of the initial form of politics called the "Xunzi-Hobbes Hypothesis" combines Hobbes' idea about individual conflicts and the principle of coexistence which is typical for Eastern philosophy. According to Zhao, "Tianxia" as an ideal political regime is also set as the starting point of the political templation (Tianxia > State > Family > Individual). While criticising Confucianism for its impracticality in solving political issues, Zhao suggests that the only regime where its members prefer morality is when it is a prerequisite for obtaining greater benefits.

Conclusions. Zhao's political philosophy offers a pragmatic approach to deal with the ethical issues in politics. We concluded that in the ideal regime proposed by Zhao, morality functions rather as a tool to achieve more benefits and ceases to be a universal law. A comparative analysis led to the conclusion that his approach to morality in politics is comparable to that of N. Machiavelli, for whom the practical significance of any means can dominate abstract values.

Keywords:
Chinese philosophy,
political philosophy,
morality,
politics,
regime,
tian-xia

Для цитирования: Воропанов В. А., Бурянина О. А., Бушуева Т .Н. Организация местных сообществ как способ повышения гражданской активности и развития территорий муниципальных образований (на примере Челябинской области) // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 46—55. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-46-55. EDN YFIJEN.

УДК 352.07

EDN YFIJEN

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-46-55

ОРГАНИЗАЦИЯ МЕСТНЫХ СООБЩЕСТВ КАК СПОСОБ ПОВЫШЕНИЯ ГРАЖДАНСКОЙ АКТИВНОСТИ И РАЗВИТИЯ ТЕРРИТОРИЙ МУНИЦИПАЛЬНЫХ ОБРАЗОВАНИЙ (НА ПРИМЕРЕ ЧЕЛЯБИНСКОЙ ОБЛАСТИ)

Воропанов Виталий Александрович,
Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Челябинский филиал, заведующий кафедрой государственного управления, правового обеспечения государственной и муниципальной службы, кандидат исторических наук, доцент.
Челябинск, Россия.
E-mail: vvoropanov@yandex.ru

Бурянина Оксана Александровна,
Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Челябинский филиал, доцент кафедры государственного управления, правового обеспечения государственной и муниципальной службы кандидат экономических наук, доцент.
Челябинск, Россия.
E-mail: buryanina-oa@ranepa.ru

Бушуева Татьяна Николаевна,
Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Челябинский филиал, доцент кафедры государственного управления, правового обеспечения государственной и муниципальной службы, кандидат экономических наук.
Челябинск, Россия.
E-mail: bushueva.tn@mail.ru

Аннотация
Введение. Местные сообщества как социальный институт являются не только формой самоорганизации населения, но и важным элементом системы местного самоуправления. Роль активной деятельности местных сообществ в настоящее время является особенно актуальной в силу появления законодательного закрепления возможности участия жителей в распределении части бюджетных средств муниципального образования — инициативного бюджетирования (ст. 26.1 Федерального закона № 131-ФЗ). Новый импульс развитию гражданского участия в решении локальных проблем был также задан на заседаниях Совета по развитию местного самоуправления при Президенте РФ в 2020—2021 годах. Решения Совета свидетельствуют о том, что в современной России необходимо усилить просветительскую деятельность среди граждан с целью повышения их правовой грамотности, распространения актуальных знаний в сфере социального проектирования, разъяснения доступных форм и способов участия жителей в развитии своих территорий.
Цель. Данная статья посвящена проблеме организации местных сообществ с целью повышения общественной активности граждан и развития территорий муниципальных образований.
Методы. Авторы обобщили актуальный теоретический и практический опыт развития местных сообществ в Челябинской области. Основой данного исследования был избран структурно-функциональный подход. При исполнении авторами статьи функций модераторов и тренеров-консультантов инициативных групп граждан в Челябинской области ими применялся такой качественный метод как включённое наблюдение.
Научная новизна исследования. В статье показана роль местных сообществ как самоорганизующегося субъекта и равноправного партнера в системе местного самоуправления, активно участвующего в решении вопросов местного значения, а также представлены результаты реализации проекта «Местные сообщества — драйвер развития территорий», ставшего победителем конкурса, проведённого в 2021 году Фондом поддержки гражданских инициатив Южного Урала. Целью данного проекта являлось содействие повышению активности гражданского общества, развитию муниципальной демократии, распространению актуальных знаний об общественном самоуправлении.
Результаты. Авторы показали, что освоение гражданами знаний, умений и навыков в сферах решения вопросов местного значения, основ социального проектирования, инициативного бюджетирования, привлечения дополнительного финансирования путем участия в конкурсах на получение грантов и субсидий, добровольных пожертвований является не только эффективным способом вовлечения граждан в территориальное и местное самоуправление, но и средством развития территорий. Материалы, подготовленные в ходе реализации проекта «Местные сообщества — драйвер развития территорий», могут быть использованы как образец и пособие для инициативных групп граждан.

Выводы. Реализация проекта «Местные сообщества — драйвер развития территорий» способствовала стимулированию общественной активности, созданию условий для повышения эффективности взаимодействия граждан и органов публичной власти, созданию ассоциаций жителей, налаживанию партнерских отношений для выполнения ими совместных проектов, укрепления потенциальной социальной базы ТОС.

Ключевые слова:
гражданская активность,
местные сообщества,
гражданское общество,
местное самоуправление,
территориальное общественное самоуправление,
соседский центр,
инициативное бюджетирование

Введение

К настоящему времени выражения «местное сообщество», «территориальное общественное самоуправление», «соседское сообщество» становятся привычными в российском гражданском обществе, привлекают внимание представителей научных кругов и органов публичной власти. Общим существенным признаком для всего многообразия таких сообществ является взаимодействие граждан, объединенных общими интересами и задачами для решения актуальных проблем на своей территории, а родовым понятием для них выступает «местное сообщество» [14, с. 2].

Методы и материалы

Так, большинством авторов [10; 15; 16] под местным сообществом понимается совокупность людей, которые связаны между собой жизнью на общей территории, объединенные общими интересами, осуществляющие различное социальное взаимодействие в целях поддержки своей общности.

При этом общие интересы участников сообществ не обязательно связаны только с определенной территорией или многоквартирным домом, речь может идти об общих культурных интересах или увлечениях [10, с. 46]. Поскольку интерес есть не что иное как механизм, побуждающий взаимодействующих людей к деятельности в определенном направлении [7, с. 165], то местное сообщество — это всегда самоорганизующееся объединение замотивированных граждан, которые способны выступать в роли активных субъектов для достижения групповых и одновременно общественно значимых целей.

Особенность местных сообществ состоит в том, что они являются не только формой самоорганизации населения, но и важным элементом системы местного самоуправления [4; 6]. В этой связи рост интереса к местным сообществам можно объяснить двоякой ролью, которую они играют как для органов публичной власти, так и для граждан.

Для органов местного самоуправления значимой является присущая сообществам роль самоорганизующегося субъекта и равноправного партнера в системе местного самоуправления [8, с. 4], выполняющего задачи по решению вопросов местного значения.

Организованные коллективные действия групп жителей, направленные на удовлетворение их общих интересов и потребностей

в месте проживания для повышения качества своей жизни, могут кардинально улучшать социально-экономические результаты развития территорий муниципальных образований, повышать эффективность муниципального управления. При этом весомый положительный эффект выполнения роли субъекта местного самоуправления заключается в привлечении формируемых внутри групповых сообществ социальных связей, интеллектуального и предпринимательского потенциала в качестве эндогенного фактора территориального развития, энергию которого остается направить для достижения целей самоуправления.

С точки зрения администраций местных самоуправлений, как на это указывают результаты ряда исследований, положительный эффект выполнения сообществами роли гражданского субъекта в местном самоуправлении заключается в возможности привлечения дополнительных финансовых ресурсов для поддержания и развития социальной сферы [5, с. 44].

Кроме перечисленных экономических соображений следует учитывать повышение социальной активности населения, вовлеченного в проектирование и реализацию возникающих гражданских инициатив и укрепление легитимности муниципальной власти. В условиях современного сетевого взаимодействия и расширения многообразия форм самоорганизации граждан вероятность позитивных эффектов будет существенно возрастать [9].

С позиции граждан роль малых групповых сообществ в качестве ответственного субъекта местного самоуправления не всегда осознается, но практический смысл партнерских отношений в системе муниципального управления так или иначе связан с возможностью влиять на улучшение качества поселковой, городской среды, состояние экологической и социальной сфер. Так, согласно результатам опроса представителей формализованных местных сообществ — территориальных общественных самоуправлений (далее — ТОС), проведенного в Кировской области, 85 % респондентов считают содержание и благоустройство территории проживания ключевыми задачами для себя. Практическое значение соучастия в самоуправлении представителями ТОС сводится к возможности «получить финансирование от органов власти на благоустройство (ремонт общего имущества, озеленение территории, строительство детских площадок и обустройстве других мест общего пользования)», при этом 51% опрошенных отдают приоритет возможности участвовать в грантовых конкурсах.

Для неформальных объединений граждан ценным также является решение вопросов обустройства социальной инфраструктуры города, района, посёлка, территорий муниципальных образований, организация культурно-массовых мероприятий и детского отдыха. Но при этом они в меньшей степени ориентированы на поиск средств для решения интересующих их проблем; их мотивация, коллективные действия и чувство ответственности напрямую направлены на удовлетворение общих потребностей, а через них — на улучшение условий жизнедеятельности, следовательно, и на развитие территорий муниципальных образований [14, с. 146].

Участие граждан в местном самоуправлении является общепринятой мировой практикой. В Российской Федерации в настоящее время задача привлечения потенциала местных сообществ к процессу повышения качества жизни граждан нашла отражение в государственной политике, направленной на развитие институтов гражданского общества. Так, в Стратегии национальной безопасности Российской Федерации поставлена задача концентрировать усилия и ресурсы на развитии институтов гражданского общества[1]. В Стратегии пространственного развития Российской Федерации до 2025 года поддержка инициатив местных сообществ по выявлению наиболее острых проблем и привлечению к ним внимания властей также определена как приоритетное направление[2]. Различные формы участия граждан в местном и общественном самоуправлении сегодня законодательно закреплены: товарищества собственников жилья (ч. 1, ст. 135 Жилищного Кодекса Российской Федерации), территориальное общественное самоуправление (ст. 27 Федерального закона № 131-ФЗ) и другие. Одной из коллективных форм участия граждан в местном самоуправлении, институционализированных в последнее время (ст. 26.1 Федерального закона № 131-ФЗ), является инициативное бюджетирование. Вместе с тем законодатель закрепляет право граждан

[1] Указ Президента РФ от 02.07.2021 № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации». URL: http://www.consultant.ru/document/ (дата обращения: 05.03.2022).

[2] Распоряжение Правительства РФ от 13.02.2019 № 207-р (ред. от 16.12.2021) «Об утверждении Стратегии пространственного развития Российской Федерации на период до 2025 года». URL: http://www.consultant.ru/document/ (дата обращения: 05.03.2022).

осуществлять местное самоуправление и в иных формах.

Повышение уровня жизненных стандартов современного человека выступает решающим фактором социальной трансформации общества и обусловливает формирование ценностей самоорганизации и мотивацию решения местных проблем. Между тем, низкое качество среды проживания россиян (согласно данным ВЦИОМ в 2020 году 38 % россиян были не удовлетворены состоянием социальных объектов, связанных со здоровым образом жизни и воспитанием детей, а 36 % — благоустройством дворов) будет лишь усиливать эту мотивацию. Возрастающая готовность к самоорганизации, стремление разрешить противоречие между запросом на более высокое качество жизни и его реальным уровнем, может трансформироваться как в неформальные объединения граждан (например, соседские сообщества), так и в институционально оформленные структуры (например, ТОС).

Следует заметить, что в отечественной научной литературе оценка реальной готовности граждан к самоорганизации весьма неоднозначна. В некоторых случаях со ссылками на имеющийся опыт общественной активности местных жителей, реализующийся в проведении субботников, собраний и участии населения в благоустройстве, исследователи делают вывод об активном участии населения в местном самоуправлении в подавляющем большинстве российских муниципальных образований [11, с. 539]. В других случаях, напротив, утверждают, что в настоящее время отсутствуют устойчивые традиции самоорганизации и самоуправления населения как особого дополнения к системе государственной власти на местном уровне [14, с. 128], что у граждан нет адекватного понимания сущности и роли местного самоуправления, а также собственной значимости быть частью и активным участником публичного управления на местах [3, с. 28]. Вместо расширения участия в принятии общественных решений местные сообщества либо остаются исключительно объектами муниципального управления, либо демонстрируют молчаливый уход в аполитичную самоорганизацию для решения конкретных социальных проблем вне системы местного самоуправления [5, с. 28].

Вместе с тем многие исследователи сходятся во мнении, что органы местного самоуправления крайне недостаточно используют потенциал местных сообществ в ходе решения задач развития территорий муниципальных образований [13, с. 30], при этом процессы самоорганизации по различным причинам зачастую блокируются [2, с. 42]. Одной из серьезных причин этого может выступать низкий уровень компетентности большинства граждан в вопросах местного самоуправления [16].

Очевидно, что формально «даровать» сообществам граждан субъектность, включить их в систему местного самоуправления недостаточно, необходимо последовательно повышать правовую грамотность и компетенции, активно формировать у них представления о возможности и необходимости активного соучастия в управлении развитием территорий.

Со стороны органов государственной и муниципальной власти содействие самоорганизации граждан предполагает обеспечение по меньшей мере двух условий: разработку нормативно-правовых актов с закреплением в них норм и принципов участия в местном самоуправлении и наделение соответствующими полномочиями и обязанностями специальных структурных подразделений и должностных лиц в органах муниципальной власти. Их функции могут быть следующими:

- вовлечение в решение вопросов местного значения максимального количества жителей для интенсификации процессов самоорганизации;
- поддержка создания формальных и неформальных сообществ, концентрирующих внимание на образовательных, воспитательных, досуговых, оздоровительных и других вопросах местного значения;
- создание возможностей для прямого волеизъявления членов сообществ путем организации общественных слушаний, комиссий и форумов, рабочих групп, совещательных комитетов, встреч жителей с должностными лицами местного самоуправления;
- оказание консультативной, методической, информационно-обучающей помощи активистам местных сообществ.

Реализация всех функций позволит интенсифицировать самоорганизацию граждан и участие их сообществ в местном самоуправлении для осуществления собственных инициатив. Последующим результатом такой деятельности должно стать увеличение количества самоорганизованных групп граждан, выполняющих роль субъектов в системе местного самоуправления, у которых будут сформированы специальные

компетенции, выработаны готовность к координации социальных действий и чувство ответственности за общие дела. Ожидаемыми целью и эффектом синтеза экзогенных и эндогенных организационно-управленческих процессов в сообществах является более успешное социально-экономическое развитие территорий муниципальных образований.

На многократное возрастание значимости такого синтеза указывает Президент Российской Федерации, поскольку абсолютное большинство национальных проектов реализуется на местах [3]. Именно активная жизнедеятельность людей, проживающих на определенной территории, их усилия, талант и инициатива выступают источниками территориального развития при условии организующей деятельности органов местного самоуправления.

Территориальное общественное самоуправление (далее ТОС) является наиболее близкой гражданам, максимально доступной и продуктивной формой самоорганизации, которая при грамотном руководстве способна эффективно решать вопросы местного значения на конкретной территории. Следовательно, существует насущная необходимость обучения граждан умениям и навыкам участия в общественном самоуправлении, в частности — разработке и реализации собственных социальных проектов.

В Челябинской области зарегистрированы 425 ТОС, которые действуют на территории только 15 из 319 муниципальных образований. Из них только 6 ТОС зарегистрированы как юридические лица. Мониторинг, проведённый кафедрой государственного управления, правового обеспечения государственной и муниципальной службы Челябинского филиала РАНХиГС[1], показал, что подавляющее большинство органов ТОС неспособны эффективно выполнять предусмотренные для них функции, а их деятельность остается незаметной для граждан. Реформа местного самоуправления, стартовавшая в 2014 году, целью которой было «приблизить власть к народу», привела к деградации системы ТОС.

Под влиянием различных процессов ТОС оказывали сопротивление их необоснованному роспуску и необходимости новой регистрации, часть их исчезла, многие оказались в прямой зависимости от муниципальных депутатов, сделавшись расхожим инструментом в локальной политической конкуренции. Результаты реализации проекта «Местные сообщества — драйвер развития территорий» подтвердили, что активисты ТОС имеют низкий уровень знаний о возможностях участия ТОС в развитии территорий, способах, методах и формах взаимодействия с органами власти, не владеют современными технологиями самоорганизации и ограничены в доступе к актуальной информации. К таким же выводам в 2018 году пришла лаборатория прикладной политологии и социологии Челябинского филиала РАНХиГС, выполнившая социологическое исследование по заказу Челябинской городской думы, инициированное кафедрой государственного управления, правового обеспечения государственной и муниципальной службы.

Низкая активность в проектной деятельности вызвана отсутствием практических навыков социального проектирования, неинформированностью местных сообществ в сфере законодательства и ограниченными ресурсами. Анализ, проведенный авторами на этапе подготовки заявки на конкурс, организованный Фондом поддержки гражданских инициатив Южного Урала, показал, что сеть местных сообществ в муниципальных образованиях Челябинской области отсутствует, а примеры создания и функционирования объединений такого рода единичны.

Постоянное обучение и подготовка граждан к участию в решении вопросов местного значения, повышение компетенции граждан в сфере социального проектирования, формирование основ культуры грамотного управления многоквартирными домами, вовлечение молодежи в работу органов ТОС по месту своего жительства станет эффективным способом вовлечения активных граждан в территориальное и местное самоуправление.

Итак, именно с целью повышения правовой грамотности и компетенций активных жителей городских и сельских территорий, желающих участвовать в общественном и местном самоуправлении в 2021 году кафедрой государственного управления, правового обеспечения государственной и муниципальной службы Челябинского филиала РАНХиГС на площадке Ассоциации ТОС Челябинской области был запущен проект «Местные сообщества — драйвер развития территорий». Данный проект реализовывался в рамках гранта, выданного Фондом поддержки гражданских инициатив Южного

[1] Социологическое исследование в рамках проекта «Ресурсный центр по поддержке территориального общественного самоуправления в городе Челябинске» на тему «Территориальное общественное самоуправление в оценках населения города Челябинска». Итоговый отчёт. Челябинск : Челябинский филиал РАНХиГС, 2018. 44 с.

Урала, деятельность которого направлена на некоммерческие неправительственные социально ориентированные организации, участвующие в развитии институтов гражданского общества. Партнерами проекта выступили Совет муниципальных образований Челябинской области и Общенациональная ассоциация ТОС. Целевыми группами проекта являлись активисты ТОС, члены органов общественного управления многоквартирными домами, молодежь и студенты, должностные лица местного самоуправления, представители городских и сельских сообществ. Проект состоял из семинаров-практикумов продолжительностью 5 рабочих часов и включал три взаимосвязанных блока:

1. Территориальные общественные самоуправления: от решения локальных проблем к решению вопросов местного значения. В рамках данного направления активных жителей ознакомили с потенциальными направлениями работы органов ТОС, включая инициативное бюджетирование, актуальными формами и способами взаимодействия с органами местного самоуправления, развития социальной базы ТОС за счёт малых объединений граждан. Реализация первого этапа проекта позволила обновить перечень направлений деятельности местных ТОС, расширить перечень форм работы их органов. Результаты творческой работы участников проекта были использованы как образцы и пособие для начинающих менеджеров местных сообществ.

2. Менеджер местного сообщества: как стать лидером общественного мнения. Одним из главных вопросов блока и всего проекта стало инициативное бюджетирование. Инициативное бюджетирование с 2018 года является частью «Основных направлений деятельности Правительства Российской Федерации на период до 2024 года». К 2024 году требуется не менее 5 % расходов муниципальных бюджетов определять с прямым участием граждан. Среди инициаторов проектов, финансируемых напрямую из бюджета, в Федеральном законе № 131-ФЗ названы ТОС. 22 декабря 2020 года был принят соответствующий Закон Челябинской области № 288-ЗО. Именно информирование граждан об участии в инициативном бюджетировании и их вовлечение в такое участие представляет новую возможность развития муниципальных образований.

Исполнители проекта познакомили активных жителей с современными инструментами по вовлечению жителей территорий в самостоятельное решение социальных, культурных и хозяйственно-бытовых вопросов, участникам сообщили актуальные знания об основах социального проектирования, инициативного бюджетирования, привлечения дополнительного финансирования, помогли приобрести первичные умения и навыки взаимодействия между собой, с органами ТОС и местного самоуправления, разработки планов и организации деятельности местных сообществ, участия в решении вопросов местного значения и развития территорий.

3. Создание соседских центров: пример объединение граждан по месту жительства. Участникам проекта показали опыт создания и деятельности соседских центров, помогли разработать первичные проекты собственных соседских центров и представить их на оценку остальных участников. На семинаре-практикуме участники разбивались на группы, каждая из которых разрабатывала проект соседского центра. Работа включала: формулирование миссии будущего соседского центра; обсуждение его названия; определение целевой аудитории; распределение ролей в команде; определение источников финансирования и расчёт бюджета работы соседского центра.

Группы участников планировали открытие своего соседского центра: определяли стейкхолдеров проекта праздника, рассчитывали бюджет в рамках ограниченных финансовых и трудовых ресурсов. В ходе первичной презентации проекта его исполнители продемонстрировали знания по вопросам, касающимся жилищно-коммунальной, социальной, культурной сфер. Лучшие проекты соседских центров получили публичное одобрение для их дальнейшей разработки и представления на конкурс в финальной части проекта «Местные сообщества — драйвер развития территорий».

Семинары-практикумы были проведены в семи внутригородских районах города Челябинска, а также в Магнитогорске, Копейске и Златоусте. Мероприятия оказались востребованными: активные жители ряда муниципальных образований настояли на превышении запланированной численности участников. Обсуждения показали глубокую заинтересованность людей в результате. Реализация проекта подтвердила не только готовность граждан, включая молодёжь, активно участвовать в общественном и местном самоуправлении, но и традиционные различия в опыте развития самоуправления даже в районах города Челябинска. Среди жителей были востребованы все темы проекта: от вопросов создания и

развития деятельности ТОС, участия в инициативном бюджетировании до создания соседских центров как организаций, взаимодействующих с ТОС. Участники проекта стали наставниками для других территорий в своих муниципальных образованиях. В семинарах-практикумах приняли участие начальник Главного управления молодежной политики Челябинской области, председатель совета депутатов и начальник организационного отдела администрации Тракторозаводского района города Челябинска, начальники организационных отделов администраций Металлургического и Ленинского районов города Челябинска, депутаты Собрания депутатов Златоустовского городского округа, представители администрации города Магнитогорска и депутаты Собрания депутатов города Магнитогорска и т. д.

В рамах проекта был создан видеоролик, раскрывающий содержание реализованного семинара-практикума, мотивирующий потенциальных участников проекта к включению в подобную деятельность. Для участников проекта был разработан раздаточный материал в виде брошюры с методическими рекомендациями по теме: «ТОС в современных условиях: актуальные цели и задачи».

Работа над проектами соседских центров продолжалась в апреле — мае 2021 года. Тренеры-консультанты активно помогали участникам проекта реализовывать свои инициативы по созданию соседских центров.

Межрегиональная конференция с участием приглашенных экспертов Федерального экспертного совета Общенациональной ассоциации ТОС была проведена 14 мая 2021 года в Челябинском филиале РАНХиГС. В рамках конференции были представлены проекты 12 соседских центров из 10 муниципальных образований. Общее число участников составило более 50 человек. Пять из 12 победителей конкурса проектов соседских центров получили в качестве приза сертификаты на обучение по курсу «Менеджер местного сообщества» (образовательная программа научно-педагогической команды НИУ «Высшая школа экономики», г. Москва).

Дипломы победителей достались трем лучшим командам. Участники конференции и конкурса получили консультации от экспертов и членов команды проекта «Местные сообщества» для реализации их проектов соседских центров. Для отдельных проектов 14 мая стало днём официального старта: первое мероприятие соседского центра «Маяк на Мебельной» состоялось 28 мая; официальное решение о создании соседского центра «Муравей» МО НКО ТОС «Магнитный» принял уже 22 апреля.

Результаты

Реализация проекта «Местные сообщества — драйвер развития территорий» позволила сформировать новые знания, умения и навыки жителей муниципальных образований Челябинской области, поспособствовала не только стимулированию общественной активности, но и созданию условий для повышения эффективности взаимодействия граждан и органов публичной власти, а также в перспективе децентрализации осуществления муниципальных функций, часть которых необходимо регулярно делегировать на уровень местных сообществ и в сферу территориального общественного самоуправления. Проект способствовал созданию ассоциаций жителей, собственников жилья и квартиросъемщиков, налаживанию партнерских отношений для выполнения ими совместных проектов, укрепил потенциальную социальную базу ТОС.

Проект «Местные сообщества — драйвер развития территорий», разработанный и реализованный командой, организованной кафедрой государственного управления, правового обеспечения государственной и муниципальной службы Челябинского филиала РАНХиГС:

1) способствовал развитию у активных граждан знаний, умений и навыков взаимодействия по месту жительства между собой, с органами ТОС и местного самоуправления, участия в развитии территорий;
2) продемонстрировал образцы современных форм взаимодействия между жителями в сфере развития своих территорий;
3) повысил правовую грамотность активистов ТОС;
4) способствовал сокращению дефицита знаний в сфере социального проектирования и фандрайзинга.

Вместе с тем следует отметить определенные и весьма показательные сложности реализации проекта «Местные сообщества — драйвер развития территорий». Во-первых, объективной проблемой явилось то, что в настоящее время сама социальная среда не благоприятствует инициативе граждан: участники проекта часто приостанавливали свою деятельность, некоторые вовсе не вышли с уже разработанными проектами в финальную часть конкурса. Во-вторых, органы местного самоуправления не проявили

должной заинтересованности в поддержке реализации проекта, несмотря на то, что в январе 2021 г. на очередном заседании Совета муниципальных образований Челябинской области признавались в отсутствии надлежащей социальной базы, организованных групп граждан для выполнении дорожной карты, связанной с внедрением инициативного бюджетирования. Органы местного самоуправления недостаточно информировали жителей о запуске проекта «Местные сообщества — драйвер развития территорий». В-третьих, реализацию проекта сдерживала неразвитость в Челябинской области сети территориальных общественных самоуправлений. В некоторых районах города Челябинска ТОС практически отсутствуют или бездействуют, что существенно снижало качество взаимодействия участников проекта с жителями муниципальных образований.

Заключение

Таким образом, освоение гражданами знаний, умений и навыков в сферах решения вопросов местного значения, основ социального проектирования, инициативного бюджетирования, привлечения дополнительного финансирования путем участия в конкурсах на получение грантов и субсидий, добровольных пожертвований является не только эффективным способом вовлечения граждан в территориальное и местное самоуправление, но и «драйвером» развития территорий. Материалы, подготовленные в ходе реализации проекта «Местные сообщества — драйвер развития территорий», могут быть использованы как образец и пособие для начинающих менеджеров местных сообществ.

Статья поступила в редакцию 24.03.2022

1. Агибалов Ю. В., Агибалова О. Ю. Взаимодействие органов местного самоуправления и институтов гражданского общества: современное состояние и направления совершенствования // Регион: системы, экономика, управление. 2014. № 4 (27). С. 39—45.

2. Бурянина О. А., Абрамкина С. Р. Управленческие решения местных органов власти: критерии выбора эффективных методов управления // Социум и власть. 2019. № 1 (75). С. 91—101.

3. Бухвальд Е. М Новые основы государственной политики в сфере развития местного самоуправления в России // Экономические и социальные перемены: факты, тенденции, прогноз. 2020. Т. 13, № 4. С. 125—136.

4. Бухвальд Е. М. Какое местное самоуправление нужно современной России? // ВТЭ. 2021. № 3. С. 95—105.

5. Василенок Н. А., Полищук Л. И., Шагалов И. Л. Общественно-государственное партнерство: теория и российские практики // Общественные науки и современность. 2019. № 2. С. 35—53.

6. Иванов О. Б., Бухвальд Е. М. Российское местное самоуправление: курс на новые «Основы...» // ЭТАП: экономическая теория, анализ, практика. 2020. № 2. С. 21—35.

7. Ильин Е. П. Мотивация и мотивы. СПб. : Питер, 2008. 512 с.

8. Киселева А. М. Поведение местных сообществ в системе социального управления муниципальным образованием : автореф. дис. ... д-ра социол. наук. Екатеринбург, 2011. 43 с. URL: http://www.dissercat.com/content/ (дата обращения: 05.03.2022).

9. Корчак Е. А. Роль местных сообществ в достижении устойчивого территориального развития // Региональная экономика и управление: электронный научный журнал. 2020. № 4 (64). Номер статьи: 6411. URL: https://eee-region.ru/article/6411 (дата обращения: 05.03.2022).

10. Мартышкин С .А., Прохоров Д. В., Цлаф В. М. Местные сообщества как фактор социокультурного развития территории // Вестник Омского университета. Серия «Экономика». 2015. № 3. С. 45—50.

11. Мерсиянова И. В. Институты самоорганизации по месту жительства и качество жизни населения // Журнал исследований социальной политики. 2010. Т. 7, № 4. С. 535—550.

12. Попов К. Н. Сетевые форумы как инструмент самоорганизации местных сообществ // Общественные науки и современность. 2018. № 2. С. 41—49.

13. Сафаров С. М., Лезова Т. И., Землянская С. В. Органы ТОС как субъекты процесса стратегического планирования на муниципальном уровне // Региональная экономика. Юг России. 2021. Т. 9, № 3. С. 28—38.

14. Шагалов И. Л. Территориальное общественное самоуправление: анализ предпосылок и последствий : дис. ... канд. наук о гос. и муницип. упр. НИУ ВШЭ. М., 2021. 159 с.

15. Шомина Е. С. Менеджер местного сообщества — корни и подходы к созданию специальности // Муниципальное имущество: экономика, право, управление. 2020. № 3. С. 39—45.

16. Шуваева А. И. Современное состо-

яние и развитие институтов местного самоуправления // NovaInfo. 2018. Т. 1, № 84. С. 126—130.

References

1. Agibalov Yu.V., Agibalova O.Yy. (2014) Vzaimodejstvie organov mestnogo samoupravleniya i institutov grazhdanskogo obshchestva: sovremennoe sostoyanie i napravleniya sovershenstvovaniya [Interaction of local self-government bodies and civil society institutions: current state and directions of improvement]. *Region: sistemy, ehkonomika, upravlenie*, no. 4 (27), pp. 39—45 [in Rus].

2. Buryanina O. A., Abramkina S. R. (2019) Upravlencheskie resheniya mestnyh organov vlasti: kriterii vybora effektivnyh metodov upravleniya [Management decisions of local authorities: criteria for choosing effective management methods]. *Socium i vlast*, no. 75, pp. 91—101 [in Rus].

3. Bukhval'd E.M. (2020) Novye osnovy gosudarstvennoj politiki v sfere razvitiya mestnogo samoupravleniya v Rossii [New foundations of state policy in the field of local self-government development in Russia]. *Ehkonomicheskie i social'nye peremeny: fakty, tendencii, prognoz*, tom 13. no. 4, pp. 125—-136 [in Rus].

4. Bukhval'd E.M. (2021) Kakoe mestnoe samoupravlenie nuzhno. sovremennoj Rossii? [What kind of local self-government does modern Russia need?]. *VTEH*, no. 3, pp. 95—105 [in Rus].

5. Vasilenok N.A., Polishchuk L.I., Shagalov I.L. (2019) Obshchestvenno-gosudarstvennoe partnerstvo: teoriya i rossijskie praktiki [Public-state partnership: theory and Russian practices]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 2, pp. 35—53 [in Rus].

6. Ivanov O.B., Bukhval'd E.M. (2020) Rossijskoe mestnoe samoupravlenie: kurs na novye «Osnovy...» [Russian local self-government: a course on new "Fundamentals..."]. *EHTAP: ehkonomicheskaya teoriya, analiz, praktika,* no. 2, pp. 21—35 [in Rus].

7. Il'in E. P. (2008) Motivaciya i motivy [Motivation and motives]. Saint Petersburg6 Piter6 512 p. [in Rus].

8. Kiseleva A.M. (2011) Povedenie mestnykh soobshchestv v sisteme social'nogo upravleniya municipal'nym obrazovaniem [Behavior of local communities in the system of social management of municipal education]. Thesis. Ekaterinburg, 43 p. Available at: http://www.dissercat.com/content/ (accessed 05.03.2022) [in Rus]

9. Korchak E.A. (2020) Rol' mestnykh soobshchestv v dostizhenii ustojchivogo territorial'nogo razvitiya [The role of local communities in achieving sustainable territorial development]. *Regional'naya ehkonomika i upravlenie: ehlektronnyj nauchnyj zhurnal*, no. 4 (64). Available at: https://eee-region.ru/article/6411 (accessed 05.03.2022) [in Rus]

10. Martyshkin S.A., Prokhorov D.V., Claf V.M. (2015) Mestnye soobshchestva kak faktor sociokul'turnogo razvitiya territorii [Local communities as a factor of socio-cultural development of the territory]. *Vestnik Omskogo universiteta. Seriya «Ehkonomika»,* no. 3, pp. 45—50 [in Rus].

11. Mersiyanova I.V. (2010) Instituty samoorganizacii po mestu zhitel'stva i kachestvo zhizni naseleniya [Institutions of self-organization at the place of residence and the quality of life of the population]. *Zhurnal issledovanij social'noj politiki*, tom 7, no. 4, pp. 535—550 [in Rus].

12. Popov K.N. (2018) Setevye forumy kak instrument samoorganizacii mestnykh soobshchestv [Network forums as a tool for self-organization of local communities]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no.2, pp. 41—49 [in Rus].

13. Safarov S.M., Lezova T.I., Zemlyanskaya S.V (2021) Organy TOS kak sub"ekty processa strategicheskogo planirovaniya na municipal'nom urovne [CBT bodies as subjects of the strategic planning process at the municipal level]. *Regional'naya ehkonomika. Yug Rossii,* vol. 9, no. 3, pp. 28—38 [in Rus].

14 Shagalov I.L. (2021) Territorial'noe obshchestvennoe samoupravlenie: analiz predposylok i posledstvij [Territorial public self-government: analysis of prerequisites and consequences]. Thesis. NIU VSHEH. Moscow, 159 p. [in Rus].

15. Shomina E. S. (2020) Menedzher mestnogo soobshchestva — korni i podkhody k sozdaniyu special'nosti [Local Community Manager — roots and approaches to creating a specialty]. *Municipal'noe imushchestvo: ehkonomika, pravo, upravlenie*, no. 3, pp. 39—45 [in Rus].

16. Shuvaeva A.I. (2018) Sovremennoe sostoyanie i razvitie institutov mestnogo samoupravleniya [The current state and development of local government institutions]. *NovaInfo*, vol. 1. no. 84, pp. 126—130 [in Rus].

For citing: Voropanov V.A., Buryanina O.A., Bushueva T.N. Organizing local communities as an effective way to increase citizens' activity and municipal territories development (as exemplified by the Chelyabinsk region) // Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 46—55. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-46-55. EDN YFIJEN.

UDC 352.07

EDN YFIJEN

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-46-55

ORGANIZING LOCAL COMMUNITIES AS AN EFFECTIVE WAY TO INCREASE CITIZENS' ACTIVITY AND MUNICIPAL TERRITORIES DEVELOPMENT (AS EXEMPLIFIED BY THE CHELYABINSK REGION)

Vitaliy A. Voropanov,
The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Chelyabinsk branch, Cand. Sc. (History), Associate Professor. Chelyabinsk, Russian Federation.
E-mail: vvoropanov@yandex.ru

Oksana A. Buryanina,
The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Chelyabinsk branch, Cand. Sc. (Economics), Associate Professor. Chelyabinsk, Russian Federation.
E-mail: buryanina-oa@ranepa.ru

Tatiana N. Bushueva,
The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Chelyabinsk branch, Cand. Sc. (Economics), Associate Professor. Chelyabinsk, Russian Federation.

Abstract

Introduction. Local communities as a social institution are not only a form of population's self-organizing, but also an important element of the local government system. The role of local communities' activism is currently particularly relevant due to providing a legislative framework for the possibility of residents' participation in distributing part of the municipality budget — initiative budgeting (Article 26.1 of Federal Law No. 131-FZ). A new impetus to the development of civic participation in solving local problems was also given at a meeting of the Council for the Development of Local Self-Government under the President of the Russian Federation in 2020—2021. It became obvious that in modern Russia it is necessary to strengthen educational activities among citizens in order to increase their legal literacy, disseminate relevant knowledge in the field of social design, and explain the available forms.

The purpose of the article is to study the problem of organizing local communities in order to increase citizens' social activity and municipal territories development.

Methods. The authors summarize the current theoretical and practical experience of the local communities' development in the Chelyabinsk region. The basis of the study is a structural and functional approach, as well as such a qualitative method as included observation, used when the authors of the article performed the functions of moderators and trainers-consultants of initiative groups of citizens in the Chelyabinsk region.

Scientific novelty of the study. The article shows the role of local communities as a self-organizing entity and an equal partner in the system of local self-government, actively involved in solving issues of local importance, and also presents the results of the project "Local communities — a driver of territorial development".

The purpose of the project is to promote the activity of civil society, the development of municipal democracy, and the dissemination of relevant knowledge about public self-government.

Results. The authors prove that the development of citizens' knowledge, skills and abilities in the areas of solving local issues, the basics of social design, initiative budgeting, attracting additional funding by participating in competitions for grants and subsidies, voluntary donations is not only an effective way to involve citizens in territorial and local self-government, but also a "driver" of territorial development. The materials prepared during implementing the project "Local communities — the driver of territorial development" can be used as a sample and a guide for novice managers of local communities.

Conclusions. The implementation of the project "Local Communities — the driver of territorial development" contributes to stimulating public activity, creating conditions for improving the effectiveness of interaction between citizens and public authorities, creating associations of residents, establishing partnerships for the implementation of joint projects, strengthens the potential social base of CBT.

Keywords:
civic activism,
local communities,
civil society,
local self-government,
territorial public self-government,
neighborhood center,
initiative budgeting

Для цитирования: Мальцев Я. В. Процедуры саморазвертывания бытия в контексте динамики культуры // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 56—70. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-56-70. EDN AQKJMW.

УДК 11; 14; 141.3

EDN AQKJMW

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-56-70

ПРОЦЕДУРЫ САМОРАЗВЕРТЫВАНИЯ БЫТИЯ В КОНТЕКСТЕ ДИНАМИКИ КУЛЬТУРЫ

Мальцев Ярослав Владимирович,
Тюменский государственный университет,
доцент кафедры истории и мировой политики,
кандидат философских наук.
Тюмень, Россия.
E-mail: maltsevyaroslav@gmail.com

Аннотация

Введение. В границах происходящих сегодня онтологического и персонологического поворотов в философии в статье предлагается посмотреть на генезис и эволюцию культуры как на субъект-субъектную ситуацию диалога человека и бытия, где живое (в т. ч. человек) и культура являются результатом саморазвертывания бытия, самопознания бытием себя, процесс чего осуществляется посредством того, что А. Бадью назвал процедурами истины: поэмы, матемы, политики и любови.

Цель. Цель предлагаемой вниманию читателя статьи — показать динамику культуры как части универсума.

Методы. Методология основана на картезианском представлении о субъекте, феноменологии, концепции Я-субъективности А. В. Павлова, работах А. Бадью и представителей объектно-ориентированной онтологии (Г. Харман, К. Мейсу, Дж. Беннет, Р. Брасье).

Научная новизна исследования. Статья рассматривает предлагаемые А. Бадью процедуры истины в качестве социальных практик, обуславливающих существование культуры, творческую деятельность человека, конструирование человеком социальной сферы и познания/расшифровки бытия. Предлагается мыслить человека и создаваемую им культуру как результат самопознания и самосозидания бытием самого себя.

Результаты и выводы. В результате делается вывод об онтологическом равенстве человека человеку из-за его места в общей структуре бытия; об истории как движении от потери равенства к его обретению; о модерне и постмодерне как присущих всякой культуре противоположных силах, связанных с ее изменчивостью; о процедурах истины А. Бадью как о способах познания бытия человеком и бытием самого себя.

Ключевые слова:
субъективность,
политика,
модерн,
постмодерн,
культура,
бытие,
современность

Введение

XX век имеет шансы остаться в истории философии как время «болезни философии» [40, с. 56—57] — слишком много «смертей» пережила философия за этот период: смерть Бога, смерть автора, смерть субъекта, смерть метафизики. Бесконечная вереница смертей в некоторой степени привела к вымиранию самой философии: по меньшей мере на уровне образовательных программ философия исчезает из мировых университетов по всему миру. Философы с таким увлечением стали хоронить самих себя изнутри, что их того гляди похоронят извне. Поэтому наметившиеся на начало XXI века развороты в обратном направлении кажутся крайне своевременными.

Таких разворотов видится три. А. Бадью удачно соотнес их с бытием, субъектом и истиной [1, с. 13]. После долгого отхода от метафизики, попыток отрицать ее значение, стремления свести всю философию к языковым конструкциям и играм неожиданно происходит всплеск появления теорий об онтологии [38], связанных, как видится, с двумя причинами: рефлексией и попыткой практически применить теории Ж. Делеза и Ф. Гваттари [12], чей довольно-таки сложный философский язык (сборка, тело без органов, машина войны, ризома) стал активно осваиваться социологической и политологической теориями, и запросом социальных наук на новый методологический аппарат, нуждающийся в том числе и в свежих теориях о бытии [46, с. 72]. Ряд появившихся в результате теорий (акторно-сетевая теория Б. Латура [21], спекулятивный реализм К. Мейясу [24], объектно-ориентированная онтология Г. Хармана [35], новый материализм или теории ассамбляжа [11], теории сборки [3], агентный реализм [42], критический реализм [45] etc. часто обозначается как «онтологический поворот» [47, с. 17]. Иными словами, происходит возврат к хайдеггеровскому утверждению о первичности бытия для любого существования: «Бытие есть само собой разумеющееся понятие. <...> Мы всегда уже живем в некой бытийной понятливости и смысл бытия вместе с тем окутан тьмой» [34, с. 4].

Возврат к вопросу о бытии — это не только возврат к Хайдеггеру, но и возвращение к Гегелю, к Канту. С. Жижек писал, что вся философия заключается в трудах Канта и Гегеля [16]. Но Кант и Гегель — это не только вопрос о бытии, но и подробные рассуждения о субъекте. Двадцатый век хоронил/перечеркивал субъекта как мог, растворяя его в бессознательном, лингвистических структурах, практиках микровласти (З. Фрейд, Ж. Лакан, Р. Барт, М. Фуко, Ж. Делез и др.). В двадцать первом веке борьба *за субъекта* продолжается: А. Бадью пишет *mutatis mutandis* о субъекте [2], а С. Жижек вовсе призывает создать «манифест картезианской субъективности» [17, с. 24] и противопоставить его всем теориям асубъектности. В этой связи Г. Л. Тульчинский указывает на сдвиг гуманитарной парадигмы, связанный с опорой на принципиальный учет роли и значения личности — главного источника динамики смыслообразования [33]. Собственно, с подобной переориентацией (персонологическим поворотом) соотносится и появление (возрождение) нацеленной на формирование целостного человека-субъекта *философской практики* [6, 39].

Онтология и субъект тесно связаны с истиной, познание которой становится возможно только в диалоговой ситуации, возникающей между человеком и человеком, человеком и бытием как таковым, разворачивающейся *во* времени и *со* временем; являющей себя человеку как культура, как определенные культурные практики, обозначенные А. Бадью в качестве *процедур истины* [1, с. 15—16]: поэмы (искусство), матемы (математика, шире — наука), политики и любви. Именно механизму работы этих процедур в их связи с человеком и бытием (где сам человек, разумеется, — составная часть бытия) посвящена данная статья.

Методы и материалы

При написании статьи автор исходил из картезианской парадигмы субъекта, связанной с признанием *существования* и активной роли субъекта как *cogito*. Субъект берется в качестве основания культуры, благодаря которому возможно ее возникновение, развитие, трансформация, наличие. Без обладающего языком и мышлением Я оказывается невозможным ни существование и постижение культуры, ни познание бытия в целом. При этом и бытие, и субъект, и культура (три кольца Борромео культуры) рассматриваются как феномены, что обуславливает внимание к феноменологии. Феноменология отталкивается от признания в качестве несомненной истины существования трансцендентального субъекта [32, с. 338], направленность сознания которого, интенциональность, и приводит к возникновению жизненного мира: возникает то, что Гегель назвал *наличным* бытием (в противоположность бытию *чистому*).

Кроме того, автор в своих размышлениях отталкивается от теорий А.В. Павлова о современности как Я-субъективности [28] (или *перманентной современности)*, где время рассматривается в качестве одного из важнейших экзистенциалов [5] человека, а культурная матрица возникает из ситуации диалога человека и времени, человека и человека, человека и бытия в горизонтальной (*со*-временники живущие) и вертикальной (*со*-временники жившие) проекциях времени в моменте существования единичного человека.

Как уже было обозначено выше, автор обращается к мысли А. Бадью о четырех процедурах истины — поэме, матеме, политике и любви, интерпретируя их как *способы самопознания бытия*, связанные с человеком как *со*-автором, как партнером бытия в акте *со*-творчества и *со*-знания. Для лучшего понимания сущности и структуры бытия используются идеи Г. В. Ф. Гегеля, М. Хайдеггера, М. Бубера, К. Мейсу, Г. Хармана, Ж. Лакана.

Результаты и обсуждение

Как отмечал Хайдеггер, Декарт, сделав заявку на доставление философии новой и надежной почвы (и она надежна), вместе с тем оставил неопределенным способ бытия, точнее, *бытийный смысл своего «sum»* [34, с. 24]. Думается, что бытийный смысл и *sum* и *cogito* в установлении взаимосвязи между объектами бытия, между бытием и его объектами — субъект-субъектные отношения бытия и его мыслящих форм. Бытие создает мыслящие формы для обратной связи. Бытие реализуется в мыслящих формах.

В основе универсума находятся *материя, жизнь и мысль* (К. Мейясу), что при процедуре движения, разворачивания, бытия приводит к базовым постулатам гегелевской философии: *индивиду, свободе и истине*. Движение гегелевской философии было направлено к истине: к возможности ее постижения. Гегель — охотник за истиной: о своем неустанном поиске истины и внимании к ней он говорил и писал неоднократно — этим проникнута его «Феноменология духа». Согласно Гегелю, мысль движется от субъективного духа (индивид) к объективному (общество) и абсолютному (общественное сознание). Именно такое движение проделывает и мысль субъекта в своем становлении: сначала человек формирует себя в качестве субъекта, используя для этого методы приобщения к истине: искусство, любовь, науку (включая в эту триаду философскую и психоаналитическую практику и историю как социальное знание о себе самом), а потом выносит свою субъективность в пространство политического, где его мысль «дышит, где хочет», т. е. некоторым образом снимается возвышением, развитием, единичного до всеобщего. Это увязывает жизнь и истину (Мейясу-Гегель), устанавливая между ними тождество (Экспозито [44]). Множественность единичностей, субъектов, непосредственно влияет на основной критерий истинности, а также формирует саму диалектику развития: в этой множественности находится и противоречие, и борьба-диалог разных возможностей. Образуемое множественностью всеобщее превращается в политическое, *субъект из индивидуальных процедур истины приобщается к процедуре коллективной.* Хотя ни любовь, ни наука невозможны вне коллективности, но политическое оказывается наиболее тотальным проявлением диалога и наиболее полной реализацией человечеством своей собственной сущности в качестве одного из гиперобъектов (Т. Мортон [25]) бытия.

Гегель — политический философ. Его внимание к философии складывалось из политической практики античности: из ее представления о полисе равных, о гражданственности. Вплоть до конца действия освободительного потенциала Французской революции, минуя даже бонапартизм, игнорируя его отрицательные стороны, Гегель интересуется политикой и пристально всматривается в это поле. Его короткий «газетный» период, связанный с руководством «Бамбергской газетой», всколыхнул в нем веру в возможность собственной политической практики. Поэтому от внимания к человеку, к единичному, Гегель стремится перейти ко всеобщему. Его философия — *последовательное восхождение единичного ко всеобщему, при котором обе эти противоположности сливаются в акте коллективного действия*. Гегель, однако, заблуждался в главном: понимая историю как движение к истине, он не обращал внимания на тот факт, что история — это не столько движение *к* истине, сколько движение *за* истину, потому что истина уже дана: она в изначальном равенстве физического («каждый может убить каждого», Гоббс) и духовного (люди равны как существа мыслящие, Гегель); она дана в форме *вытесненного* чистого бытия и равенства людей как объектов-форм этого бытия. *Истина уже дана, она установлена, она существует изначально.* И библейская метафора изгнания из Рая — это не про

познание запретной истины, а напротив, про отход от истины: это *изменение людьми изначального правила равенства*. Вся человеческая история с момента изгнания (как метафоры) есть борьба людей это равенство возвратить: это истина философии, поэзии, науки, любви и это форма политического движения, это вспышки революции. Революции — это искры от огня изначального равенства. История — поле борьбы за политическую истину.

Человек, по Хайдеггеру, просто *присутствует* в бытии, а, следовательно, *присутствует* в истине. Именно поэтому Хайдеггер считал, что аналитика присутствия — основная задача в вопросе о бытии [34, с. 16]. Но аналитика присутствия имеет не только экзистенциальное измерение. Присутствие — всегда вопрос политический, т. к. ведет к переконфигурации пространства, переконфигурации силовых полей. Как в случае с помещенным в воду телом, сам акт присутствия одного Я среди других Я поднимает вопрос о политике, как ее понимали Платон и Аристотель: взаимоотношение вовлеченных в общее лиц. Вопросы политики — вопросы включенных и исключенных, вопросы демаркационных линий, вопросы властных отношений. Политика — способ присутствия быть, способ бытия-в-мире, истиной которого является фундаментальный вопрос о равенстве (Бадью, Рансьер).

Мейясу отмечает, что «у людей есть доступ к вечной истине мира» [36, с. 265]. Он указывает, что человечеству не нужна помощь более высших существ, потому что оно само обладает всеми инструментами для постижения истины бытия. В частности мысль Мейясу пересекается с моей, что таковой *космической* истиной является чувство справедливости и строгого равенства между всеми людьми как людьми в границах общей фактичности бытия (материя), его формы (живое) и качества (мысль): «Вечные истины, доступ к которым дает нам наша природа, на самом деле *безразличны к различиям*, к бесчисленным и необходимым различиям между мыслящими» [36, с. 265]. Каждый человек-объект — занимает свой кластер и важен бытию как элемент гиперобъекта *человечество*. Это решает классическую проблему зла: бытию важна не единичность, а целостность.

Современность в этом контексте — это фундаментальная основа философии: установленное пифагорейцами отношение единицы, двоицы и десятки, отношение одного и множества, борьба противоположностей, обеспечивающая развитие. Кроме того, концепция перманентной современности, черпая свою онтологию в субъекте, как точке рождения культуры, признана объединить классическую и неклассическую философию человека, когда в последнем случае, как отмечает Ф. Гиренок, «в человеке перестал цениться субъект» [10, с. 83]. Перманентная современность пытается через практики субъективности вернуться к субъекту.

Культура в этом ключе понимания всегда находится в промежутке *между собой* и *иным*, между своей идеальностью (в которой она есть представляющее сознание) и своей реальностью, своим наличным бытием [9, с. 168]. Этот промежуток и образуется постмодерном и модерном, где модерн есть реальность и данность, а постмодерн — иное. В некотором отношении постмодерн есть результат «отрицательного соотношения “одного” с собой» [9, с. 176] модерна внутри самого себя: он как бы выталкивается из модерна в форме отрицания модерна и в форме множественности. Собственно говоря, те бесконечные формы *n*-модерна, которые возникают сейчас (диджимодерн, альтермодерн, гипермодерн и проч.), и есть результат такого *отталкивания* модерна самого от себя: «Полагания *многих “одних”* через само “одно”» и вывод этого *одного* «вовне себя» [9, с. 176]. «Отталкивание — это прежде всего саморасщепление “одного” на “многие”», — отмечал Гегель [9, с. 182]. Таким образом постмодерн как феномен изначально существует во множественности в качестве поливариантного отрицания модерном самого себя. Эта множественность суть порождение противоречия, лежащего в основе культуры и онтологически размещающегося во множественности мыслящих субъектов.

Постижение истины человека о бытии начинается с отношения Я — Оно, возникающего в процедуре искусства. Искусство как первичное высказывание о бытии. Искусство как опыт взаимодействия. Искусство как опыт услышать голос бытия. И искусство как выражение бытия через себя. Искусство как наиважнейший диалог и как *возникающее* в моменты кажущегося одиночества человека: как знак, что одиночества нет. Как знак, что смерти нет. Как знак и форма бессмертия. Человек изначально в диалоговой ситуации мира.

Этот диалог разворачивается от Я — Оно к Я — Ты. Любовь удваивает и усиливает. Именно она наиболее ярко приобщает человека к факту существования имманентной истины равенства. Она есть «охватывающее весь мир воздействие» (М. Бубер [7, с. 23]).

Любовь раскрывает человеку глубину его взаимодействия с миром, глубину его неодиночества и истину того, как мир *может* и *должен* быть устроен в части межчеловеческого взаимодействия.

И искусство, и любовь — формы *чувственного* (Ж. Рансьер) постижения и взаимодействия с бытием, в то время как наука — рациональное постижение. Наука — попытка разложить бытие по полочкам и сделать его кристально понятным, прозрачным. Хайдеггер прав: наука не мыслит, но высматривает, усматривает, разыскивает, систематизирует, классифицирует, объясняет, устанавливает взаимосвязи, проникает в суть, постоянно вскрывает механизмы процессов, пытается редуцировать к причинности. Она проделывает работу по разложению бытия на элементарные кластеры, делая его понятным не только для нас, но и для самого себя. Наука предлагает нам по-новому взаимодействовать с бытием: рационально пользуясь его дарами; она открывает для самого бытия возможности того, как могут быть использованы его объекты.

И все процедуры смыкаются в политическом. И искусство, и любовь, и наука — это получаемые данные, меняющие субъекта, оставляющие след (А. Бадью[1]), верность которому принуждает субъекта стремиться изменить социальное через доступ к политическому. Событие искусства, любви и науки — новая истина о себе и мире, которая после своего открытия вынуждает субъекта объявлять о нем миру и стремиться изменить Символическое в согласии с новой открытой истиной. Сам мир, развернутый перед человеком как диалог, — возможность влиять на людей, быть слышимым, через это влиять на мир, внимать и откликаться миру — это и есть *со*-временность. Есть случаи, когда мы сознательно бежим в прошлое, случаи, когда мы осознанно бежим в будущее, когда мы никуда не бежим, и только современность означает пребывание в настоящем и с настоящим. И современность всегда имеет качество политического. Политическое возникает из самой основы человеческого взаимодействия, из Я — Ты как базовой структуры бытия Я в мире. «Основное слово Я — Ты создает мир отношения» (М. Бубер [7, с. 18]). Создание мир-отношения — политика. Важность политического обусловлена пребыванием человека в обществе других и связанной с этим автоматической борьбой за влияние. Практики искусства, любви, политики нацелены на изменение наших социальных отношений, на изменение нашей этической позиции, а потому автоматически политичны. Политика оказывается ключевой процедурой истины, потому как показывает бытию, что есть его сложное творение — человек, какое общество он может создать и каким стать сам. И именно через политику у людей появляется собственная возможность реализовать саму истину бытия, раскрываемую в других процедурах, — равенство, свободу и справедливость.

Как отмечает Сартр, знание — есть присвоение [31, с. 853], получая фрагмент знания, человек в некоторой степени и в некотором объеме присваивает себе бытие. В любви человек получает определенное знание о подлинности человеческого бытия: изначальном равенстве одного существа другому и полноте человеческого бытия, если его наполняет жизнь ради другого. «Мы живем в потоке всеохватывающей взаимности, неисследимо в него вовлеченные» (Бубер [7, с. 24]). Искусство и наука, каждое по-своему, дают людям знание о бытии как таковом: в его целостности или фрагментарности, но всегда как универсальном. Искусство и наука смыкаются в конечной интуиции и в творческом методе при разнице инструментов. Политика позволяет присвоить себе пространство и время. И любовь, и политика отражают, по мысли Бубера, что «основное слово Я —Т ы создает мир отношения» [7, с. 18]. Как отмечал Левинас: «Сексуальность, отцовство и смерть вводят в существование парность. <...> Сам акт-существование становится парным» [22, с. 102]. Отношении Двоицы — базовая ось универсума: Я — Ты межчеловеческого общения и отношения человека и бытия (Космоса) составляют онтологию культуры.

В основе политического, конечно, тело. Тело как живой объект бытия. Тело человека, как то, что *носит* разум, но что напрямую встроено в среду, взаимодействует с ней и в некоторой степени субъективируется ею. «Мы ничего не знаем про тело, пока не знаем, на что оно способно, — другими словами, каковы его аффекты, как оно может или не может скомпоноваться с другими аффектами, с аффектами другого тела, чтобы либо разрушить это тело, либо самому разрушиться благодаря ему, либо обменяться с ним действиями и страданиями или соединиться с ним, компонуя более мощное тело» [12, с. 424]. Если неизвестные праосновы материальности служат фундаментом бытия, то человеческое тело представляет собой

[1] Бадью А. Субъект искусства. URL: https://syg.ma/@winzavod/alien-badiu-subiekt-iskusstva (дата обращения: 28.07.2022).

базис культуры: как тело среди других тел и во взаимодействии с ними. «Всякая действительная жизнь есть встреча» (Бубер [7, с. 21]).

Итак, прежде чем подойти к гегелевскому индивиду в политическом (и истине) мы должны снова оттолкнуться от гегелевской же Вещи, поняв тело как Вещь, или, по предложению Дж. Беннетт, как веще-силу.

Дж. Беннетт предлагает комплексный подход к изучению политического, где последнее образуется не только и не столько отношениями между людьми как *cogito*, сколько взаимодействием различных материальностей, частью которых по-разному являются люди: люди и состоят из материальностей, и вовлечены в них; они в некоторой степени управляются и организуются материальностями, и оказывают воздействие на них. Беннетт отмечает, ссылаясь на В. Вернадского, М. Деланда и Ф. Кафку, что само человеческое тело представляет собой совокупность разнообразных материальностей, которые сами по себе (нервы, клетки) существовали до появления человека, но соединенные вместе образуют его. Иными словами, человек — совокупность взаимодействующих материальностей, делающих его возможным.

Становление культуры, как отмечает Беннетт, ссылаясь на Дарвина, в свою очередь во многом зависит от действий других объектов бытия — не только человека. Черви своей деятельностью в почве делают возможной как возникновение культуры вообще, делая полезным и продуктивным для человека верхний слой почвы (а мы помним, что в древних языках слово «культура» привязано к земле и земледелию), так и способствуя сохранению под своими экскрементами объектов человеческой деятельности, не подверженных распаду. Черви находятся с людьми бок о бок, содействуя людям в их собственных устремлениях и помогая им сохранять созданное общими усилиями [4, с. 126—128]. Хотя люди в повседневной деятельности не учитывают червей, но черви — один из ключевых объектов бытия, делающих возможным существование других. Таким образом выстраивается цепочка взаимодействия живых и неживых форм бытия, где материальность бытия разворачивается потоком и в форме ассамбляжа.

Априорно, что человек имеет дело с вещами бытия как с наличным бытием, как с понятием; что это взаимодействие ограничено множественностью посредников: органами чувств, восприятием, языком, особенностями культуры и организма. Чистое бытие превращается в наличное при соприкосновении с *cogito*. Корреляционизм неизбежен. Но наличное бытие вещей, тем не менее, оказывает влияние на человека даже в случае, если человек этих вещей не видит (а они есть, как атомы кислорода или радиоактивные частицы), если их свойства не до конца познаны (например, табак, который еще в XIX веке считался средством борьбы с избыточной жидкостью в организме), если человек сам их сконструировал. Это влияние вещей проявляется в воздействии на тела, в определении базовых рамок и возможностей утопии политического: существования человека в данной среде. Первый вопрос этой утопии: как присвоить себе власть над пространством? Я над пространством, а не пространство надо мной. Взгляд человека всегда направлен на пространство — как его подчинить. Но и взгляд пространства всегда направлен на человека — как возможно использовать это тело?

Однако у бытия как такового нет ответа на вопрос о том, что есть тело. Любое тело-объект — структурная единица бытия. Любое тело само по себе есть вопрос для всех участников процесса бытия. Само бытие — процесс. Как мы знаем, Сократ в «Меноне» [29, с. 671—694] проводит идею о том, что мы не являемся ни полностью невежественными, ни полностью знающими. Конечное определение сути вещей, сути *арете* невозможно. В диалоге Сократ подводит Менона к выводу: не бывает учителей добродетели, потому что это не форма знания. Как отмечает Харман, в результате у человечества есть только альтернатива знанию — истинное мнение [35, с. 168—169].

Политика в подобной оптике также суть истинное мнение. Она есть постоянно верифицируемый и фальсифицируемый процесс, находящийся в вечной динамике противоречия, в вечном гегелевском непокое. Политика суть огонь.

Гипотеза припоминания у Сократа, как ее интерпретирует Харман, — способ показать, что «существует способ, которым мы можем знать что-то, не зная этого, так же как косвенный язык может сказать что-то, этого не сказав» [35, с. 171]. В области политического мы знаем о равенстве, но не знаем, как этого добиться, поэтому есть движение и борьба, но нет становления. Поэтому есть антагонисты, истина чего постоянно присутствует и в истории, и в литературе. И искусство, и любовь объявляют нам о таком имманентном равенстве, но именно политическое поле служит способом его достижения. Само объектное устройство

бытия, где каждый человек суть равноправный объект бытия и в такой же мере является абсолютной частью его, как и имеет все права на него, подразумевает исходное равенство одного другому. Равенство отношений и взаимодействий. Как отмечает, Дж. Беннетт, соотнося свои взгляды с витализмом Х. Дриша, «ни одна группа не имеет естественного права управлять или распоряжаться другими группами» [4, с. 115], или: «Никакого естественного принципа господства одного человека над другим не существует» [30, с. 118].

В оптике Дж. Дьюи [14, с. 101] общество возникает в результате объединения из-за необходимости решить проблему. Общество — не добровольное объединение, а вынужденное: оно связано с общей уязвимостью человека, с проблемностью его одиночного существования и возможностью коллективного действия с целью решения возникающих перед ним проблем. Онтологическое основание обществ в проблеме влияет и на темпоральность, и на множественность их существования: они возникают и распадаются с целью решения конкретных задач.

Собственно говоря, в ходе решения этих конкретных задач, которые всегда *со*-временны друг другу и живущим сейчас, образуется некий культурный консенсус. Этот культурный консенсус есть способ решения проблемы бытия, *со*-бытия массы индивидов на одной площадке пространства-времени, могущий быть фальсифицированным в перспективе. Как отмечал Хайдеггер: «Бытие-в есть *со-бытие* с другими», «мир есть всегда уже тот, который я делю с другими» [34, с. 118]. Более того, непрерывно и имплицитно фальсифицируемый в глубинах самого себя по факту собственного существования. Модерн и фальсифицирующий постмодерн. Подрыв индуктивной логики Юма: культурная ситуация завтра вовсе необязательно будет такой, каким мы знаем ее сегодня, хотя в течение жизни мы привыкаем к «работе» определенных паттернов. Но они могут быть сломлены в момент. Иными словами, как и в случае с наукой по К. Попперу, динамика культуры обеспечивается ее принципиальной фальсифицируемостью. Наука в данном случае лишь частный случай культуры.

Собственно говоря, само отношение между созданием культуры и бытием как таковым, как *нечто само по себе*, удачно проиллюстрировано в романе Р. Баржавеля «Опустошение» [43], сюжет которого разворачивается вокруг внезапного и необъяснимого исчезновения электричества во Франции 2052 г. Электричество просто пропадает, и все теории, которые объясняли существование электричества (научные, теологические и проч. — все относится к культуре) вдруг оказываются несостоятельными; человечество неожиданно очутилось перед фактом своего абсолютного незнания и непонимания Вселенной. С одной стороны, роман удачно иллюстрирует мысль о том, что наше знание фактически апостериорно и не имеет под собой никаких оснований, кроме созданного нами же и основанного на индукции фантазма. С другой, Баржевелю удается показать, как вызов времени, *со*-временность, вынуждает людей приспосабливаться, и как соответствующим образом изменяется культура. Разумеется, через политические взаимодействия.

С точки зрения Хайдеггера, познание есть *«бытийный способ бытия-в-мире»* [34, с. 61], т. е. это неизбежное и априорное свойство человека как объекта бытия, как производного бытия. Это познание человек осуществляет в *со*-бытии с бытием и с другими. «На основе этого *совместного* бытия-в-мире мир есть всегда уже тот, который я делю с другими. <...> Бытие-в есть *со-бытие* с другими» [34, с. 118]. И именно в границах этого *со*-бытия человек осуществляет познание истины бытия через регионализацию этого познания: поэма, матема, политика и любовь. Познание истины означает *раскрытие* мира. «Быть-истинным (истинность) значить быть-раскрывающим» (Хайдеггер, [34, с. 219]). Истина всегда уже дана и присутствует в мире, разлита по нему. Бытие сущего «известным образом всегда уже понято, хотя не осмыслено адекватно онтологически», — отмечал Хайдеггер [34, с. 200]. Но задача человека/человечества осмыслить, понять и услышать эту истину бытия. История человечества — борьба за доступ к истине бытия, попытка понять и реализовать. Понимание происходит через реализацию, через действие. Поэтому речь и идет о процедурах, о длящихся коллективных процессах расшифровки. «Растворение в л ю д я х означает господство публичной истолкованности» [34, с. 222]. Регионализация процедур связана с разомкнутостью мира, вызванного, в свою очередь, эффектом *присутствия* [34, с. 220]: человек *присутствие* (вот-бытие) в мире и тем самым *размыкает* его целостность, его объектность (в терминах ООО), *cogito* вторгается в пространство мира и дробит его на множественность феноменов. Множественность ноуменов превращается в множественность феноменов. Ноуменальный мир,

несмотря на множественность, фактически целостен — он все плод единого бытия как целости и как *ничто*. Феноменальный мир раздроблен в раздробенности, потому как он поделен между бытием как таковым и человеко-бытием-как-частью-бытия-как-такового. И внутри человеческого (и шире — животного) восприятия мир превращается в данное и постоянно интерпретируется, моделизируется (множественность моделей мира, множественность Я-миров) как *нечто*.

Взаимосвязь познания человеком бытия, процедур познания и бытия, зависимость человека от бытия и бытия от человека, кажется, удачно иллюстрируется замечанием Хайдеггера: *«Истина "имеется" лишь поскольку и пока есть присутствие»* [34, с. 226]. И далее: «Истину (раскрытость) надо всегда еще только отвоевать у сущего. Сущее вырывают у потаенности. Любая фактическая раскрытость есть как бы всегда *хищение*» [34, с. 222]. Иными словами, бытие осуществляется в человеке как книга, как совокупность отношений и цепь зависимостей. Бытие являет себя через познание себя человеком. Как отмечает Хайдеггер, законы Ньютона [34, с. 226—227], существуя объективно, вместе с тем *не существуют* до момента их познания человеком. При этом имеется в виду не познание как таковое, как акт, совершенный Ньютоном, как фиксация, но познание как улавливание наличия этих законов самим *присутствием* человека в мире. Человек сначала интуитивно понимает истинность отношений физики, потом Ньютон *объясняет и фиксирует* эту истинность. Точно такие же действия и фиксация распространяются с науки на любовь (мы осуществляем познание нашей целостности с другим и фиксируем это в форме союза), поэму (распространяя фиксацию на искусство), политику (познание/раскрытие истины общности и фиксация ее). Собственно, бытие, к чему неизбежно приводит нас подобное рассуждение, имеет не только свое физическое/материальное объектное воплощение (камни, минералы, газ, молекулы), но и интеллигибельное (законы физики, истина равенства), уровень идеальных объектов. Иными словами, бытие имеет амбивалентную структуру, чем снимается извечное противостояние реалистов и идеалистов. Мы не знаем о материальности идей, об их природе вообще, но данные современной науки говорят нам о ценности идей для бытия. Одновременность возникновения идей (радио в работах Маркони, Белла и Попова), приблизительная общность развития идей (вся философия — это попытка по-разному и более глубоко заглянуть и определить одно; общность идей философов легко проследить, а их разность — дань индивидуальности), говорят нам о том же. Собственно говоря, вся диалектика развития/раскрытия/разворачивания истории связана не с противоборством добра и зла, не с борьбой идей или классовым противостоянием, а с антагонизмом истинности и неистинности, где последняя, к сожалению, связана с повседневностью и биологией, а первое — с озарением и измененным сознанием/положением/восприятием. Поэтому *in vino. veritas*.

И политика, и наука, и любовь, и искусство связаны с изменением сознания. Недаром Платон часть из них выделяет в виды «божественной исступленности», виды безумия, связанных, по его словам, с «божественным отклонением от обычных установлений»: пророческая исступленность (Аполлон), мистериальная исступленность (Дионис), поэтическая исступленность (Музы) и эротическая исступленность (Афродита и Эрот) [13, с. 73]. Божественная исступленность, приоткрывающая дверь в общее. Изменение сознания, в состоянии которого человек обнаруживает свою *со*-причастность бытию, свое *со*-творчество с бытием, что вырывает его из тисков повседневности. В этом причина появления кинизма, буддизма, отказа Сартра от Нобелевской премии и аналогичного жеста Перельмана. Испытавший тесную связь с общим мыслит в иных категориях.

Именно поэтому кажется справедливым предположение А. Бадью, что философ должен быть опытным ученым, немного поэтом/художником, политическим активистом и любовником [41, с. 2], таким образом совмещая в себе все четыре процедуры истины. Философа можно заменить на субъекта. Субъекта — на индивида, желающего стать субъектом. Человек становится субъектом через приобщение к универсальному как истине универсума.

Все обозначенные процедуры по-своему есть встреча с бытием. Любовь открывает истину человеческих отношений. Искусство всегда вибрация и интонация, всегда зазор, это встреча с бытием как таковым, это проникновение и улавливание намеков, неожиданное улавливание целостности (как любовь — общности). Наука — попытка рационально постичь отношения между объектами бытия. А политика — способ реализации логики бытия, борьба между природой и идеалом. Все эти процедуры ведут нас от частности к универсальному. Все эти

процедуры соприкасаются/смыкаются в интуиции: конечной рамкой познания, конечный результат познания оказывается достижим только через и благодаря интуиции. Как отмечает Сартр: «Существует только интуитивное познание. Дедукция и рассуждение, неправильно называемые познанием, суть лишь инструменты, ведущие к интуиции» [31, с. 294].

Любовь граничит с религиозным прозрением. Часто соприкасается одно с другим, призывает одно к другому. Влюбленному легко уверовать, верующему легко любить. Верующий и познавший истину любви Св. Франциск разговаривал с птицами. «Влюбленный индивид оказывается вне себя, вне нарциссизма» (А. Бадью, [41, с. 19]). Любовь — наиболее универсальная из процедур. Человек может желать быть великим художником, великим поэтом, философом, математиком, политиком или полководцем, но потерпеть фиаско в силу разных причин: слишком многое здесь зависит от генов, семьи, окружения и случая. Пушкин был бы поэтом, даже если бы не закончил Царскосельский лицей в первом потоке, но он не был бы *таким* поэтом. Ю. Хабермас мог бы не стать признанным интеллектуалом, не будь он учеником Т. Адорно. Также как и А. Бадью, Ж. Делезу доводилось слушать Ж. Лакана. По вечерам у отца М. Булгакова собирался весь цвет интеллигенции Киева. А для Наполеона кстати оказалась и Великая французская революция, и Тулон. Каждый может потерпеть поражение на пути к совершенству из-за стартовых условий: рано пришлось работать, недостаточно цепкая от природы память и много-много других причин. Мы слишком зависимы от условий в достижении вершин нашего потенциала. Но зато мы можем научиться быть людьми и можем научиться любить. Любовь — та сфера, где может реализоваться каждый. Достаточно лишь постараться услышать другого человека и попробовать сделать его счастливым. Как писал А. Камю: «Тучи сгущаются, и ночь постепенно погружает во мрак надгробные плиты, на которых высечена мораль, приписанная мертвым. Если бы я был моралистом и писал книгу, то из сотни страниц девяносто девять оставил бы чистыми. На последней я написал бы: “Я знаю только один долг — любить”. Всему прочему я говорю *нет*. Решительное *нет*» [18, с. 42].

Это «решительное *нет»* тесно связано с противоположностью любви как процедуре истины войне как процедуре заблуждения. Не случайно, как отмечает У. Эко, Фома Аквинский осуждал прелюбодеяние, ибо «в этом грехе душа подчинена телу, человек в этот миг ни о чем помыслить не может» [37, с. 167]. Иными словами, Св. Фома тут прозорливо подметил, что истина любви, растворение человека в другом человеке, тела в теле, души в душе, препятствует практикам ненависти. Как отмечает Эко: «Тот, кто занимается любовью, мало думает о войне», — и далее важная ремарка: «Призыв к сексуальной дисциплине — преддверие политической мобилизации» [37, с. 168].

Любовь связана с переосмыслением и переконфигурацией. Дм. Быков в своих лекциях о Пастернаке отмечал, что суть романа «Доктор Живаго» состоит в том, что вся революция, весь калейдоскоп событий, все произошедшее и весь нарратив оказались существующими только для того, чтобы Двое встретились, чтобы встреча Лары и Юры состоялась. Все остальное — фон. Допустимо отметить, что при осуществлении любви как истины такая интерпретация романа и жизни может оказаться вполне справедливой. «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы (1Кор. 13).

Сущность любви, как ее определяет Бадью, означает смотреть на мир вдвоем, а не одному [41, с. 22]. При этом любовь — действие. Мы уже определили действие как суть бытия. Любовь — действие. Это творчество и *со*-творчество, это разворачивание, это работа. Любовь подразумевает направленность взгляда и мысли на другого. «Любить другого ради него самого — значит думать не о том, что от него получаешь, но о том, что ему даешь. Для этого надо так тесно связать свою жизнь с его жизнью, так полно разделять его чувства, чтобы его счастье стало вашим» [26, с. 265], — отмечал А. Моруа. В этом замечании примечательно то, что подобная любовь в результате приносит больше счастья тому, кто ее практикует.

Любовь — важная конституирующая практика, через которую вынуждены пройти все. И опыт любви сказывается на дальнейшей жизни человека, на его психологическом образе, на его действии в обществе, как, наверное, никакой иной опыт. «Коль скоро человек хоть раз любил, это сообщает всему его существу некую гармонию, которая никогда полностью не утрачивает-

ся» (С. Кьеркегор [20, с. 615]). Не случайно, Платон определял важность любви, замечая, что «Эрот — бог самый древний» [29, с. 366]. Но он же отводил любви важное антропологическое значение, признавая в качестве ее целей — способность служить совершенствованию человека, обретению им целостности. С точки зрения Платона, любовь, как встреча с Другим, — важнейший конституирующий фактор, позволяющий человеку обрести целостность и стать лучше, а также закрывающий от него травму Реального, т. е. фактор, эстетизирующий бытие, эстетическая заплатка.

Древние греки, нужно сказать, были более тонкими знатоками понятий и языка, чем ныне живущие. Их категория любви была в значительной степени более разработанной. Именно из любви, дара Эрота, эроса, т. е. личностного и полового чувства (но уже не *passio*, страсти, но включающей ее имплицитно) возникает *филия* как любовь между равным, как некое более уравновешенное чувство, чувство общности, чувство, объединяющее, создающее и скрепляющее некоторый коллектив, но при этом определенно возвышающее. И следом *агапэ* как любовь политическая, всеобщая. «Настоящий революционер должен любить», — говорил Че Гевара. Так из любви единиц рождается любовь множества. Из одного много. И если сущность любви — всматриваться в мир вдвоем, то сущность политики — делать это множеством, из множества и для множества. Политика — это внезапно рождающееся на форуме (площади) чувство общности (агапэ). Истинная процедура политики объединяет и требует справедливости. Только дальнейший термидор переворачивает отношения.

Все это принципиальное равенство истины. Если мы влюблены, то признаем равенство партнера. Пока любим. Демократичность науки и искусства очевидна: не требуется никаких иных верительных грамот, кроме грамоты откровения. И политика, если речь именно о политике, о площади, — это равенство — возможность любого вдруг выйти на сцену, вдруг стать лидером; это внезапное единение массы, это внезапное открытие горизонта возможностей, горизонта истории, наподобие портала в научно-фантастических фильмах. Политика— это «еще-только-возможное-настоящие-бытие» (Ингарден[1]), т. е. сосредоточенность в одном месте-времени множественных возможностей будущего и их непосредственное взаимодействие и борьба. Все эти процедуры, во-первых, возникают неожиданно, как бы ниоткуда, к ним невозможно подготовиться: мы вдруг обнаруживаем себя вовлеченными в них. Мы вдруг обнаруживаем себя влюбленными, внезапно обнаруживаем себя в революции (как это было с Каролайн де Бендерн, нежданно ставшей иконой французского 1968-го), зачастую неожиданно становимся деятелями искусства (Туве Янссон воспринимала своих муми-троллей не как основную работу, не как цель и смысл жизни, а Конан-Дойл считал Холмса не основным своим персонажем, но кем бы они были иначе?). Во-вторых, они заново переизобретают жизнь и окружающую реальность. Собственно, все эти практики, все эти процедуры истины не что иное, как распаковка кодов бытия и перенастройка мозга в соответствии с этими распаковками. Результат истинности этих распаковок проверяется временем и плодами. «По плодам их узнаете их» (Мат. 7:16).

[1] Штыков Д. Р. Феноменологическая онтология Романа Ингардена : автореф. ... дис. канд. философ. наук. М., 2019. С. 26.

Результаты и обсуждение

Разница между процедурами связана не только с тем, что любовь и искусство способны оказывать влияние на политику и науку и в некоторой степени порождать их (через вытеснение, с точки зрения Фрейда, или через реализацию, как мыслили Че или Камю), но более значимая онтологическая разница в том, что любовь и искусство делают само бытие человека в пустоте бытия объектов переносимым. «Искусство — есть способ уравновешивания человека с миром в самые критические и ответственные минуты жизни» (Л .Выготский [8, с. 337]). Как отмечал Дамблдор, именно любовь оказывается тем элементом самой древней магии, который способен победить все, включая саму смерть. И именно этот элемент зачастую оказывается нам неизвестным. Многие из нас немного Темные Лорды. Темные Лорды, лишенные света любви в своем собственном нарциссизме и рационализме.

Собственно, сегодня мы остро нуждаемся в переосмыслении политики. Как отмечает С. Жижек: «Как только мы полностью принимаем, что живем на космическом корабле “Земля”, на первый план выходит задача окультуривания самих культур, развития всеобщей солидарности и взаимопомощи между всеми человеческими сообществами. Необходимы радикальные политико-экономические изменения и новые формы отношений с окружающим

миром. Эта задача усложняется эскалацией сектантского, религиозного и этнического "героического" насилия, сопровождаемого готовностью пожертвовать собой (и миром) ради одной конкретной Цели. Ален Бадью писал, что контуры будущей войны уже прочерчены» [15, с. 21]. Единственный способ предотвратить катастрофу (тут Жижек солидаризируется с Бадью) — совершить революцию, т. е. произвести коренной переворот в обществе, в основах его устройства и понимания. В целом, сегодня с этим согласны даже элиты. Президент России В. В. Путин в 2021 году, на заседании международного клуба «Валдай» заявил, что «существующая модель капитализма, а это сегодня основа общественного устройства в подавляющем большинстве стран, исчерпала себя» [1]. Аналогичные заявления ранее делались от лица Ротари-клуба. В декабре 2021 года датский *Saxo Bank* опубликовал 10 «шокирующих предсказаний» на 2022 год, где, в частности, говорилось о неизбежности революции из-за исчерпанности существующей модели развития общества: «Главная тема предсказаний на 2022 год — революция. В нашем обществе и экономике, которые страдают от неравенства, растет напряжение. А учитывая неспособность нынешней системы решить эту проблему, а также нашу потребность смотреть в будущее с фундаментальной точки зрения, вопрос о возможности революции не стоит — непонятно лишь то, когда и как она произойдет. (...) Для многих из нас слово "революция" означает Французскую революцию 1789 года с призывом к "свободе, равенству и братству" или русскую революцию с принципами "уничтожения капитализма"», — но цель революции грядущей более универсальная: «Не физическое свержение правительств, а моменты, подобные озарению, которые вызывают изменения в мышлении и поведении, а также отказ от прежних парадигм...» [2]. Иными словами, сегодня элиты согласны, но не готовы что-то менять и не имеют сил, чтобы провести изменения. А дело в том, что требуется радикальное переосмысление политики как таковой.

Маркс призывал изменить общество, чтобы оно не нуждалось в религии исходя из самого своего устройства [23, с. 415]. Примерно на том же настаивал Сартр, когда отказывался от визита в США: он писал в «Почему я не еду в Соединенные Штаты» о невозможности изменить американскую политику без изменения американского общества [19, с. 8]. И на фоне имеющихся сегодня проблем — острого социального неравенства и угрожающего существованию планеты и человечества экологического кризиса, а также дамоклова меча терроризма и пандемий — задача сегодняшнего дня изменить общество, чтобы оно не нуждалось в войнах, в противоборстве, отчаянной и разъедающей конкуренции, дурной бесконечности социальных статусов, но основывалось на чем-то более онтологическом — на равенстве.

Жижек спрашивает: «Можно пойти еще дальше и спросить: в чем именно заключается равенство? Что мы имеем в виду, когда заявляем, что люди равны, что они разделяют одну и ту же свободу, разум и достоинство? Если это равенство как норма есть исторический факт, что-то, что появилось только в современности, тогда люди стали равными только в современности, когда равенство стало нормой. Итак, еще раз, когда мы требуем равенства, на чем мы основываем это требование? Является ли это естественным фактом (и если да, то в каком смысле?), фактом (или, скорее, априорным свойством) человеческой природы, или (как пытался показать Хабермас) нормативной структурой, предполагаемой фактом символической коммуникации, или, опять же, нормой, которая появляется в современности (и которая, следовательно, не имеет значения в премодерных цивилизациях, так что считать ее универсальной — это, по сути, форма культурного колониализма)? Более того, если так называемая аксиома равенства является частью определенной исторической констелляции, то в каком смысле мы можем утверждать, что она обладает этическим превосходством по отношению к более традиционным (или современным научным) формам иерархии?» [15, с. 29]. На этот длинный вопросительный пассаж Жижека можно ответить только одним: именно равенство человека в бытии и как объекта (телесность) и субъекта (*cogito* и *co*-партнерство) бытия уравнивает человеческие существа друг с другом (а также и с другими живыми организмами и даже с неживыми объектами бытия). Равенство, таким образом, заключается в онтологии. Движение истории — это как раз движение от потери равенства (если оно вообще когда-то существовало, учитывая иерархию приматов) к его обретению, что сглаживает разницу модерных и домодерных об-

[1] Путин заявил, что существующая модель капитализма исчерпала себя. URL: https://tass.ru/politika/12727815 (дата обращения: 28.07.2022).

[2] Новая холодная война, конституционный кризис и революция. URL: https://www.kommersant.ru/doc/5101393 (дата обращения: 28.07.2022).

ществ. Именно в этом движении смыкаются процедуры познания онтологического, но в этом же движении создается культура: как способ восстановления/обретения равенства и как эстетический экран Реального.

Статья поступила в редакцию 27.06.2022

1. Бадью А. Манифест философии. СПб. : Machina, 2003. 184 с.

2. Бадью А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью. М. : Институт общегуманитарных исследований, 2013. 192 с.

3. Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания. М. : Ад Маргинем Пресс, 2018. 248 с.

4. Беннетт Дж. Пульсирующая материя: политическая экология вещей. Пермь : Гиле Пресс, 2018. 220 с.

5. Борисов С. В. Современность как экзистенциал // Философия современности : материалы всерос. науч. конф. с междунар. участием. Омск : Омский экономический институт, 2013. С. 7—9.

6. Борисов С. В. Философская практика: терапевтический и развивающий аспекты // Философские традиции и современность. 2015. № 2. С. 84—87.

7. Бубер М. Два образа веры. М. : Республика, 1995. 464 с.

8. Выготский Л. С. Психология искусства. Ростов н/Д. : Феникс, 1998. 480 с.

9. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М. : АСТ, 2019. 912 с.

10. Гиренок Ф. И. Смена перспектив в философии человека // Человек и альманах. 2015. № 10. С. 83—92.

11. Деланда М. Новая философия общества: Теория ассамбляжей и социальная сложность. Пермь : Гиле Пресс, 2018. 170 с.

12. Делез Ж. Тысяча плато: капитализм и шизофрения. Екатеринбург : У-Фактория ; М. : Астрель, 2010. 895 с.

13. Доддс Э. Греки и иррациональное. М. ; СПб. : Московский философский фонд — Университетская книга, 2000. 318 с.

14. Дьюи Дж. Общество и его проблемы. М. : Идея-Пресс, 2002. 160 с.

15. Жижек С. Нужно быть полным идиотом, чтобы видеть это // Стасис. 2018. Т. 6, № 1. С. 20—34.

16. Жижек С. «Философия начинается с Канта и заканчивается Гегелем»: интервью со Славоем Жижеком для журнала «Логос» // Логос. 2007. № 1 (58). С. 3—13.

17. Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. М. : ИД «Дело» РАНХиГС, 2014. 528 с.

18. Камю А. Сочинения : в 5 т. Т. 5. Харьков : Фолио, 1998. 410 с.

19. Колядко В. И. Предисловие // Ж. П. Сартр. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М. : АСТ, 2017. С. 5—28.

20. Кьеркегор С. Или — или. Фрагмент из жизни : в 2 ч. СПб. : Издательство Русской Христианской Гуманитарной Академии : Амфора, 2011. 823 с.

21. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 384 с.

22. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб. : Высшая Религиозно-Философская Школа, 1999. 266 с.

23. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения : в 50 т. Т. 1. М. : Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. 699 с.

24. Мейясу К. После конечности: эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург ; М. : Кабинетный ученый, 2015. 196 с.

25. Мортон Т. Гиперобъекты. Философия и экология после конца мира. Пермь : Hyle Press, 2019. 284 с.

26. Моруа А. Надежды и воспоминания. М. : Прогресс, 1983. 392 с.

27. Оже М. Не-места. Введение в антропологию гипермодерна. М. : Новое литературное обозрение, 2017. 136 с.

28. Павлов А. В. Философия современности и межвременья. Тюмень : ИД «Титул», 2017. 280 с.

29. Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М. : Альфа-Книга, 2013. 1311 с.

30. Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия. СПб. : Machina, 2013. 192 с.

31. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. М. : Республика, 2000. 639 с.

32. Слинин Я. А. Трансцендентальный субъект: феноменологическое исследование. СПб., 2001. 528 с.

33. Тульчинский Г. Л. Сдвиг гуманитарной парадигмы, трансцендентальный субъект и постчеловеческая персонология // Методология и история психологии. 2010. № 1. С. 32—51.

34. Хайдеггер М. Бытие и время. М. : Академический проект, 2015. 460 с.

35. Харман Г. Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего». М. : Ад Маргинем Пресс, 2021. 272 с.

36. Харман Г. Спекулятивный реализм: введение. М. : РИПОЛ классик, 2020. 290 с.

37. Эко У. С окраин империи. Хроники нового средневековья. М. : АСТ : CORPUS, 2021. 480 с.

38. Яркова Е. Н. Истоки и смысл спекулятивного реализма: к проблеме генезиса новых онтологий // Вестник Томского государственного университета. 2021. № 471. С. 93—100.

39. Ярославцева А.В. Философская практика в историко-культурном и эпистемологическом контексте // Logos et Praxis. 2021. Т. 20, № 1. С. 109—117.

40. Badiou A. Infinite Thought: Truth And The Return To Philosophy. London ; New York : Continuum, 2005. 197 p.

41. Badiou A., Truong, N., Bush P. In Praise of Love. Serpent's Tail City: London, England, 2012. 112 p.

42. Barad K. Agentieller Realismus: Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken. Berlin: Suhrkamp. 2012. 122 p.

43. Barjavel R. Ravage. Paris : Gallimard, 1996. 368 p.

44. Esposito R. Communitas: The Origin and Destiny of Community. Stanford : Stanford University Press, 2010. 175 p.

45. Kemp S. Critical Realism and the Limits of Philosophy. European Journal of Social Theory. 2005; 2 (8): 71—191.

46. Pellizzoni L. Ontological Politics in a Disposable World: The New Mastery of Nature. Farnham : Ashgate, 2015. 268 p.

47. Wan P.Y.Z. Reframing the Social: Emergentist Systemism and Social Theory. Farnham : Ashgate. 2011. 256 p.

References

1. Bad'ju A. (2003) Manifest filosofii. Sankt-Petersburg, Machina, 184 p. [in Rus].

2. Bad'ju A. (2013) Filosofija i sobytie. Besedy s kratkim vvedeniem v filosofiju Alena Bad'ju. Moscow, Institut obshhegumanitarnyh issledovanij, 192 p. [in Rus].

3. Batler Dzh. (2018) Zametki k performativnoj teorii sobranija. Moscow, Ad Marginem Press, 248 p. [in Rus].

4. Bennett Ja. (2018) Pul'sirujushhaja materija: Politicheskaja jekologija veshhej. Perm', Gile Press, 220 p. [in Rus].

5. Borisov S.V. (2013) *FILOSOFIJA SOVREMENNOSTI. Materialy vserossijskoj nauchnoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem. ANo. VPO «OMSKIJ JeKONOMIChESKIJ INSTITUT»,* pp. 7-9. [in Rus].

6. Borisov S.V. (2015) *Filosofskie tradicii i sovremennost',* no. 2, pp. 84—87. [in Rus].

7. Buber M. (1995) Dva obraza very. Moscow, Respublika, 464 p. [in Rus].

8. Vygotskij L.S. (1998) Psihologija iskusstva. Rostov n/D, Izd-vo «Feniks», 480 p. [in Rus].

9. Gegel' G.V.F. (2019) Nauka logiki. Moscow, Izdatel'stvo AST, 912 p. [in Rus].

10. Girenok F.I. (2015) *Chelovek i al'manah,* no. 10, pp. 83-92. [in Rus].

11. Delanda M. (2018) Novaja filosofija obshhestva: Teorija assambljazhej i social'naja slozhnost'. Perm', 170 p. [in Rus].

12. Delez Zh., Gvattari F. (2010) Tysjacha plato: Kapitalizm i shizofrenija. Ekaterinburg, 895 p. [in Rus].

13. Dodds Je. (2000) Greki i irracional'noe. Moscow-Sankt-Petersburg, Moskovskij filosofskij fond — Universitetskaja kniga, 318 p. [in Rus].

14. D'jui Dzh. (2002) Obshhestvo i ego problemy. Moscow, Ideja-Press, 160 p. [in Rus].

15. Zhizhek S. (2018) *Stasis,* no. 1, pp. 20—34. [in Rus].

16. Zhizhek S. (2007) *Logos*, no. 1, pp. 3—13. [in Rus].

17. Zhizhek S. (2014) Shhekotlivyj sub"ekt: otsutstvujushhij centr politicheskoj ontologii. Moscow, Izdatel'skij dom «Delo» RANHiGS, 528 p. [in Rus].

18. Kamju A. (1998) *Sochinenija.* Vol. 5. Har'kov, Folio, 410 p. [in Rus].

19. Koljadko V.I. (2017) *Sartr Zh. P. Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoj ontologii*. Moscow, Izdatel'stvo AST, pp. 5—28. [in Rus].

20. K'erkegor S. (2011) Ili — ili. Fragment iz zhizni: v 2 ch. Sankt-Petersburg, Izdatel'stvo Russkoj Hristianskoj Gumanitarnoj Akademii: Amfora. TID Amfora, 823 p. [in Rus].

21. Latur B. (2014) Peresborka social'nogo: vvedenie v aktorno-setevuju teoriju. Moscow, Izd. dom Vysshej shkoly jekonomiki, 384 p. [in Rus].

22. Levinas Je. (1999) Vremja i drugoj. Gumanizm drugogo cheloveka. Sankt-Petersburg, Vysshaja Religiozno-Filosofskaja Shkola, 266 p. [in Rus].

23. Marks K., Jengel's F. (1955) *Sochinenija: v 50 t. T. 1.* Moscow, 699 p. [in Rus].

24. Mejjasu K. (2015) Posle konechnosti: jesse o neobhodimosti kontingentnosti. Ekaterinburg; Moscow, Kabinetnyj uchenyj, 196 p. [in Rus].

25. Morton T. (2019) Giperob#ekty. Filosofija i jekologija posle konca mira. Perm', Hyle Press, 284 p. [in Rus].

26. Morua A. (1983) Nadezhdy i vospominanija. Moscow, Progress, 392 p. [in Rus].

27. Ozhe M. (2017) Ne-mesta. Vvedenie v antropologiju gipermoderna. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 136 p. [in Rus].

28. Pavlov A.V. (2017) Filosofija sovremennosti i mezhvremen'ja. Tjumen', ID «Titul», 280 p. [in Rus].

29. Platon (2013) Polnoe sobranie sochinenij v odnom tome. Moscow, «Izdatel'stvo AL"FA-KNIGA», 1311 p. [in Rus].

30. Rans'er Zh. (2013) Nesoglasie: Politika i filosofija. St. Petersburg, Machina, 192 p. [in Rus].

31. Sartr Zh.-P. (2000) Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoj ontologii. Moscow, Respublika, 639 p. [in Rus].

32. Slinin Ja.A. (2001) Transcendental'nyj sub"ekt: fenomenologicheskoe issledovanie. Sankt-Petersburg, 528 p. [in Rus].

33. Tul'chinskij G.L. (2010) *Metodologija i istorija psihologii,* no. 1, pp. 32—51. [in Rus].

34. Hajdegger M. (2015) Bytie i vremja. Moscow, Akademicheskij proekt, 460 p. [in Rus].

35. Harman G. (2021) Ob"ektno-orientirovannaja ontologija: novaja «teorija vsego». Moscow, Ad Marginem Press, 2021. 272 p. [in Rus].

36. Harman G. (2020) Spekuljativnyj realizm: vvedenie. Moscow, RIPOL klassik, 290 p. [in Rus].

37. Jeko U. (2021) S okrain imperii. Hroniki novogo srednevekov'ja. Moscow, Izdatel'stvo AST: CORPUS, 480 p. [in Rus].

38. Jarkova E.N. (2021) *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta,* no. 471, pp. 93—100. [in Rus].

39. Jaroslavceva A.V. (2021) *Logos et Praxis*, no. 1, pp. 109—117. [in Rus].

40. Badiou A. (2005) Infinite Thought: Truth And The Return To Philosophy. London, New York, Continuum, 197 p. [in Eng].

41. Badiou A., Truong N., Bush P. (2012) In Praise of Love. Serpent's Tail City, London, England, 112 p. [in Eng].

42. Barad K. (2012) Agentieller Realismus: Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken. Berlin, Suhrkamp, 122 p. [in Germ].

43. Barjavel R. (1996) Ravage. Paris, Gallimard, 368 p. [in Eng].

44. Esposito R. (2010) Communitas: The Origin and Destiny of Community. Stanford, Stanford University Press, 175 p. [in Eng].

45. Kemp S. (2005) *European Journal of Social Theory*;2(8):71—191. [in Eng].

46. Pellizzoni L. (2015) Ontological Politics in a Disposable World: The New Mastery of Nature. Farnham, Ashgate, 268 p. [in Eng].

47. Wan P.Y.Z. (2011) Reframing the Social: Emergentist Systemism and Social Theory. Farnham, Ashgate, 256 p. [in Eng].

For citing: Maltsev Ya.V. Procedures for self-unfolding of being in the context of culture dynamics // Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 56—70. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-56-70. EDN YFIJEN.

UDC 11; 14; 141.3

EDN AQKJMW

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-56-70

PROCEDURES FOR SELF-UNFOLDING OF BEING IN THE CONTEXT OF CULTURE DYNAMICS

Yaroslav V. Maltsev,
Tyumen State University,
Associate Professor of the Department of History and World Politics,
Cand. Sc. (Philosophy),
Tyumen, Russian Federation
E-mail: maltsevyaroslav@gmail.com

Abstract

Introduction. Within the boundaries of the ontological and personological turns in philosophy that are taking place today, the article proposes to look at the genesis and evolution of culture as a subject-subject situation of the dialogue of man and being, where the living (including man) and culture are the result of self-unfolding of being, self-knowledge by being itself, the process of which is carried out through what A. Badiou called the procedures of truth: poems, mathematics, politics and love. The purpose of the article is to show the dynamics of culture as part of the universe.
Methods. The methodology is based on the Cartesian idea of the subject, phenomenology, the concept of I-subjectivity of A.V. Pavlov, A. Badiou's works and representatives of object-oriented ontology (G. Harman, K. Meissou, J. Bennett, R. Brassier).
Scientific novelty of the study. The article considers the procedures of truth proposed by A. Badiou as social practices that determine the existence of culture, the creative activity of a person, the construction by a person of the social sphere and the cognition/decoding of being. It is proposed to think of a person and the culture he creates as a result of self-knowledge and self-creation by being oneself.
Results and conclusions. As a result, a conclusion is made about the ontological equality of a person because of his place in the general structure of being; about history as a movement from the loss of equality to its acquisition; about modernity and postmodernity as opposite forces inherent in any culture, associated with its variability; about the procedures of A. Badiou's truth as ways of knowing being by a person and being of oneself.

Keywords:
subjectivity,
politics,
modern,
postmodern,
culture,
being,
modernity.

Для цитирования: Конфедерат О. В., Дядык Н. Г. Скопический режим и его место в эпистемологическом плане визуальной культуры // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 71—82. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-71-82. EDN ZMDGEK.

УДК 165.19 + 316.733

EDN ZMDGEK

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-71-82

СКОПИЧЕСКИЙ РЕЖИМ И ЕГО МЕСТО В ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОМ ПЛАНЕ ВИЗУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ[1]

Конфедерат Ольга Владимировна,
Челябинский государственный университет,
доцент кафедры истории России
и зарубежных стран,
кандидат культурологии.
Челябинск, Россия.
E-mail: olga.confederat@yandex.ru

Дядык Наталья Геннадьевна,
Южно-Уральский государственный
гуманитарно-педагогический университет,
доцент кафедры философии и культурологи,
кандидат философских наук.
Челябинск, Россия.
E-mail: djadykng@cspu.ru

Аннотация

Введение. Заинтересованность современной гуманитарной науки областью визуального предполагает системную работу со структурными и содержательными элементами зрелища, кодирующими важную информацию о социальном бытии и мышлении, о ценностных системах человека и общества, о характере рецепций и моделей познания, принятых в ту или иную эпоху. Предметом внимания в статье является базовый кодирующий инструмент визуальности — режим взгляда, или скопический режим. Выяснение его характера и способа действия открывает возможность философского рассмотрения познавательных моделей эпохи.

Цель: представить в аспекте философской теории визуальности модели скопических режимов, выявить их эпистемологическое значение и рассмотреть примеры практического действия таких режимов в фильмах XX и XXI вв.

Методы. В ходе исследования применялись общенаучные методы анализа и синтеза; метод феноменологической редукции, позволяющий фиксировать чувственно воспринимаемые качества предметно-пространственных экранных образов; герменевтический метод, позволяющий на основании видимых знаковых структур выявить глубинные интенции визуального образа, а также методы структурного и дискурсивного анализа визуального источника, позволяющие выявить маркеры философско-культурного содержания визуального текста и объективных причин и условий его появления.

Научная новизна заключается в том, что мы подходим к визуальному источнику с позиций эпистемологии, позволяющей выяснить характер познавательной стратегии той или иной эпохи. Мы систематизируем принятые в визуалистике типы скопических режимов и выявляем возможность теоретизации дополнительного, «обсервационного» режима, актуального для начала XXI века.

Результаты. В ходе анализа нами были применены к современной визуальной культуре, а именно к фотографическим и кинематографическим образам, инструментарий и понятийная база философской эпистемологии. Это позволило увидеть за однотипным способом организации зрелища и управления зрительским взглядом определенную познавательную стратегию и тем самым открыть возможный путь к изучению эпистемологического «априорного условия» познания, характерного для той или иной эпохи. Рассмотрены пять наиболее действенных скопических режимов: «картезианский перспективизм», «топографический» режим, «барочный» режим, «импульсный» и «обсервационный» режимы.

Выводы. Структурный и дискурсивный анализ визуального материала (фотографических серий и фильмов) разных десятилетий XX и XXI вв. позволяет выделить особый инструмент, кодирующий познавательные интенции эпохи в визуальном образе: скопический режим или режим взгляда. Используя как базовые характеристики скопического режима присущий ему тип избирательности и динамику взгляда, мы различаем в визуальной практике XX—XXI вв. пять основных скопических режимов. Вместе с этим, понимая режим взгляда как выражение и действие доминирующей в ту или иную эпоху эпистемы, мы обнаруживаем философско-эпистемологическую область исследования фотографии или фильма.

Ключевые слова:
скопический режим,
эпистема,
визуальная культура,
познавательная интенция

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке ФГБОУ ВО «Шадринский государственный пе дагогический университет» по договору на вы полнение научно-исследовательских работ от 15.06.2022 г. № 16-391 по теме «Смысложизненные ориентиры современной молодежи в цифровую эпоху: методология исследования».

Введение

Внимание современной гуманитарной науки к визуальным источникам имеет ряд немаловажных причин. Например, то обстоятельство, что благодаря фотографии и кино мы имеем практически неизмеримый объем документированных свидетельств о прошлом за последние двести лет, и серьезная работа с этим объемом только начата. Или тот факт, что на протяжении второй половины XX века традиционно доминирующее вербальное и оптико-вербальное мышление человека западной цивилизации постепенно уступает визуальному типу мышления, законы которого до конца не открыты, поскольку не все ходы такого мышления могут быть подвергнуты логической дескрипции. М. Баль видит специфику визуального в его внутренней синэстезии [4, с. 221] и, кроме того, связывает с визуальными практиками, принятыми в социуме. Видимость, таким образом, является и качеством синэстетических объектов, и «практикой или даже стратегией отбора, определяющей, какие стороны этих объектов остаются невидимыми» [4, с. 225]. Такие практики интерпретации и конструирования (framings) визуального М. Баль называет скопическими режимами.

Скопический режим в аспекте эпистемологии

Термин «скопический режим» вводит К. Метц, говоря о специфике визуального восприятия кинофильма. При этом он рассматривает лишь один интересующий его режим взгляда, соединяющий зрителя с желанным объектом на экране. Физическое отсутствие объекта при этом является существенным условием вуайеристского скопического режима, «прикрепляющего желание к нехватке» [16, с. 93]. Фильм с этой точки зрения есть «несостоявшаяся встреча вуайериста и эксгибициониста, соединение которых так никогда и не произойдет (они «разминулись»)» [16, с. 95].

Теоретики визуальности М. Баль и М. Джей используют термин в более широком смысле, связывая скопический режим с ситуацией человека, наблюдающего как «отсутствующие», так и «присутствующие» вещи, с ситуацией фотографа, оператора, художника, посетителя музея, городского фланера и т. д.

Среди элементов визуального мышления скопический режим играет наиболее важную роль. Функции, которые за ним обнаруживаются, ставят понятие скопического режима в один ряд с такими понятиями как «дискурс», «парадигма», «эпистема». Мы готовы предпочесть в качестве философского определения скопического режима последнее, поскольку трактовки концепта «эпистема» в трудах М. Фуко, а также основные положения современной научной дискуссии по поводу эпистемы убеждают в применимости этого понятия к философско-историческому и социально-философскому анализу визуального источника, каким являются, например, фильм или фотографическая серия.

Наше исследование является междисциплинарным. Анализ визуальных текстов здесь проводится в культурфилософском аспекте, отсылает к гносеологическим проблемам философии и, кроме того, имеет в виду цели визуальной истории, восполняющей и корректирующей наше знание о прошлом и настоящем, черпая из источников, выходящих за пределы вербальной парадигмы мышления.

Ранее мы рассматривали способы моделирования визуального текста в их связи с аксиологической установкой эпохи, исходя из положения, что формообразующим началом являются «доминирующая в культуре того или иного периода интенция, то есть направленность сознания, и обусловленная ею ценностная система» [13, с. 82]. Анализ визуального источника с этих позиций позволяет наблюдать за «изменениями в состоянии социальной «души», сменой ее желаний и намерений, приоритетов и убеждений» [13, с. 82], а массовый успех фильма может стать залогом философского диагноза времени. Продолжая начатое, мы предлагаем эпистемологический подход к визуальному источнику.

Понятие «эпистема» мы принимаем в нашем исследовании в том содержании и объеме, в котором оно предстает в трудах М. Фуко и в современной философской критике эпистемологии Фуко. В частности, в работах С. А. Гашкова «К определению понятия “эпистема” в работе “Слова и вещи” Мишеля Фуко» (2016), О. Б. Бокаревой «Генезис гуманитарных наук у М. Фуко, понятие “эпистемы” и программа археологии знания», (2019) и др.

А поскольку понятие «эпистема» уточняется в отношениях с понятием «дискурс», мы пользуемся определениями последнего, принятыми в работах Ю. Хабермаса, П. Серио, Ж. Гийому, Д. Мальдидье, И. Н. Инишева и некоторых других авторов. Не входя подробно в проблематику дискурса в современной лингвистике и философии, можно обозначить некоторые общие аспекты самого предмета.

Швейцарский лингвист П. Серио, предваряя сборник статей французской школы анализа дискурса, указывает на множественность определений понятия «дискурс» и вариативность его применения: а) речь, б) субъектность речи, в) речевая ситуация, включающая субъекта речи, адресата, место и время высказывания, г) система ограничений, налагаемая на речь в силу социальной или идеологической позиции говорящего. «Так, когда речь идет о “феминистском дискурсе” или об “административном дискурсе”, рассматривается не отдельный частный корпус, а определенный тип высказывания, который предполагается вообще присущим феминисткам или администрации» [19, с. 26]. Таким образом, дискурс предстает как лингвистический аспект производства текста, связывающий язык и идеологию.

Ж. Гийому и Д. Мальдидье, отсылая к трудам Бенвениста, называют дискурс «эмпирическим объектом, с которым сталкивается лингвист, когда он открывает следы субъекта акта высказывания, формальные элементы, указывающие на присвоение языка говорящим субъектом» [9. с. 124].

И. Н. Инишев принимает чтение и дискурс в качестве комплементарных лингвистических феноменов, двух форм коммуникативного опыта, причем «дискурс выполняет не только критическую и репродуктивную, но и контрольную и конструктивную функцию» [12, с. 8].

Наша гипотеза сводится к следующему: понятие «скопический режим», применяемое к кино и фотографии, может находиться в отношениях тождества с понятием «дискурс», когда речь идет о визуально-лингвистической стратегии автора фильма или снимка, но оно может совпадать в своих границах с понятием «эпистема», когда мы выясняем наиболее общие условия видения той или иной эпохи, в границах которой действует автор. В этом случае, анализируя скопический режим визуального источника, мы приближаемся к эпистемологическому условию видения, характерному для своего времени.

Материалом для анализа в данном случае служат фотографические и кинематографические источники. Мы далеки от цели дать хотя бы фрагментарную историю смены эпистем, фундирующих визуальные дискурсы XX века. Мы ставим задачей критику инструментальности понятия «эпистема» в применении к визуальным источникам и выяснение соотношения объема понятий «эпистема» и «скопический режим».

Итак, эпистема принимается в современной философии познания как «некий культурный “фон” возможности научного мышления, непрозрачный в то же время для самих учёных, принадлежавших к той или иной эпохе» [7, с. 235]. С. А. Гашков дает ряд характеристик и функций эпистемы, определенных в трудах М. Фуко и близких ему философов 1960-х годов: «фундаментальный код», «генеративная грамматика когнитивного языка», «философско-историческое априори, указывающее на связь разнородных элементов истории мысли» [7, с. 236]. Эпистема определяется как «социальный конструкт» [3, с. 59], предваряющий дискурсивную методику науки, философии и искусства. Она связывается с онтологическими основаниями культуры. С ее помощью выясняются «не критерии рациональной ценности или объективность форм знания, а только условия их возможности, те мыслительные структуры, которые являются незримыми условиями существования всяких теорий, всякого отношения к миру» [15, с. 73]. Она выступает как «путь к познанию социальных институтов, языка и истории в их комплексном развитии, как эвристический концепт для построения социально-философской онтологии» [8]. Она является конечной целью текстологических исследований. «Социально-философский подход обнаружит заключенную в тексте целостную эпистему. Она позволяет рассмотреть в синхронистической перспективе целостный ансамбль слов и вещей, организующих текстовый строй» [11, с. 145].

Если концепт «эпистема» доказывает свою инструментальность при разборе вербального текста, при философском анализе предметно-языковой стороны культуры и ее изобразительных памятников, как показывает опыт самого М. Фуко в книге «Слова и вещи», то, со всей очевидностью, он должен работать и при разборе таких визуальных источников гуманитарного знания, какими являются фотография и кино. Что в таком случае может быть маркером «исторического априори», определяющего «условия возможности мнений, теорий или даже наук в каждый исторический период»? М. Фуко полагает этот маркер лингвистическим, наблюдая его в отношениях слова и вещи, но дает нам возможность выделить и оптический маркер эпистемы: взгляд. Этому посвящена глава «Придворные дамы» («Слова и вещи»). М. Фуко смотрит на картину Д. Веласкеса «Менины» (1656). Его взгляд фиксирует персонажей, а точнее, траектории их взглядов, обращенных к зрителю или друг к другу, фиксирует оптические интенции зеркала, света, падающего из невидимого окна

справа, полотна, скрывающего от взгляда зрителя свою иконографическую плоскость. Сплетения, пересечения и обращения взглядов образуют невидимую, но прочную сеть взаимодействий между художником, его моделями и зрителем. Нигде не прерываясь, оптическая нить образует завитки и гибкие линии, захватывая разные участки иллюзорного пространства, забрасывая свои петли в пространство зрителя, пока, наконец, не уходит, как в отверстие бусины, в открытую дверь на дальнем плане. Темная фигура на пороге этой двери притягивает взгляд, а поворот лестницы, открывающийся в светлом проеме, позволяет нити взгляда выскользнуть из картины, но оставляет обратный путь открытым [18]. В этом сложном рисунке незримых линий Фуко обнаруживает эпистему барокко как скопический режим эпохи.

Скопический режим эпохи как эпистема

Существующее в современной визуалистике понятие режима взгляда или скопического режима описывает стратегию видения, выбор которой зависит как от смотрящего субъекта, так и от исторического априори, от условия познания, актуального для эпохи. В первом случае скопический режим выступает как дискурс, выбранный и определенный автором в соответствии со своими задачами и своей причастностью к определенным культурным институциям. Когда от анализа конкретных дискурсов исследователь переходит к поиску условия возможности этих дискурсов, то обнаруженный им в итоге скопический режим эпохи выступает в качестве эпистемы. Мы можем, например, рассматривать «картезианский перспективизм» (М. Джей) в фотографических сериях А. Родченко как авторский дискурс, подчеркнутый диагональным или вертикальным лучом взгляда. Но, будучи обнаруженным в более спокойной «горизонтальной» форме в комедиях Ч. Чаплина, мелодрамах Э. Любича или Д. Штернберга, перспективизм приобретает качество и смысл одной из наиболее значительных эпистем 1920-х годов. Точно так же «обсервационный»[1] режим взгляда, планомерно применяемый в философских фильмах Д. Вильнева («Прибытие», «Бегущий по лезвию 2049») или в социо-философских фильмах Г. Ван Сента («Слон», «Джерри») как дискурс и метод, расширяется до эпистемологического условия первых десятилетий XXI века, если принять во внимание признаки той же оптической формулы в ряде фильмов этого времени, тронутых тем же состоянием потерянности: «Солярис» (США, 2002, С. Содерберг), «Часы», (США — Великобритания, С. Долдри), «Русский ковчег» (Россия, 2003, А. Сокуров), «Трудности перевода» (США, 2003, С. Коппола), «Соучастник» (США, 2004, М. Манн), «Что-то в воздухе» (Après mai, Франция, 2012, О. Ассаяс) и др.

Американский критик Х. Фостер определяет скопический режим как естественный для субъекта (индивидуума, сословия, поколения, этноса, эпохи) порядок рассматривания мира. Видение обусловлено социально и исторически, физиологически и психически. Фостер указывает также на идеологизированные скопические режимы, которые «с помощью собственной риторики пытаются <...> создать из множества визуальностей, существующих в обществе, одно главное видение или же выстроить эти визуальности в соответствии с естественной иерархией взгляда» [19, с. IX].

Г. Крипс, ссылаясь на М. Фуко («Надзирать и наказывать»), анализирует «паноптические режимы контроля» и указывает на их «разрушительные, дионисийские, либо консервативные, аполлоновские эффекты» [22, с. 99].

Характеристики скопического режима
1. Избирательность видения

Визуальные источники, даже если они описывают одно и то же событие, разнятся набором референтов, которые художник, фотограф, автор видеозаписи или фильма счел необходимым увидеть и представить нам как свой выбор значимых визуальных объектов. Что именно зритель видит на снимке или в фильме, всегда зависит от того, что разрешает себе видеть, что предпочитает видеть автор, его поколение, его сословие или институция, которую он представляет.

Основываясь, например, на референтных комплексах А. Картье-Брессона и У. Кляйна, снимавших жизнь московских улиц в 1954—1959, можно заметить избирательность взгляда и понять ее как эпистемологическое (априорное) условие, учитывая возраст фотографов (в данном случае, возможность или невозможность личного опыта второй мировой войны), национально-культурную принадлежность, политическую ориентацию, институцию, которую они

[1] Мы используем для характеристики этого режима понятие, принятое в работе А. М. Пятигорского «Мышление и наблюдение. Четыре лекции по обсервационной философии».

представляют. В репортажах А. Картье-Брессона практически не появляются люди окраин и «дворов», специфической социальной среды, возникшей в 1930—1950-е годы в результате переселения обитателей бараков и подвалов в благоустроенные отдельные или коммунальные квартиры. Кроме того, его особым вниманием пользуются зрелые женщины разной степени ухоженности и элегантности, а также люди в военной форме, молодые и старики, отмеченные хорошей выправкой, благородством черт или просто мужественным обаянием. Многое здесь объясняется личными склонностями и политической ориентацией фотографа, статусом аккредитующего агентства Magnum Photos, памятью Картье-Брессона о собственном военном опыте, признанием роли Советской Армии во Второй мировой войне, уважением к представителям армии и т. д.

Напротив, У. Кляйна не занимают жители «домов на набережной», представители традиционной социальной элиты или герои недавней истории. Его референты — обитатели «дворов» или улочек, которые, занимаясь своими делами, не заботятся о респектабельности позы и одежды. Кроме того, Кляйна привлекают участники скрытых или прямых социальных конфронтаций, вроде вызывающе-вульгарной девчонки в бикини посреди московского сквера со стариками на лавочках, «гэбистов», контролирующих праздничную демонстрацию, или группы зрителей первомайского парада, расположенной вокруг старой женщины в вязаном платке, резко-неприязненно прищурившейся на объектив фотографа-американца.

Об избирательности взгляда говорит Н. Арлаускайте, рассматривая хроникально-документальные и игровые фильмы о ленинградской блокаде и отмечая набор референтов, составляющих иконографический канон темы: замерзший трамвай, зимний фонарь, громкоговорители на улицах, дирижабли, стрелка Васильевского острова, прорубь на Неве, санки с покойниками и т. д. Всего двенадцать канонических референтов [1].

Примеры можно множить, но закономерность такова: мы видим на фотографии и в фильме только то, что социум той или иной эпохи выбирает как значимое и достойное наблюдения.

2. Динамическая стратегия избирательного взгляда

Визуальный источник (картина, фотография, фильм) организован согласно определенному порядку смотрения. Порядок может быть как особенным, свойственным автору, так и типичным, характерным для своего времени и эпохи, и в этом случае он имеет значение эпистемы. Опираясь на его характеристики, можно выделить несколько типов скопического режима. Американский теоретик визуальности М. Джей называет три: «картезианский перспективизм», описательный «топографический» режим, «барочное видение»[20]. Начнем с них.

«Картезианский перспективизм»

В определении первого соединяется способ видеть (ренессансная прямая перспектива) и способ мыслить (картезианская рациональная аналитика). В трактатах Л. Альберти и А. Дюрера перспективизм выглядит как симметричная оптическая пирамида или конус. Все видимое пространство организуется на центральной оси анфиладой прозрачных плоскостей или срезов видимого, уменьшающихся соответственно с увеличением дистанции, которую проходит взгляд. При этом ось взгляда фиксирована в двух привилегированных точках: в источнике (единственном, статичном, неизменном, «немигающем») и в геометрически выверенной точке схода. Избирательность взгляда здесь достигает максимально высокой степени. Даже если она не может быть реализована с чистотой абсолюта, например, в документальном фильме или репортажной фотографии, в расчет принимается только императивность взгляда, выделяющего нужные для него объекты.

Такой режим дает себя знать повсюду, где имеет место культурный или идеологический моноцентризм: в живописных пространственных образах Ренессанса, в классицизме XVIII века, занятого поисками универсального «европейского» человека, в романтизме конца XVIII и первой половины XIX века, преследующем свой идеал на бесконечно удаляющемся горизонте. Наконец, в тоталитарном искусстве 1930-х годов. На советской фотографии этого времени мы, как правило, имеем дело с императивностью насквозь (perspecere) видящего взгляда, пронизывающего небеса (А. Родченко «Балконы» из серии «Дом на Мясницкой», 1925, «Радиомачта», 1929), уходящего к горизонту (И. Шагин «Стальные кони», 1930, М. Альперт «Строительство Большого Ферганского канала», 1939), ввысь по диагонали (А. Родченко «Лестница», 1929, Б. Игнатович «На стройке», 1929), изгибающегося мощной дугой (Г. Петрусов

«ДнепроГЭС», 1935) или с птичьего полета охватывающего мир в его схематической ясности (А. Родченко «Спортивный клуб “Динамо”», 1935, А. Шайхет. «Лыжный поход красноармейцев», 1928). Каким бы ни был угол взгляда, как бы ни распределялись срезы видимого в оптической пирамиде, скопическим перспективным режимом передается пафос целенаправленной переорганизации мира.

В визуальном строе 1930-х годов этот режим не единственный. Фотографии А. Родченко, фильмы Д. Вертова, В. Ерофеева, С. Эйзенштейна позволяют наблюдать диалектику двух различных скопических режимов: перспективного, заданного автором, разделяющим идеологические установки своего времени, и «топографического», спровоцированного самой наблюдаемой реальностью. Так, например, в сериях А. Родченко «Фабрика-кухня» (1931) и «Парк им. А. Горького» (1929) властный перспективный взгляд, многократно усиленный экспрессивным углом зрения, проходит в реальной насыщенно-феноменологической среде. Абстрактный пафос революционной переделки мира сплетается с невольным оптическим «ощупыванием» вещей и лиц, составляющих референтный слой снимков: тряпица с прорезями для глаз и рта, защищающая от солнца и пыли, на лице женщины с носилками, лапти на ногах другой женщины в этом же снимке (А. Родченко «Носят грунт» из серии «Парк имени Горького», 1929), нечистый алюминиевый бачок с варевом и такой же нечистый фартук поварихи (А. Родченко «Фабрика-кухня», 1931), вилка с обломанными зубьями, затрепанная обложка книги, тарелка с густой похлебкой, гастрономический состав которой трудно различить (А. Родченко «Фабрика-кухня», 1931).

Объективно такое положение представляет диалектическую сложность внутреннего состояния Советской России в 1920—30-е годы, хорошо осмысленную в литературе этого времени. Например, в журналистской и художественной прозе М. А. Булгакова, в авантюрных и одновременно документально точных романах И. Ильфа и Е. Петрова.

«Топографический» режим взгляда и феноменологическая модель познания

М. Джей связывает «топографический» режим с фламандским или голландским натюрмортом, опираясь на работу С. Алперс «Искусство описывать» (S. Alpers, The Art of Describing: Dutch Art in the Sevente en the Century. Chicago : University of Chicago Press, 1983).

«Если и существует модель для голландского искусства, то это карта с ее неапологетически плоской поверхностью и готовностью включать в свое визуальное пространство как слова, так и предметы. <...> Если и существует философский коррелят северного искусства, то это не картезианство с его верой в геометризированную, рационализированную, по сути интеллектуальную концепцию пространства, а скорее более эмпирический визуальный опыт наблюдательно-ориентированного бэконовского эмпиризма» [20, с. 12—13].

«Топографический» режим демонстрирует сущностные различия между двумя способами мышления и познания: логическим и эмпирическим. Но в этом режиме мы различаем две версии: индуктивно-логическую (с некоторым множеством оптических посылок к правильному заключению) и феноменологическую, наблюдающую «слабые знаки» реальности и откладывающую заключение ради длящегося процесса восприятия-познания. В фотографии и кинематографе XX века две этих версии взгляда создают особенную проблему для исследователя, поскольку колебания между «индуктивным» перечислительным взглядом, между гедонистическим собиранием чувственно-оптических феноменов и подлинно феноменологическим вопросом к видимому особенно сильны и рискованны в визуальном техническом искусстве.

Наиболее отчетливо феноменологическая стратегия видения проявляет себя в советском и западно-вропейском кино, начиная с конца 1970-х и до середины 1990-х годов, в фильмах С. Соловьева, Р. Хамдамова, В. Тумаева, А. Рехвиашвили, А. Ихо, Й. Стеллинга, С. Поттер, П. Гринуэя, Д. Джармена, Н. Мэрджиняну и др. Благодаря внимательности взгляда, «ощупывающего» плоть мира: ткань и металл, камни и артефакты, луковичную шелуху, сыромятную кожу, кованое железо, рассохшееся дерево, речную гальку, золотое шитье, сухую траву и т. д., возникает эффект восприятия мира «всем телом», о чем говорил М. Мерло-Понти (М. Мерло-Понти «Кино и новая психология»). Избирательность взгляда здесь значительно ослаблена или действует с целью, прямо противоположной перспективизму, преследующему один привилегированный объект.

«Барочное видение»

Этот тип скопического режима М. Джей связывает с барочным искусством и опи-

сывает его в терминах беспорядка и неясности. В скопическом режиме барокко, по наблюдениям исследователя, представлены одновременно чувственность эмпиризма, плюрализм монадологии Г. Лейбница, экстатическая эпистемология Б. Паскаля, пылкая экспрессия религиозной проповеди и меланхолия эпохи, предчувствующей неудачу своих грандиозных притязаний: «ослепительный, дезориентирующий, экстатический избыток образов», «непрозрачность, нечитаемость и неразборчивость изображаемой реальности» [20, с. 16].

Отсутствие ясной логической перспективы или «топографического» осматривания вещей сообщают этому режиму определенную меланхолию, отмеченную В. Беньямином в его рассуждениях о барочной драме. Более того, он говорит о барочном видении в драматических тонах: «ужасные пучины барочных настроений», «переменчивые физические импульсы в симультанном пространстве», «головокружительная неопределенность аффектированного движения» [5, с. 41]. «Религиозный человек барокко настолько привязан к миру потому, что чувствует, как его вместе с миром несет к водопаду» [5, с. 49].

У Ж. Делеза мы находим еще одну характеристику барочной оптической эпистемы: «складка». Мы намерено выделяем эпистемологический аспект «складки» в рассуждениях Делеза, хотя сам по себе концепт предполагает, что онтологические, гносеологические и аксиологические аспекты предмета суть «струи и волны» одного потока [10, с. 11]. Применяя к мышлению барокко пространственные аналогии (темная комната, «обитая натянутым полотном, принимающим различные формы посредством движущихся и живых складок» [10, с. 50], двухъярусное строение, город с пересечением улиц и т. д.). Делез замечает: «С той или иной точки зрения, стало быть, воспринимается не определенная улица и не ее определимое отношение к другим улицам, ибо все это константы, — а разнообразие всех возможных связей между пересечением какой угодно улицы с любой другой, город как упорядочиваемый лабиринт. Бесконечная серия искривлений или инфлексий и есть мир, а весь мир включен в душу с какой-либо точки зрения» [10, с. 44].

Эта бесконечность взаимных размещений друг в друге внешнего и внутреннего, большого и малого, материального и мыслительного не подлежит телеологическому объяснению, словно «складки покидают своих «носителей» <...> ради участия в каком-то бесконечном состязании» [10, с. 69]. В этом, по мысли Делеза, отличие барочной складки от платоновской, которая предполагает общую меру для двух противопоставленных ее членов <...> действует, вписывая их в круг, что соответствует повторению их пропорции»[1].

Здесь опыт Делеза совпадает с опытом М. Фуко («Придворные дамы»), который моделирует барочную эпистему как «складчатость» дистанций и маршрутов видения: «виток», «спирально закрученная раковина», поворот, обращение, удвоение, бесконечное замещение видимого видящим. Становление и познание неотделимы друг от друга в этом акте, являются одной и той же бесконечной складкой, взятой одновременно в ее активном (сгибание) и пассивном (складывание) модусе.

Поэтому когда мы пытаемся найти «барочный» оптический режим, нас не всегда удовлетворит тот период кино и фотографии, который носит условное имя «барочного» (1980—1990-е годы XX века). Внешнее сходство с картинами Караваджо или Рубенса (избыточность плоти, пластическая пышность, экстатичность драматургических положений) не делает визуальные образы этого времени в действительности барочными хотя бы потому, что подчеркнутая аналогия с живописью XVII века «замыкает круг» и представляет «общую меру», провоцируя законченные телеологические объяснения и определения.

Скорее мы обнаружим этот режим в послевоенном европейском кинематографе. Например, у М. Антониони или А. Рене. В них нет экстатичности и чувственного избытка, который мы приписываем барокко как отличительную черту. Но долгий безмонтажный план, открывающий, скажем, «Затмение» (1962) М. Антониони демонстрирует как раз то, что имеет в виду Ж. Делез: петлистую траекторию взгляда героини по экстерьерным «складкам», каждый изгиб которых демонстрирует сложную связность предметной реальности и одновременно «разгибается внутрь», в реальность метафизическую, обнаруживая ее неопределенность и бесконечность. В этом режиме смотрения моделируется «непрозрачность, нечитаемость» (М. Джей) реальности и меланхолия послевоенной эпохи.

Любопытно, что та же эпоха, переживаемая советским человеком, исключает подобный скопический режим. В «Заставе Ильича» («Мне двадцать лет», 1965,

[1] Ж. Делез ссылается на диалоги Платона «Государство» и «Тимей».

р. М. Хуциев) вопрошающему герою является его погибший отец-фронтовик, и два времени, два мира, две судьбы складываются строгой греческой складкой, напоминающей геометрический завиток меандра.

Принимая во внимание характер скопического режима, среди «нео-барочных» фильмов 1980—1990-х годов можно назвать действительно соответствующими «барочной» эпистеме лишь фильмы П. Гринуэя («Контракт рисовальщика», «Отсчет утопленников», «Zoo», «Интимный дневник» и др.), где к пластической избыточности образов добавлена «петлистость» ищущего взгляда и «головокружительная неопределенность аффектированного движения» [5, с. 41].

Если три вышеописанных скопических режима со всей ясностью обнаруживают себя как эпистемы визуальной практики XXвека, то два следующих составляют трудность для исследователя. Оба противоречат принципу «картины мира», то есть целостного и устойчивого визуального образа, соответствующего модернистскому представлению о целостной и непротиворечивой реальности, поддающейся связному пересказу, даже если отдельные ее проявления трагически аффектированы. Но насколько разрушение нарратива является бессознательной потребностью эпохи, ее «априорным условием знания», а насколько оно является стратегией сопротивления иллюзии целостности и прозрачности «рассказанного» мира? Применительно к XX веку можно говорить об «импульсной» или «обсервационной» оптической стратегии экспериментального искусства. Однако визуальные практики XXI века радикально меняют характер массового производства и потребления образов. К «сетевому» и «потоковому» бытию визуальных данных не может быть адекватно применено понятие «картезианского перспективизма» или «топографического взгляда». Возможно, эпистемой первых десятилетий XXI века будут «импульсный» или, как его версия, «обсервационный» скопический режим

Импульсный скопический режим

Определение и объяснение этого понятия мы находим в статье Р. Краусс «Им(пульс) видеть». Краусс связывает его с экспериментами художественного авангарда первой половины XX века, в частности, с опытами П. Пикассо, М. Дюшана, М. Эрнста. Импульсный режим представляет собой смену двух позиций зрителя: а) отождествление с оптической иллюзией, б) наблюдение за работой «оптической машины». Иначе говоря, пульсацию взгляда, последовательно обращаемого то к образу, то к техническим условиям его создания. Такова позиция зрителя в эпоху протокинематографических устройств, когда экранное искусство еще не настолько изощрено технически, чтобы вовлечь зрителя полностью в свою иллюзию.

Результатом такого скопического режима, примененного сознательно, становится разрушение репрезентации. Ритмическая пульсация «конструирует гештальт и одновременно разрушает его, одновременно позиционируя нас в сцене в качестве активного зрителя и вне ее в качестве пассивного свидетеля» [21, с. 59—60]. Специфический «ритм желания, которое обретает и теряет свой объект в одном и том же жесте» [21, с. 62], представляется Краусс альтернативой или формой протеста против модернистского окулароцентризма с его претензией на всеобъемлющую и завершенную картину мира. Критикуя эту претензию, Краусс ограничивается наблюдением над живописными опытами дадаизма и кубизма, прибегающих к импульсному режиму взгляда.

Кинематографические аспекты вопроса мы находим в ранней статье Ж.-Ф. Лиотара «Не-кино» (L'acinéma, 1973). Рассуждения Лиотара о «либидинальной экономике» кино нас интересуют не столько фрейдистско-семиологическими выкладками, характерными для постмодернистской мысли 1970-х, сколько замечаниями о «правильных» и «неправильных» построениях фильма. Перспективистская (картезианская) репрезентация возникает, по мысли Лиотара, из «исключения ошибочных движений». При постановке, съемки и монтаже из фильма вычищаются «случайность, грязь, смута, неправильное, небрежное, плохо кадрированное, кривое, пересвеченное...» [13]. Эти «лишние» элементы как раз и ценны для Лиотара своей интенсивностью, разрушающей продуктивный (капиталистический) порядок кинематографической репрезентации, от которой требуется быть узнаваемой, а значит, включенной в процесс массового социального обмена. Точно так же движение, остановленное там, где зритель вправе рассчитывать на динамику, является нарушением «обменных процессов». Обездвиженность кадра уничтожает «согласованную общность, которую обычно составляет кинематографическое движение, и вместо хороших, унифицирующих и разумных форм идентификации изображение будет вызывать сильнейшее волнение своим невероятным бездействием» [13].

То, что кажется ошибкой кинопроизводства, является эстетической программой экспериментального кино, к которому апеллирует Лиотар. Разрушение известного скопического режима, картезианского или топографического, на деле есть создание нового, импульсного режима, вынуждающего взгляд зрителя постоянно менять объект наблюдения, переходя от содержания репрезентации к условиям репрезентации, расщепляя видимое на референт и референцию благодаря включению в зрелище самой механики референции вроде засвеченной пленки, небрежного кадрирования или насильно остановленного движения. Создание препятствий для «продуктивного» порядка идентификации зрителя с кинематографической иллюзией имеет здесь ту же цель, что и в живописи дадаизма и кубизма.

На протяжении XX века импульсный скопический режим был действителен для экспериментального и андеграундного кино, например, для фильмов Э. Уорхола, С. Брекиджа, С. Двоскина, Г. Дебора, П Кулибёфа, Ш. Аккерман и др. В каждом случае эта была альтернатива классическому перспективизму с его иллюзией целостного моноцентрического телеологически оправданного мира. Но с отступлением глобальной культуры от самой идеи моноцентричности, с разрушением «картины мира» и превращением ее в мириады визуальных «сетевых» образов, не слагающихся в осмысленное целое, такой скопический режим неосознанно принимается широким кругом потребителей визуальной культуры, в особенности, поколением XXI века.

«Обсервационный» скопический режим является вариантом импульсного режима. Последний превращает зрителя из пассивного потребителя визуального продукта в создателя новой содержательно-образной целостности путем непрерывной пульсации внимания, сфокусированного то на зрелище, то на технических условиях зрелища. Но в какой-то момент это пульсирующее движение может быть приостановлено. Взгляд зрителя, не находя ясных опор для себя ни в образном содержании, ни в объективированном инструментарии зрелища, невольно обращается к собственному усилию бесплодного смотрения. Возникает ситуация, которую А. М. Пятигорский называет «наблюдением наблюдателя» [17]. Отчасти на нее указывает и Ж.-Ф. Лиотар, когда говорит про обездвиженность или нулевые значения референтов в кадре фильма [13]. Первыми приходят на память экспериментальные фильмы Э. Уорхола «Сон», «Еда» или «Эмпайр», построенные на «нулевом» движении и на значении, «обнуляющемся» в чрезмерно длительном процессе восприятия неизменного объекта. Но такой же опыт зрения мы находим в фильмах М. Антониони, Я. Одзу, А. Тарковского. При всех индивидуальных особенностях этих авторов несомненна близость их философских позиций. И обозначена она, между прочим, склонностью к этически безупречному «наблюдению наблюдателя», вопрошанием к самому видящему о природе и цели его внимания. Пустые или разреженные созерцательные панорамы, долгие обездвиженные планы в их фильмах, не обнаруживая своего смысла в видимом, переводят внимание на самого видящего, наблюдающего их по какой-то неясной причине. Реакция на это переход может быть разной. Чаще всего зритель, практикующий другие режимы взгляда, взыскующий ясности содержания и определенности смысла, испытывает удивление, раздражение, дискомфорт скуки, отторжение. Однако культурная реальность XXI века, поставившая под вопрос определенность заданного смысла и ясность конфигураций, все чаще требует как раз «обсервационного» режима видения, объективирующий не предмет, а условия и самого субъекта наблюдения. Во всяком случае, такой созерцательный медитирующий режим заметен в фильмах Г. Ван Сента «Джерри» (2002), «Слон» (2003), «Последние дни» (2005),А. Киаростами «Пять» («Пять посвященных Одзу», 2003), «24 кадра» (2017), Н. Б. Джейлана «Однажды в Анатолии» (2011), «Зимняя спячка» (2014), «Дикая груша» (2018), Вима Вендерса «Всё будет хорошо» (2015), Д. Вильнева «Прибытие» (2016), «Бегущий по лезвию 2049» (2017), А. Зельдовича «Медея» (2021).

Заключение

Философско-эпистемологический подход к анализу визуальных образов, в особенности наиболее актуальных для своей эпохи, позволяет выделить скопический режим в качестве модели и стратегии познания, результатом действия которой становится визуальный образ. Фильм и фотография наглядно демонстрируют, что именно из окружающей реальности и в каком именно ракурсе согласна видеть эпоха, насколько императивна или, напротив, созерцательно-пассивна ее познавательная интенция. Это качество визуальных образов, характеризованное избирательностью взгляда, его динамикой и модусом, мы называем

вслед за К. Метцем, М. Джеем и М. Баль скопическим режимом. Учитывая подробную разработку этики и эпистемологии скопических режимов в классической культуре М. Фуко («Надзирать и наказывать», «Слова и вещи»), мы полагаем скопический режим демонстрацией, доминирующей в социуме той или иной эпохи познавательной стратегией. Обращение к значительным явлениями визуальной культуры разных десятилетий XX и XXI вв., позволяет выделить не только представленную взгляду «картину мира», но и ее эпистемологическое условие — режим взгляда.

Если весь опыт анализа кинематографических образов XX века, предпринятый гуманитарной наукой, позволяет с относительной уверенностью представить это время как последовательную смену трех доминирующих скопических режимов: «картезианского перспективизма» (1920—1930-е), «топографического» (1970-е), «барочного» (1950-е, 1980—1990-е), то наблюдение за визуальной культурой XXI века заставляет предположить широкую актуализацию скопических режимов, доселе бывших инструментами экспериментального искусства: «импульсного» и «обсервационного» режимов, работающих не с видимыми вещами и событиями, а с самим субъектом зрения, утратившим свою уникальность и аподиктичность в условиях «сетевой» культуры.

---

1. Арлаускайте Н. «Пройдемте, товарищи, быстрее!»: режимы визуальности для блокадной повседневности // Блокадные нарративы / сост. П. Барскова, Р. Николози. М. : Новое литературное обозрение, 2017. С. 77—102.

2. Аронсон О. В. Коммуникативный образ (Кино. Литература. Философия). М. : Новое литературное обозрение, 2007. 384 с.

3. Афанасьевский В. Л. Основания понимания дискурса в историко-культурных исследованиях М. Фуко // Аспирантский вестник Поволжья. 2019. № 3—4. С. 54—60. URL: https://doi.org/10.17816/2072-2354.2019.19.2.54-60.

4. Баль М. Визуальный эссенциализм и объект визуальных исследований / пер. с англ. Я. Левченко // Логос. 2012. №1 [85]. С. 212—249.

5. Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы. М. : Аграф, 2002. 288 с.

6. Бокарева О. Б. Генезис гуманитарных наук у М. Фуко, понятие «эпистемы» и программа археологии знания» // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2019. Т. 2, № 2, С. 6—10.

7. Гашков С. А. К определению понятия «эпистема» в работе «Слова и вещи» Мишеля Фуко // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2016. № 4. С. 234—241

8. Гашков С. А. «Эпистема» как путь к познанию. Эвристический потенциал концепта «эпистемы» Фуко для социально-онтологических концепций языка и истории. // Философская мысль. 2018. № 4. С. 30— 40.

9. Гийому Ж., Мальдидье Д. О новых примах интерпретации или проблема смысла с точки зрения анализа дискурса // Квадратура смысла: французская школа анализа дискурса : пер. с фр. и португ. / ред и вступ. ст. П. Серио ; предисл. Ю. С. Степанова. М. : Прогресс, 1999. С. 124—136.

10. Делёз Ж. Складка. Лейбниц и барокко / общ. ред. и послесл. В. А. Подороги ; пер. с франц. Б. М. Скуратова. М. : Логос, 1997. 264 с.

11. Домников С. Д. «Тексты вещей». Традиционный текст в эпистемологической перспективе // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2019. Вып. 2. С. 145—157.

12. Инишев И. Н. Чтение и дискурс: трансформации герменевтики. Вильнюс : ЕГУ, 2007. 168 с.

13. Конфедерат О. В., Дядык Н. Г. Гедонистическая онтология фильма: порождающие модели // Социум и власть. 2020. № 3 (83). С. 74—84.

14. Лиотар Ж.-Ф. L'acinéma / пер. с фр. Т. Осипова / Cineticle. 2020, 12 авг.

15. Львов Д. В. Архетипы в контексте априорного знания и эпистемы // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2020. № 55. С. 89—96.

16. Мелешина С. Н. Синхронные мыслительные программы: историческая реконструкция эпистем М. Фуко // Дискурс-Пи. 2015. №1 (18). С. 72-79.

17. Метц К. Воображаемое означающее. Психоанализ кино / пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. СПб. : Изд-во Европейского университета, 2010. 336 с.

18. Пятигорский А. М. Мышление и наблюдение. Четыре лекции по обсервационной философии. Рижский Философский Симпозиум. Рига : Liepnieks & Ritups, 2002. 72 с.

19. Серио П. Как читают тексты во Франции // Квадратура смысла: французская школа анализа дискурса : пер. с фр. и португ. /

ред и вступ. ст. П. Серио ; предисл. Ю. С. Степанова. М. : Прогресс, 1999. С. 12—53.

20. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. СПб. : A-cad, 1994. 407 с.

21. Foster H. Preface // Vision and Visuality. / ed. by Hal Foster. Bay Press Seattle. 1988. P. IX—XIV.

22. Jay M. Scopic Regimes of Modernity // Vision and Visuality / ed. H. Foster. Seattle : Bay Press, 1988. P. 12—13.

23. Krauss R. The Im/Pulse to See //Vision and Visuality / ed. H. Foster. Seattle : Bay Press, 1988. P. 59—60.

24. Krips H. The Politics of the Gaze: Foucault, Lacan and Žižek // Culture Unbound, Vol. 2, 2010. Pp. 91—102.

References

1. Arlauskajte N. (2017) Blokadnye narrativy. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, p. 77—102 [in Rus].

2. Aronson O. V. (2007) Kommunikativnyj obraz (Kino. Literatura. Filosofija). Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 384 p. [in Rus].

3. Afanas'evskij V.L. (2019) *Aspirantskij vestnik Povolzh'ja*, no. 3—4, pp. 54—60 [in Rus].

4. Bal' M. (2012) *Logos*, no. 1 (85), pp. 212—249 [in Rus].

5. Ben'jamin V. (2002) Proishozhdenie nemeckoj barochnoj dramy. Moscow, Agraf, 288 p. [in Rus].

6. Bokareva O. B. (2019) *Mezhdunarodnyj zhurnal gumanitarnyh I estestvennyh nauk*, vol. 2, no. 2, pp. 6-10 [in Rus].

7. Gashkov S. A. (2016) *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofija. Sociologija. Politologija*, no. 4, pp. 234—241 [in Rus].

8. Gashkov S. A. (2018) *Filosofskaja mysl'*, no. 4, pp. 30—40 [in Rus].

9. Gijomu Zh., Mal'did'e D. (1999) Kvadratura smysla: Francuzskaja shkola analiza diskursa. Moscow, Progress, pp. 124—136 [in Rus].

10. Deljoz Zh. (1997) Skladka. Lejbnic i barokko. Moscow, Logos, 264 p. [in Rus].

11. Domnikov S. D. (2019) *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofija. Psihologija. Sociologija*, vol. 2, pp. 145—157 [in Rus].

12. Inishev I. N. (2007) Chtenieidiskurs: transformacii germenevtiki. Vil'njus, EGU, 168 p. [in Rus].

13. Konfederat O. V., Djadyk N. G. (2020) *Socium i vlast'*, no. 3 (83), pp. 74—84 [in Rus].

14. Liotar Zh.-F. (2020) Cineticle [in Rus].

15. L'vov D. V. (2020) *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofija. Sociologija. Politologija*, no. 55, pp. 89—96 [in Rus].

16. Meleshina S. N. (2015) *Diskurs-Pi*, no. 1 (18), pp. 72—79 [in Rus].

17. Metc K. (2010) Voobrazhaemoeoznachajushhee. Psihoanalizkino. Saint Petersburg, Izd-vo Evropejskogo universiteta, 336 p. [in Rus].

18. Pjatigorskij A. M. (2002) Myshlenie i nabljudenie. Chetyre lekcii po observacionnoj filosofii. Riga, Liepnieks&Ritups, 72 p. [in Rus].

19. Serio P. (1999) Kak chitajut teksty vo Francii / Kvadratura smysla: Francuzskaja shkola analiza diskursa. Moscow, «Progress», pp. 12—53 [in Rus].

20. Fuko M. (1994) Slova i veshhi. Arheologija gumanitarnyh nauk. St. Petersburg, A-cad, 407 p. [in Rus].

21. Foster H. (1988) Preface / Vision and Visuality. Ed. by Hal Foster. Bay Press Seattle, p. IX—XIV [in Eng].

22. Jay M. (1988) Scopic Regimes of Modernity // H. Foster. (Ed.). Vision and Visuality. Seattle, Bay Press, pp. 12—13 [in Eng].

23. Krauss R. (1988) The Im/Pulse to See // H. Foster. (Ed.). Vision and Visuality. Seattle, Bay Press, pp. 59—60 [in Eng].

24. Krips H. (2010) The Politics of the Gaze: Foucault, Lacan and Žižek. *Culture Unbound*, Vol. 2, pp. 91—102 [in Eng].

For citing: Confederat O.V., Dyadyk N.G. Scopic regime and its place in the epistemological plan of visual culture // Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 71—82. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-71-82. EDN ZMDGEK.

UDC 165.19 + 316.733

EDN ZMDGEK

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-71-82

SCOPIC REGIME AND ITS PLACE IN THE EPISTEMOLOGICAL PLAN OF VISUAL CULTURE

Olga V. Confederat,
Chelyabinsk State University,
Associate Professor of the Department of History of Russia and Foreign Countries,
Cand. Sc. (Cultural Studies), Associate Professor.
Chelyabinsk, Russian Federation
E-mail: olga.confederat@yandex.ru

Natalya G. Dyadyk,
South Ural State Humanitarian Pedagogical University,
Associate Professor of the Department of Philosophy and Culturology,
Cand. Sc. (Philosophy).
Chelyabinsk, Russian Federation.
E-mail: djadykng@cspu.ru

Abstract

Introduction. The interest of modern humanities in the field of the visual involves systematic work with the structural and content elements of the spectacle, encoding important information about social being and thinking, about the value systems of man and society, about the nature of receptions and models of cognition adopted in a particular era. The subject of attention in the article is the basic coding tool of visuality - the gaze mode or the scopic mode. Elucidation of its nature and mode of action opens up the possibility of a philosophical consideration of the cognitive models of the era.
The purpose: of the article is to present models of scopic modes in the aspect of the philosophical theory of visuality, to reveal their epistemological significance and to consider examples of the practical operation of such modes in films of the 20th and 21st centuries.
Methods. In the course of the study, general scientific methods of analysis and synthesis were used; the method of phenomenological reduction, which allows fixing the sensually perceived qualities of object-spatial screen images; a hermeneutic method that allows, on the basis of visible sign structures, to reveal the deep intentions of a visual image, as well as methods of structural and discursive analysis of a visual source, which make it possible to identify markers of the philosophical and cultural content of a visual text and the objective causes and conditions for its appearance.
The scientific novelty lies in the fact that we approach the visual source from the standpoint of epistemology, which allows us to find out the nature of the cognitive strategy of a particular era. We systematize the types of scopic modes accepted in visualism and reveal the possibility of theorizing an additional, "observational" mode, which is relevant for the beginning of the 21st century.
Results. In the course of the analysis, we applied the tools and conceptual base of philosophical epistemology to modern visual culture, namely, to photographic and cinematic images. This made it possible to see a certain cognitive strategy behind the same type of way of organizing the spectacle and controlling the spectator's gaze, and thereby open up a possible path to studying the epistemological "a priori condition" of cognition characteristic of a particular era. The five most effective scopic regimes are considered: "Cartesian perspectivism", "topographic" regime, "baroque" regime, "impulse" and "observational" regimes.
Conclusions. Structural and discursive analysis of visual material (photographic series and films) of different decades of the 20th and 21st centuries makes it possible to highlight a special tool that encodes the cognitive intentions of the era in a visual image: the scopic mode or the gaze mode. Using the type of selectivity inherent in it and the dynamics of the gaze as the basic characteristics of the scopic mode, we distinguish five basic scoping modes in the visual practice of the XX—XXI centuries.. At the same time, understanding the regime of gaze as an expression and action of the episteme that dominates in a particular era, we discover the philosophical and epistemological field of study of photography or film.

Keywords:
scopic mode,
episteme,
film,
photography,
visual culture,
cognitive intention

Для цитирования: Доронина С. Г. Философские дискуссии с детьми в контексте образовательных и научно-исследовательских практик: проблемы и перспективы // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 83—94. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-83-94. EDN ISTPEW.

УДК 101.2:165+371:303.01

EDN ISTPEW

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-83-94

ФИЛОСОФСКИЕ ДИСКУССИИ С ДЕТЬМИ В КОНТЕКСТЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ И НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ ПРАКТИК: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Доронина Светлана Геннадиевна,
Институт философии НАН Беларуси,
Научный сотрудник отдела философии информационных и когнитивных процессов. Минск, Беларусь.
ORCID: 0000-0002-0536-7587
E-mail: svetadoris@mail.ru

Аннотация

Введение. В статье предлагается ознакомиться с результатами философской дискуссии со старшеклассниками, в рамках которой автор осуществляет синтез философско-педагогических и научно-исследовательских подходов в обучении, а также эксплицирует проблемы, тесно связанные с необходимостью внедрения философских практик в образование.

Цель. Цель предлагаемой статьи — продемонстрировать актуальность идей, методов и подходов философии с детьми в связи с выявлением и решением ряда современных философско-педагогических и научно-исследовательских проблем.

Методы. Методологическая основа исследования выстроена вокруг герменевтико-феноменологических и психоаналитических подходов к интерпретации и структурно-семиотического анализа языковых высказываний.

Научная новизна исследования. В статье демонстрируется авторский подход к проведению философских дискуссий со школьниками, раскрывается специфика философско-педагогических методов обучения и научных исследований, синтез которых позволяет определить новые актуальные траектории развития философских практик с детьми.

Результаты и выводы. В результате делается вывод об актуальности и востребованности подобных занятий, связанных как с объединением образовательных и научных траекторий развития философии с детьми, так и с поиском эффективных стратегий обучения, вовлечением детей в научно-исследовательскую деятельность.

Ключевые слова:
феномен детства,
философия с детьми,
образование,
интерактивная дискуссия,
диалог

Введение

Философия с детьми[1] — это философско-педагогическая практика, являющаяся эффективным средством развития интеллектуальных, мыслительных, социально-этических и др. навыков, созданная в рамках инновационной рефлексивной образовательной парадигмы и получившая высокие оценки ряда авторитетных международных организаций. Философия с детьми институализирована во многих странах мира[2], однако Беларуси пока в этом списке нет. В настоящий момент можно говорить лишь об единичных попытках осмысления философских практик с детьми, их внедрения в качестве внешкольных дополнительных обучающих занятий специалистами Института философии НАН Беларуси.

В отличие от зарубежных коллег, работающих в этой сфере, наши специалисты не могут по ряду причин получить уникальный опыт обучения и переподготовки у известных философов, практикующих такие формы практик. Однако, вслед за их инициативами и идеями «герменевтической философии с детьми» [5; 7; 9], автор предлагает на рассмотрение свой опыт проведения занятия философии с детьми со старшеклассниками на тему «Феномен детства и взрослости и не только...».

Проводимое мероприятие преследовало сразу несколько задач: выявить характерные для школьников этого возраста представления о детстве; провести занятия по философии с детьми с элементами научного поиска; собрать дополнительный эмпирический материал, коррелирующий с темой научных изысканий автора. Также дискуссия была направлена на установление специфи-

[1] Существует несколько поколений развития движения «Философия для детей», в которых пересматривалось как само отношение к детям, так и методы и подходы философских практик с ними. В силу того, что автор придерживается преимущественно идей последнего поколения этого движения, то в работе используется термин «философия с детьми», характеризующий его принципы и подходы. Это незначительное терминологическое уточнение имеет большое значение, поскольку смещает ракурс рассмотрения с обучения детей философии на проведение совместных практик взрослого и ребенка.

[2] Более 50 ассоциаций в 40 странах и список постоянно расширяется. С принципами и идеями международной программы «Философия для детей», а также с результативностью и эффективностью ее внедрения в российские школы можно ознакомиться в книге Н. С. Юлиной «Философия для детей». См. : Юлина Н. С. Философия для детей. М. : ИФРАН., 1996. 239 с.

ки мышления и изучение склонностей детей к философским исследованиям; развитие у них навыков критического мышления, аргументированного ведения дискуссии, диалогической коммуникации, что позволило выявить ряд специфических черт и проблем, образовательного и философского характера, а также возможные способы их решения.

Методы и материалы

Вслед за У. Коханом [9], идеи которого и вдохновили на этот эксперимент, хочется подчеркнуть, что одна из целей проводимого занятия имела непосредственное отношение к смещению привычного ракурса рассмотрения философии с детьми в сторону демонстрации роли детей в выявлении особенностей философского исследования и изучении феномена детства. Кроме того, в работе использовался междисциплинарный подход к реализации идей и методов философии с детьми, с учетом базовых положений нейропедагогики[1]. В статье осуществляется одна из первых попыток продемонстрировать особенности и результативность такого подхода.

Специфика исследования также заключалась в акценте на герменевтико-феноменологических методах интерпретации полученного эмпирического материала, структурно-семиотическом и психоаналитическом анализе языковых высказываний и визуальных изображений. Теоретические основания такого подхода имеют в основном отношение к следующим принципам: метафорическое и бессознательное измерение языка и жизни (З. Фрейд, Ж. Лакан); хайдеггеровское рассмотрение феномена понимания как способа человеческого существования (герменевтика фактичности); познание и понимание как диалогический процесс (Х.-Г. Гадамер, Э. Левинас, М. Бубер) в отсутствии возможности достижения окончательной истины; дескриптивный подход в описании и регистрации событий и др.

Результаты и обсуждение

В апреле этого года появилась возможность реализовать идеи и подходы философии с детьми в рамках проведения мероприятия, которое проходило в одном из ведущих Национальных детских образовательно-оздоровительных центров Республики Беларусь в рамках сотрудничества Института философии НАН Беларуси и этого учреждения. Цель моего визита была заявлена школьникам как проведение интерактивной дискуссии на тему «Феномен детства и взрослости и не только...» в контексте проведения встреч с известными учеными и личностями (хотя, честно говоря, известность еще не пришла ко мне). Участникам было заявлено, что сам формат и тема мероприятия имеет также непосредственное отношение к научным изысканиям автора, и школьникам предоставляется уникальная возможность принять участие в них. Всех желающих «попасть в историю» попросили дать свое согласие на участие в проводимом мероприятии. Практически все ребята с воодушевлением подтвердили свое желание.

Всего было 50 школьников 10-х классов 15—16 лет[2]. В течение двух часов им было предложено выполнить несколько индивидуальных и командных заданий. Процесс работы со школьниками представлял четко разделенные и преследующие свои цели этапы: вступительное ознакомление с темой исследования; постановка проблемы, связанной с выявлением критериев детства (5—7 признаков детства); индивидуальная работа по установлению критериев детства с последующим формированием определения; групповая работа по 10 человек в пяти командах по установлению критериев детства и формированию общего определения; визуализация понятий и терминов, используемых в групповой работе (большой лист формата А3 от команды)[3]; представление групповых работ — 2 человека от команды предлагали на рассмотрение итоговые результаты работы, защищали свои тезисы, интерпретировали рисунки; общая дискуссия, в рамках которой проходила защита групповых работ, происходила коррекция командных и индивидуальных определений, самокоррекция собственных представлений[4]; пленарная дискуссия «всех со всеми» и беседа с философом о детстве и взрослости на актуальные темы.

Всего было 48 индивидуальных работ

[1] См. например: Степанов В. Г. Нейропедагогика. Мозг и эффективное развитие детей и взрослых. М. : Академический проект, 2020. 345 с.; Цветков А. В. Нейропедагогика для учителей: как обучать по законам работы мозга. М. : Спорт и культура.2000, 2017. 128 с.

[2] Специалисты сказали, что это лучшие школьники из всех регионов страны

[3] Здесь речь идет о попытках зафиксировать бессознательные представления о феномене детства у школьников, соответствующие терминам и понятиям, которые использовались в групповой работе.

[4] Каждое выступление было коротким (около 10 минут), однако сами дискуссии были продолжительными.

(два школьника отказались выполнять задания). Поскольку большинство участников испытывали затруднения при задании установить критерии определения абстрактной категории «детство», им было предложено вывести универсальные характерные для детей признаки (характеристики), что существенно облегчило задачу участникам[1].

Определения понятия «дети» в индивидуальных работах[2]

Наиболее часто употребляемыми характеристиками детей оказались наивность (18 раз) и активность (17 раз). Безответственность (12 раз), искренность и жизнерадостность (11 раз), любознательность и энергичность (8 раз) являются менее значимыми для старшеклассников. Интерес ко всему, эмоциональность, любопытство, энергичность (7 раз) и доверчивость (6 раз) занимают третье место в употреблении среди участников. Интересно отметить, что возрастные характеристики (4 раза), а также имеющие отношение к таким понятиям, как «любопытство», «открытость», «мечтательность» и «беззаботность» (4 раза), не так популярны среди старшеклассников. Впрочем, как и те, которые относятся к таким качествам, как оптимизм, невинность, максимализм, свободолюбие, смелость, которые упоминались по 3 раза. Надо отметить, что участники сидели рядом и могли с легкостью экспроприировать некоторые критерии в силу неуверенности в правильности собственных действий.

Родовидовые отношения категории «дети» и ключевых понятий, через которые оно определялось, по мере убывания их использования: дети — это люди — 10 раз / индивиды — 5 раз / личности — 4 раза / группа людей — 3 раза / стремление, жизнерадостность и т. д. (просто перечисление характеристик без установления родовидовых отношений) — 3 раза / лица до 14 лет — 2 раза / цветы жизни — 2 раза / существа — 2 раза / человечки / губка / индивидуумы / представители человечества / совмещение качеств и т. д. — 1 раз.

Командные работы по определению понятия «дети»

Ниже даны результаты групповых работ школьников[3]. Автором выделяются наиболее важные, с его точки зрения, моменты беседы и элементы интерпретации визуального ряда.

Команда № 1

Рис. 1

Определение: «Дети — люди с не до конца сформированным мировоззрением, нуждающиеся в заботе и обладающие потенциалом для изучения этого мира».

Из команды были отобраны два человека, один из выступающих прочитал определение, после чего ребятам было предложено уточнить ключевые понятия, вокруг которых будет развиваться дискуссия. В качестве таких понятий были выделены «люди с не до конца сформированным мировоззрением». Выступающие должны были аргументировано объяснить свою позицию и с учетом уточняющих вопросов и замечаний участников дискуссии произвести коррекцию определения[4].

В качестве дополнительных аргументов ребята использовали визуальный ряд и его интерпретацию (см. рис. 1). Как видно из рисунка, на нем изображены по центру две человеческие фигуры (мальчик, бегущий с мячом, и девочка, с поднятыми навстречу

[1] Сложно указать достоверную причину такого положения дел, однако автор рискнет предположить, что проблема состоит в следующем. Устанавливать критерии определения абстрактной категории представляло сложность для школьников по нескольким причинам: в силу отвлеченности таких категорий от непосредственных практик и субъективного опыта, их предельной обобщенности; в связи с отсутствием навыков работы с абстрактными понятиями и аналогичных этому занятий в школьном обучении. Гораздо проще апеллировать к повседневным практикам, собственному опыту в попытке выявить и обобщить характеристики детей.

[2] В силу большого объема эмпирического материала критерии и определения из индивидуальных работ (48 штук) не включены в статью. На рассмотрение предлагается результат их анализа. Все определения и критерии даны в оригинале, коррекция текстов и их редакция не осуществлялись.

[3] Автор напоминает, что все определения даются в оригинале, без осуществления коррекции.

[4] По схожему алгоритму выстраивались все последующие выступления капитанов команд.

руками); справа — дерево и солнце; слева — цветок огромных несоизмеримых с другими изображениями размеров, над ним облако и птица, пикирующая вниз. Интересной была интерпретация этого визуального ряда, которую можно кратко изложить следующим образом. Дети — это цветы жизни (они в центре). Детство — это прекрасная пора, радужное восприятие мира, защита семьи и рода (дерево), свет и яркость жизни (солнце) (было много других позитивных и возвышенных эпитетов, передающих яркие и радужные характеристики детства представителями этого мира). По мере взросления дети достигают периода, когда беззаботность покидает их и наступает ответственность — птица, пикирующая на цветок сверху демонстрирует эту резкую перемену. Мир становится не таким ярким и безоблачным (облако-тучка), цветок вынужден будет иногда закрываться, чтобы не погибнуть. Отдельный интерес вызывает факт непропорционального изображения детских фигур и цветка — образ последнего превалирует над образами играющих детей. Солнце, цветок, дерево — практически одинакового размера, что указывает на гиперболизацию и некоторую идеализацию детского периода жизни.

После представления тезисов и рисунка произошла интересная дискуссия на тему, что такое мировоззрение, как оно формируется и можно ли достичь окончательного его развития. По результатам дискуссии некоторые школьники пришли к выводу о невозможности судить о детях / детстве по таким критериям, как формирование мировоззрения (слово «люди» не вызывало возражений), по двум причинам. Во-первых, в связи с тем, что мировоззрение не принадлежит к миру обыкновенных объектов, которые можно измерить и сравнить; во-вторых, в ряде случаев аргументы в пользу того, что взрослые обладают более развитым мировоззрением и сознанием, корректировались рассуждениями ребят о незавершенности человеческого опыта и развитии на протяжении всей жизни, упоминалась и концепция непрерывного образования; в-третьих, некоторые участники указывали на генетическую обусловленность способностей детей, их предрасположенность к определенным формам восприятия и обучения. Согласно последней гипотезе, могут существовать дети, мировоззрение которых более развито и сформировано, чем у взрослых. Кроме того, просьба уточнить, что такое мировоззрение и каковы инструменты его формирования образовала новое измерение дискуссии, основные темы которой затронули проблемы социально-культурного общения, образования, отношений в семье и др.

Команда № 2

Рис. 2

Определение: «Дети — это лица несовершеннолетнего возраста, зависящие от взрослых, отличающиеся любопытством и быстрым восприятием информации, не до конца физически и нравственно сформированные. Находятся под защитой государства».

В качестве ключевых понятий, характеризующих детей, в этом определении были выбраны «лица несовершеннолетнего возраста», вокруг понимания и интерпретации которых и состоялась дискуссия с остальными участниками на тему возрастных характеристик детства и возможностей определения четких границ взросления. Большой интерес вызвала тема обсуждения определения характеристик детства, исходя из автобиографических воспоминаний о нем. Рассматривался феномен «детской амнезии», рассуждали на тему, что такое память и каковы особенности ее формирования в процессе социально-культурного развития, говорили об искаженных свойствах человеческих воспоминаний. После чего некоторые ребята пришли к выводу о невозможности познания детства, исходя из реконструкции собственных автобиографических воспоминаний. Кроме того, обсуждался феномен инфантилизации взрослых людей в современном мире. Школьники высказывали предположения о том, что границы детства и взрослости нельзя определить только возрастными критериями, так как есть люди, которые остаются детьми на протяжении всей жизни, в то время как существуют дети, поведение которых демонстрирует характеристики вполне зрелого человека.

Нерефлексивные попытки осмысления феномена детства интерпретировались

участниками этой команды через образы цветочков, бабочек, шариков, мороженного, игры, сердечек, нот и т. д. (см. рис. 2). Кроме этого, в правом верхнем углу нарисована губка, которая отсылает к пониманию детей как лиц, быстро усваивающих информацию (или свойству их «всеядности» по отношению к ней). В левом нижнем углу отсылка к связи детства с болезнями (ветрянка — неотъемлемый атрибут детства, с точки зрения школьников). В общем, исходя из этого визуального ряда, можно сказать, что старшеклассники имеют вполне позитивное представление о детстве, которое с их точки зрения, коррелирует не только с недостаточностью развития, но и с такими характеристиками, как любопытство и быстрое усвоение информации. Кроме этого интересно отметить, что все рисунки практически одинакового размера, кроме цветка, что наводит на определенные размышления об их связи с предыдущими интерпретациями детства (см. рис. 1).

Команда № 3

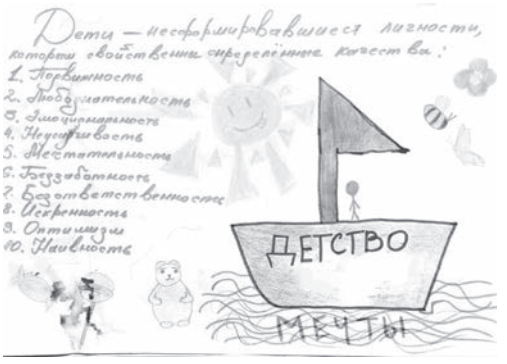

Рис. 3

Определение: «Дети — несформировавшиеся личности, которым свойственны определенные качества: подвижность, любознательность, эмоциональность, неусидчивость, мечтательность, беззаботность, безответственность, искренность, оптимизм, наивность».

Ключевые термины, через которые определялось понятие «дети», были представлены словами «несформировавшиеся личности»[1]. В этом случае мы имеем еще одно родовидовое соотношение понятий «дети» и «личность», а также снова указание на недостаточность детей и определение их через дефицитарные конструкции.

По-своему были интересны интерпретации рисунков. Как видно из рис. 3, детство представлено в виде кораблика, на котором плывет маленький человечек по морю «Мечты». Кораблик имеет алые паруса, что отсылает к вполне известным смыслам и значениям (быть может, их нарисовала даже девочка); вверху слева светит ярко задорное солнце, справа — бабочка, шмель, цветок; слева внизу — конфеты и игрушечный мишка. Участники, выступающие от команды, интерпретировали период детства как мечтательный и беззаботный — куда кораблик занесет, туда он двигается. Он сделан из дерева — чтобы не утонуть, а для того, чтобы он не заблудился, — нужны люди, направляющие его, то есть взрослые, родители, учителя. Кораблик — самое большое по размеру изображение, за ним следует солнце, а сверху около паруса схематически изображен маленький одинокий человечек — это самый незначительный элемент рисунка, затерявшийся в мире детства.

В целом ребята свели защиту своих тезисов к перечислению качеств, которыми обладают дети, что вызвало обширные дискуссии относительно каждого из пунктов. Большинство участников было согласно с тем, что дети наивны и мечтательны, искренни и любознательны, но основной темой обсуждения стала ответственность. Некоторые из школьников не были согласны с тем, что дети безответственные, поскольку, с их точки зрения, многое зависит от воспитания и семьи, также индивидуальных качеств ребенка. Кроме того, уточнялось содержание понятия «ответственность», его соотношение с взрослостью. Некоторые из ребят выказали нежелание взрослеть по причине большого объема ответственности, которая возлагается на детей по мере их взросления[2], апеллируя к внутрисемейному опыту и наблюдению за родственниками, на основании которого они делали такие драматические выводы.

[1] Само слово «форма», имеющее латинские корни (лат. forma — внешнее очертание, наружный вид) отсылает к аристотелевской концепции материи и формы, а также к его и последующим — вплоть до эпохи Романтизма — интерпретациям детства как потенциального, а не актуального бытия; лишь благодаря тому, что в будущем дети достигнуть взрослости, они представляют ценность [1, с. 253—266.].

[2] Интересен факт того, что некоторыми из них оказались как раз ребята, отказавшиеся принимать участие в письменных индивидуальных и групповых заданиях.

Команда № 4

Рис. 4

Определение: «Дети — до конца несформированные личности со своими взглядами на мир, мировоззрением, во всем заинтересованные, любопытные, всегда открытые окружающему миру, подражающие более опытному поколению».

Как видно из рис. 4, центральное место на плакате занимает кораблик детства, над которым развернулась радуга, а вокруг парят цветы, сердечки, символ победы (два пальца — указательный и средний — вверх), мордашка животного (кошка) и все это в розовых оттенках. Кораблик, мордашка животного и радуга приблизительно одного размера. Также есть символическое изображение улыбки, грусти, нейтральности в левом нижнем углу. Можно отметить, что рисунок указывает на вполне детское сентиментальное чувственное восприятия мира и его, с одной стороны, мифологические, а с другой — имеющие отношение к реальным событиям интерпретации.

Исходя из определения, видно, что участники в качестве ключевых понятий выделяют слова «до конца несформированные личности», что характерно и для предыдущих выступающих команд. Пытаясь разобраться в причинах такой закономерности и многократной повторяемости схожих фраз, понятий, выражений, характеризующих детей, был поставлен вопрос о возможности познания и понимания детства безотносительно общих социально-культурных представлений. После шумных и интенсивных дебатов мы с ребятами пришли к выводу о невозможности такого подхода, поскольку сам язык, нормы поведения, способы мышления и восприятия и т. д. обусловлены социально-культурными традициями, нормативными представлениями о человеке и мире, знаниями, транслируемыми системой образования и семьей. Обсуждался вопрос адекватности и аутентичности определений детства, которые производятся в рамках различных сфер дисциплинарных исследований, предлагающих свои интерпретации этого феномена и акцентирующих внимание на одном из аспектов изучения этого объекта. Философом был задан ряд следующих вопросов: на какое из определений нужно / можно ориентироваться в процессе социальных взаимоотношений детей и взрослых, разработки и реализации воспитательных и образовательных программ; можно ли создать универсальное определение детства, включающее все его критерии и характеристики; обсуждался вопрос трансформации понятия «детство» в зависимости от исторических, социально-культурных и др. особенностей со ссылкой на исследования автора [1, с. 253—266]. Несколько участников выразили предположение об относительности любых попыток выразить знание об исследуемом объекте через универсальное определение и перечисление его признаков, характеристик и испытывали затруднения по поводу предложений по решению сложившейся проблемы. Рассматривались вопросы объективности научного знания и его истинности, необходимости критического осмысления любых открытий и результатов исследований.

Команда № 5

Рис. 5

Определение: «Дети — формирующиеся индивиды. Они активные, любопытные, наивные, ранимые, мечтательные, познающие мир через игры, вопросы, негатив и позитив. Основа их внутреннего мира закладывается на генном уровне, а основная “работа” по созданию личности зависит от окружающего мира: родители, общение со сверстниками, школа. В течение детства люди постепенно понимают, что им

предстоит долгий путь к взрослению, не только физически, но и морально».

Как видно из рис. 5, в центре него находятся мальчик и девочка (самые крупные изображения), нарисованные стоящими спиной к смотрящему на них (что само по себе интересно). Детство у этой группы ассоциируется с такими яркими и позитивными образами, как цветы, радуга, ноты, улыбки, игрушки, книга, кепка, машина и т. д. В верхнем правом углу изображение женщины / девушки, находящейся в состоянии выбора (с одной стороны, знак вопроса, а с другой — радуга и солнце). Ярким дополнением является отсылка к символам заведения, в котором проходило мероприятие, и победы, которые ассоциируются со страной детства. Однако изображенные спинами фигуры свидетельствуют, скорее всего, об осознании периода детства как прошедшего. Наверное, некоторые из ребят бессознательно зафиксировали этот переход в такой форме визуализации.

На что стоит обратить внимание в определении. В качестве ключевых понятий капитаны команды выбрали слова «формирующиеся индивиды». Эту особенность обсуждали и в предыдущих дискуссиях, однако в этот раз предметом обсуждения стали следующие темы: основа внутреннего мира детей закладывается на генном уровне; основная «работа» по созданию личности зависит от окружающего мира; позитивное и негативное влияние социально-культурных условий на развитие детей.

В процессе обсуждения тем генетической и социально-культурной обусловленности формирования детей ребята высказывали ряд предположений. Например, одна девушка выразила гипотезу об исключительно биологической и генетической основе развития детей от младенчества до взрослого состояния и о влиянии на него в меньшей степени культуры и социума. Другие ребята указывали на ограниченность такого подхода, поскольку ребенок без социума и культуры превращается в Маугли. С другой стороны, участники высказывали мнение об излишнем давлении социальных установок на детей, в результате чего они теряют свою открытость, наивность и любознательность. После чего состоялся разговор на тему поиска причин и механизмов порождения таких нежелательных процессов. Участники с философом обсуждали современные открытия в области когнитивных наук, нейробиологии и философии детства, в некоторой степени, подтверждающие озвученные ребятами тезисы. Также автор акцентировала внимание на современных тенденциях переоценки феномена детства, формирования новых стратегий в научных исследованиях и образовании, позволяющих включить детей в исследовательский и образовательный дискурс в качестве активных субъектов. Надо отметить, что такие заявления воспринимаются всегда с большим энтузиазмом, поскольку по природе своей дети исследователи и ревизионисты. Они получают большое удовольствие от востребованности, уважения к их точке зрения, у них формируется внутренняя мотивация к обучению и познанию при симметричных отношениях с взрослыми, выступающими в роли со-исследователей.

Основной блок выступлений и групповых дискуссий завершился пленарным обсуждением «всех со всеми», на котором мог выступить и быть услышан каждый желающий[1]. После нескольких вмешательств в дискуссию школьников ведущего и его корректирующих высказываний ребятам был задан вопрос об их представлениях о науке, в частности, философии. Хочется отметить, что у старшеклассников были вполне идеалистические представления о науке и о существовании объективного знания, прогрессе (в духе позитивизма). Однако серия вопросов, направленных на уточнение понятий «истина», «объективность», «достоверность знания», привела к быстрой смене таких настроений. Надо отметить, что дети слабо знакомы с проблемами и темами научного знания и его развития, методологией исследований и т. д. — активно дискутировали на эту тему всего несколько человек.

Также философом был поставлен вопрос о возможностях научного исследования феномена детства с учетом вышерассмотренных проблем; получения достоверного знания в этой области и его влиянии на социальные отношения между взрослыми и детьми. По результатам беседы ребята пришли к выводу о невозможности дать на эти вопросы однозначные или обоснованные ответы. Философ предложила несколько решений рассмотренных проблем, одной из самых заинтересовавших участников идеей была возможность включения их в научный дискурс, что и пытался осуществить автор этой статьи.

[1] К сожалению, надо отметить, что выступали преимущественно одни и те же участники, занимающие активную позицию на протяжении всей дискуссии. Автор предполагает, что положительная атмосфера и принципы диалогической коммуникации позволили бы в случае более продолжительного общения включить практически всех участников в дискуссию.

В заключение мероприятия всем ребятам была объявлена благодарность за их участие в дискуссии, а также был задан вопрос относительно их интереса и оценки проводимого занятия. Почти все дети однозначно сказали, что им понравилось занятие и заявили о готовности в дальнейшем участвовать в подобных мероприятиях и научных экспериментах.

Краткие результаты проводимой дискуссии

Какие можно сделать общие выводы по результатам занятия и анализа работ. Во-первых, характерной чертой всех командных определений является попытка выстроить следующий ряд родовидовых отношений (внутрикатегориальные отношения «род — вид»): «дети — люди»; «дети — лица»; «дети — личности»; «дети — индивиды». В каждом из этих случаев категория «дети» соотносилась с различными по объему и содержанию понятиями, фиксирующими принадлежность детей к определенному роду. С точки зрения автора, большинство участников не увидело существенного различия между ними, которое, однако, в случае его обнаружения, могло бы стать темой интересных обсуждений, в процессе которых у участников могли бы значительно трансформироваться их представления о детстве. Во-вторых, из анализа ключевых понятий, характеризующих детей, и высказываний участников можно сделать явные выводы о том, что во всех работах есть указание на недостаточность детей, их определение через дефицитарные конструкции — несмотря на позитивный перечень других характеристик, — что типично для большинства представлений и взрослых, и детей нашего общества[1]. В ключевых понятиях, которые выделили участники пяти команд, акцент делается на подчеркивании важности таких действий, производимых по отношению к детям, как формирование, создание, закладывание и т. д., что лишний раз указывает на позитивистские трактовки детства, превалирующие в нашей культуре[2] [6, p. 1—9; 10, p. 4—11], слабую проработку этой темы в отечественном социально-гуманитарном дискурсе. Многие специалисты, чья сфера профессиональной деятельности напрямую связана с педагогикой и образованием, мало знакомы с такими современными областями научного знания, как нейробиология и когнитивная психология, а также с современными тенденциями, имеющими прямое отношение к философии детства и философии с детьми. За последние десятилетия эти направления существенно пересмотрели и откорректировали не только представления о детстве, но и методы обучения, практики взаимодействия взрослого и ребенка.

Относительно визуальных изображений, подкрепляющих групповые работы старшеклассников, можно отметить, что практически все они тяготеют в изобразительном аспекте к детскому примитивизму и символизму, отсылают к ассоциациям, характерным для детей существенно меньшего возраста. В то время как линия аргументации старшеклассников напрямую связана с рациональными формами обоснования; школьники апеллируют к устоявшимся научным концепциям — преимущественно эволюционной и генетической эпистемологии, до сих пор доминирующей в нашей культуре, — нормативным социально-культурным представлениям об это феномене. Кроме того было очевидно, что ход рассуждений участников, их высказывания определялись коммуникативной когерентностью дискуссионного пространства и прагматической пресуппозицией высказываний — скорее всего нестандартные мнения, сильно отличающиеся от общих представлений, не были озвучены[3].

С другой стороны, исходя их рисунков, в которых также можно наблюдать типичные для всех групп черты детства, заметно, что они отражают несколько привилегированное положение детей и весьма позитивное видение детства, которое преимущественно ассоциируется со следующими символами: мальчики и девочки, существенно меньшего возраста, чем сами участники; сияющее солнце; радуга, цветы, игрушки,

[1] В целях продолжения эксперимента интересно будет сравнить определения понятий «детство» / «дети», производимые участниками различных возрастных групп и принадлежащих к различным сферам деятельности.

[2] Уолтер Кохан и Дэвид Кеннеди подчеркивают освободительную роль философии в работе с детьми. Они согласны с тем, что в обществе является нормой, когда дети ограничены «пространством инаковости», систематически недооцениваются, исключаются и объективируются наукой. С их точки зрения, необходимо философски прислушиваться к детям и сопротивляться их объективации через науку или обыденный, учебный язык.

[3] Под прагматической пресуппозицией высказывания автор понимает учет контекста, фонового знания, уместности высказывания в определенной ситуации интерактивного взаимодействия; коммуникативная / дискурсивная когерентность также предполагает ориентацию на общее пространство высказываний.

игры, кораблики и т. д. Именно такой бессознательно выстроенный ассоциативный ряд подкрепляет высказывания школьников относительно детей как несформированных людей / лиц / индивидов и т. д. Также анализ рисунков показал, что наивная и сентиментальная интерпретация детства, проявленная в визуальном ряде, и рациональные логические обоснования находятся в значительной степени в антагонистических отношениях. Можно сказать, что происходит «конфликт интерпретаций» сознательной и бессознательной сфер восприятия, на что еще указывал З. Фрейд, Ж. Лакан и П. Рикер. Немного перефразируя высказывание французского философа П. Рикера [4, с. 184], можно сказать, что взросление является символом пересечения «двух разнонаправленных движений» — сознательного и бессознательного, обнаруживающегося в точке встречи двух систем интерпретаций.

Проблемы, возникшие при проведении занятий

На первом этапе индивидуальных заданий было дано 15 минут на установление 5—7 характеристик детей и столько же на составление по ним определения. Изначально ребятам было тяжело сориентироваться, чувствовалась неуверенность и напряженность. Многие участники испытывали затруднения при установлении признаков детства и выделении ключевых понятий, в некоторых случаях определение представляло набор сложно сопоставимых слов, перечень плохо связанных между собой характеристик. Очевидно, что с элементарными правилами логических операций, определением родовидовой связи и отношений понятий ребята мало знакомы, хотя надо отметить, что некоторые участники отлично справились с заданием.

Интересный факт можно отметить при изменении формата проведения занятия. На втором этапе, как только началась командная работа (5 команд по 10 человек), многие ребята испытали облегчение, так как появилась возможность перенести ответственность за результат своей деятельности на других — более активных и продуктивных, с их точки зрения. Надо отметить, что коллективная исследовательская работа велась энергично и активно, образовывались внутригрупповые дискуссии, в некоторых командах отчетливо выделялись лидеры, взявшие на себя координацию процесса и, как правило, в последующем представляющих результаты работы. Участники очень быстро поняли, что по мере пояснения и представления собственных работ, их обсуждения можно производить коррекцию собственных определений и точек зрения.

Также у некоторых школьников возник ряд проблем, имеющий отношение к системному представлению собственных работ, аргументированному изложению тезисов. В дебатах участвовало около 50 % участников (хотя почти все высказывали интерес к происходящему). Хочется также отметить наличие большого числа орфографических ошибок в индивидуальных заданиях, в то время как в групповых работах их практически не было.

Такая специфика характерна для школьников многих отечественных заведений и отражает, несмотря на высокие требования к обучению и формированию определенных навыков и компетенций у детей [2], общее положение дел [3]. Ясно, что в большинстве традиционных школ программы не реализуют исследовательские принципы обучения и не внедряют занятия по философии и логике, хотя современные программы содержат требования к развитию навыков, тесно связанных с такими предметами, и заявляют о важности и необходимости их формирования у подрастающего поколения. Дополнительные смыслы, выявленные из проведения мероприятия, указывают также на необходимость развития у преподавателей помимо профессиональных навыков умений слушать и слышать детей; ознакомления их с герменевтико-феноменологическими и диалогическими методами работы с детьми, педагогической моделью исследовательского сообщества и др. Все вышеперечисленные пункты, так или иначе, имеют отношение к практикам философии с детьми и идеям такого развивающегося современного направления, как философия детства, что актуализирует ознакомление с ними, популяризацию их идей и методов.

Некоторые предварительные выводы: эскизный набросок

Есть несколько способов подвести итоги проведенного мероприятия с целью выявить его корреляцию с идеями и подходами философии с детьми. Самым очевидным и простым из них является соотнесение формы и структуры, методов и подходов проводимого занятия с используемыми в программах «Философия для детей». Можно свидетельствовать об их корреляции[1].

[1] По ряду причин автор не претендует на то, что-

Также можно выделить ряд существенных моментов, позволяющих соотнести проводимое занятие с философским диалогом / исследованием и извлечь из него полезный опыт. Во-первых, был существенно расширен кругозор детей, участниками были приобретены — пусть и в незначительной мере — исследовательские умения, навыки ведения диалогической коммуникации и аргументированного ведения дискуссии. Во-вторых, беседа строилась вокруг обсуждения вопросов и ответов детей, в работе со школьниками не ставилась цель интерпретировать ход детских мыслей и жестко регламентировать направление дискуссии. В-третьих, вопросы философа преследовали следующие основные цели: а) вывести любую обсуждаемую тему / проблему на уровень философского размышления; б) углубить представления и высказывания участников о том или ином объекте / явлении, помочь развить идею / гипотезу, выразить ее в адекватной форме; в) рассмотреть контраргументы и примеры, позволяющие оспорить транслируемую точку зрения, откорректировать ее; г) попросить дать дополнительные пояснения терминам и понятиям, используемым в дискуссии, уточнить смысл сказанного; д) позволить детям быть услышанными, вовлечь каждого участника в обсуждение и др.

Среди нескольких интересных выводов, которые свидетельствуют о необходимости дальнейшего проведения подобных занятий, можно привести следующие. Актуальность и востребованность таких занятий имеет отношение к теме сотрудничества между научными и образовательными учреждениями, их работе, направленной на популяризацию научного знания и вовлечение в исследовательскую деятельность детей и молодежи. Также они имеют отношение к поиску альтернативных стратегий обучения и созданию актуальных образовательных программ, популяризации и продвижению таких мало известных в отечественном социально-гуманитарном дискурсе областей знания и практик, как философия детства и философия с детьми. В том случае, если речь идет о теме проводимого исследования и научном эксперименте, — такие мероприятия позволяют получить эмпирический материал, имеющий отношение не к количественным методам исследования и показателям обучения, а к качественным, — предполагающим симметричные, субъект—субъектные отношения «взрослый — ребенок».

Еще один вывод, который, с точки зрения авторской позиции, является наиболее важным, — такие занятия позволяют определить интересы детей, уровень их осведомленности в различных сферах знания; установить и рассмотреть актуальные для подрастающего поколения вопросы и проблемы; выявить специфику восприятия и мышления детей, частично разрушить стереотипы о привилегированном положении «взрослого» философского знания и мышления. Как утверждают некоторые современные философы, практически все дети имеют «философскую чувствительность» [11] и испытывают потребность в диалоге и философских размышлениях, самовыражении собственных, порой глубоких и интересных гипотез и идей [8], что имеет прямое отношение к образовательной сфере и подчеркивает важность философских изысканий и практик в развитии детей.

Кроме того, можно высказать предположение о большом потенциале подобных занятий и экспериментов[1], поскольку дети обладают некоторой «эпистемологической привилегией» [8, p. 15] в том, чтобы говорить о детстве, позволяя иногда взрослым посмотреть на него с совершенно другой стороны. Такой подход мог бы заинтересовать не только философов, но и педагогов, осознающих необходимость переоценки феномена детства в современном обществе; акцентирующих внимание на значимости детского субъективного опыта в построении знания о нем; актуализирующих важность формирования диалогической культуры в обществе и т. д.

Благодарю всех замечательных участников дискуссии за их вклад в научное исследование и возможность расширить представления о детстве, их любознательность и заинтересованность, порой невероятные творческие идеи и подходы. Также выражаю признательность сотрудникам этого замеча-

бы проведенное занятие можно было считать примером педагогической модели исследовательского сообщества. На это есть несколько причин: во-первых, в связи с тем, что было рассмотрено слишком много тем и понятий за короткий период времени (2 часа), недостаточный для глубокого размышления и исследования хотя бы нескольких основных блоков; во-вторых, не все школьник принимали участие в дискуссии, что типично для многих занятий и традиционных методов наших школ, но не характерно для образовательных подходов философии с детьми.

[1] Поскольку это единичное занятие является начальной точкой отсчета задуманного проекта, — пока рано говорить о результативности и эффективности таких мероприятий для научных исследований в целом.

тельного учреждения за возможность проведения подобного мероприятия и своему отзывчивому и талантливому коллеге Дмитрию Шийки за его постоянную помощь и техническую поддержку, благодаря которой удалось запечатлеть процесс проводимой дискуссии и оставить в памяти нетронутые интерпретацией и воспоминаниями моменты.

Статья поступила в редакцию 17.08.2022

1. Доронина С. Г. Истоки современных представлений о детстве: онто-гносеологический аспект // Studua Rossica Gedanensia. 2021. № 8. С. 253—266.

2. Постановление Министерства Образования Республики Беларусь 26 декабря 2018 г. № 125 «Об утверждении образовательных стандартов общего среднего образования». URL: https://adu.by/images/2019/01/obr-standarty-ob-sred-obrazovaniya.pdf (дата обращения: 17.08.2022).

3. Результаты первого участия Республики Беларусь в PISA. URL: https://www.adu.by/ru/homepage/novosti/aktualnaya-informatsiya/4605-rezultaty-pervogo-uchastiya-respubliki-belarus-v-pisa.html (дата обращения: 20.07.2022).

4. Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике ; пер. с фр., вступ. ст. и коммент. И. С. Вдовиной. М. : Акад. проект, 2008. 695 с.

5. Caputo A. When children give rise to thought (donne à penser) // Journal of Philosophy. 2016a. Vol. II (6). P. 9—20.

6. Kennedy, D. Dialogic schooling // Analytic teaching and philos. Praxis. 2014. Vol. 35 (1). P. 1—9.

7. Kennedy D. The Hermeneutics of childhood // Philosophy today. 1992. № 36(1). P. 44—58.

8. Kennedy D. Philosophical dialogue with children: Essays on theory and practice. New York: The Edwin Mellen Press, 2010. 255 p.

9. Kohan W. O. A conversation with children about children // Journal of philosophy in schools. 2018. Vol. 5 (2) Available at: https://www.researchgate.net/publication/328197235_A_conversation_with_children_about_children (accessed: 26.07.2022).

10. Kohan W. O. Education, philosophy and childhood: the need to think an encounter // Thinking: The journal of philosophy for children. 2002. Vol. 16 (1). P. 4—11.

11. Mohr Lone J. The philosophical child. Lanham, MD : Rowman & Littlefield, 2015. 159 p.

References

1. Doronina S. G. (2021) Istoki sovremennyh predstavlenij o detstve: onto-gnoseologicheskij aspekt [The origins of modern ideas about childhood: onto-epistemological aspect]. *Studua Rossica Gedanensia*, vol. 8, pp. 253—266 [in Rus].

2. Postanovlenie Ministerstva Obrazovaniya Respubliki Belarus' 26 dekabrya 2018 g. № 125 «Ob utverzhdenii obrazovatel'nyh standartov obshchego srednego obrazovaniya» [Decree of the Ministry of Education of the Republic of Belarus on December 26, 2018. No. 125 "On approval of educational standards for general secondary education"]. Available at: https://adu.by/images/2019/01/obr-standarty-ob-sred-obrazovaniya.pdf (accessed 17.08.2022) [in Rus].

3. Rezul'taty pervogo uchastiya Respubliki Belarus' v PISA [Results of the first participation of the Republic of Belarus in PISA]. Available at: https://www.adu.by/ru/homepage/novosti/aktualnaya-informatsiya/4605-rezultaty-pervogo-uchastiya-respubliki-belarus-v-pisa.html (accessed 20.07.2022) [in Rus].

4. Riker P. (2008) Konflikt interpretacij: ocherki o germenevtike ; per. s fr., vstup. st. i komment. I. S. Vdovinoj [Conflict of Interpretations: essays on hermeneutics]. Moscow, Akad. proekt, 695 p. [in Rus].

5. Caputo A. (2016a) When children give rise to thought (donne à penser). *Journal of Philosophy*, vol. II, no. 6, pp. 9—20 [in Eng].

6. Kennedy D. (2014) Dialogic schooling. *Analytic teaching and philos. Praxis*, vol. 35, no. 1, pp. 1—9 [in Eng].

7. Kennedy D. (1992) The Hermeneutics of childhood. *Philosophy today*, vol. 36, no. 1, pp. 44—58 [in Eng].

8. Kennedy D. (2010) Philosophical dialogue with children: Essays on theory and practice. New York, The Edwin Mellen Press, 255 p. [in Eng].

9. Kohan W. O. (2018) A conversation with children about children. *Journal of philosophy in schools,* vol. 5, no. 2. Available at: https://www.researchgate.net/publication/328197235_A_conversation_with_children_about_children (accessed 26.07.2022) [in Eng].

10. Kohan W. O. (2002) Education, philosophy and childhood: the need to think an encounter. *Thinking: The journal of philosophy for children,* vol. 16, no. 1, pp. 4—11 [in Eng].

11. Mohr Lone J. (2015) The philosophical child. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 159 p. [in Eng].

For citing: Doronina S.G. Philosophical discussions with children: problems and prospects // Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 83—94. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-83-94. EDN ISTPEW.

UDC 101.2:165+371:303.01

EDN ISTPEW

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-83-94

PHILOSOPHICAL DISCUSSIONS WITH CHILDREN: PROBLEMS AND PROSPECTS

Svetlana G. Doronina,
Research Fellow, Department of Information and Cognitive Processes
Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus.
ORCID: 0000-0002-0536-7587
E-mail: svetadoris@mail.ru

Abstract

Introduction. The article presents the results of the philosophical discussion with high school students, considers the problems and prospects for conducting classes in philosophy with children, and proposes original teaching methods that represent a synthesis of philosophical, pedagogical and research approaches.

The purpose of the article is to demonstrate the relevance of the ideas, methods and approaches of philosophy with children in the context of modern philosophical, pedagogical and research problems.
Research methods are based on the theoretical principles of hermeneutic-phenomenological and psychoanalytic approaches to the interpretation and structural-semiotic analysis of linguistic statements.
The scientific novelty of the research lies in developing the author's approach to holding philosophical discussions with schoolchildren, which carries out the synthesis of philosophical-pedagogical and research teaching methods.
Results and conclusions. As a result of the study, a conclusion is made about the relevance and demand for such classes of philosophy with children related to interdisciplinary trajectories of its development, the search for effective teaching strategies focused on the comprehensive development of children and their involvement in research activities.

Keywords:
childhood phenomenon,
philosophy with children,
education,
interactive discussion,
dialogue

Для цитирования: Подольский В. А. Социальная политика и патернализм в традиционалистской политической философии Франции XVII века // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 95—105. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-95-105. EDN BPZPWZ.

УДК 32.091

EDN BPZPWZ

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-95-105

СОЦИАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА И ПАТЕРНАЛИЗМ В ТРАДИЦИОНАЛИСТСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ФРАНЦИИ XVII ВЕКА

Подольский Вадим Андреевич,
Институт философии РАН,
научный сотрудник сектора
истории политической философии,
кандидат политических наук.
Москва, Россия.
E-mail: deomniscibili@yandex.ru

Аннотация

Введение. Рассуждения о социальной политике во французском традиционализме XVII века служили источником для философских размышлений в XVIII веке и предопределили особенности французского консерватизма в XIX веке и характер социального государства во Франции в XX веке.

Цель. Рассмотреть взгляды французских традиционалистов XVII века на социальную политику.

Методы. Статья показывает особенности политической философии во Франции XVII века в контексте социально-политической проблематики и религиозных споров, опираясь на сравнительно-исторический подход и анализ институтов.

Научная новизна исследования. Статья предлагает анализ концепций французской философии традиционализма XVII века в сфере социальной политики и указывает на предпосылки становления философии консерватизма и социальной политики в феодальном патернализме.

Результаты. Во французском традиционализме XVII века сосуществовали два основных направления: одно поддерживало традиционную роль аристократии, второе защищало сильную монархическую власть. Оба течения придерживались патерналистических взглядов и считали необходимым проявление сильными ответственности за благосостояние слабых, поддерживали помощь нуждающимся для сохранения общественного порядка и в целях их воспитания.

Выводы. Размышления французских традиционалистов XVII века оказали влияние на формирование уникальной структуры социального государства во Франции, в котором действует принцип солидарности, сосуществует множество различных акторов, но при этом сильна роль государства.

Ключевые слова:
традиционализм,
Боссюэ,
Фенелон,
Буленвилье,
социальная политика

Введение

Дискуссии о перспективах и значении социальной политики — одни из наиболее интенсивных в политической и академической среде. В число важнейших аргументов, обосновывающих необходимость активной социальной политики, входят такие понятия, как «ответственность элит», «воспитание получателей помощи» и «порядок». Эти категории отсылают к феодальному патернализму как источнику для норм и практик, позднее трансформировавшихся в институты социального государства. Наиболее масштабное воплощение философия патернализма получила во Франции в эпоху, известную как «Великий век», в XVII — начале XVIII века, когда в Европе, и в первую очередь во Франции, шло оформление абсолютизма. В это время Франция была сильнейшей державой в Европе и служила примером для других государств. Усиление монархической власти и бюрократизация управления происходили в период от Тридцатилетней войны (1618—1648) до Войны за испанское наследство (1701—1714). Концентрация полномочий в руках короля сопровождалась изменением подхода государств к мобилизации ресурсов и встречала противодействие со стороны аристократии, которая была недовольна ограничением своих привилегий и организовала выступление против короны, ставшее известным под названием Фронды. Внутренние и внешние конфликты и институциональные трансформации отражались в том числе и на политической мысли. Это эпоха расцвета французской философии и время, когда создавались предпосылки для масштабных споров и конфликтов XVIII века, которые, в свою очередь, были источником для размышлений и институциональных преобразований во Франции и других странах в XIX веке. Одним из ключевых направлений для споров была религия: хотя Нантский эдикт о свободе вероисповедания остановил религиозные войны католиков и протестантов, внутри католицизма в XVII веке разгорелась полемика между янсенистами и иезуитами, оказавшая серьёзное негативное влияние на доверие к католической церкви в среде французских интеллектуалов. В XVII веке во Франции сосуществовали старые, привычные со Средних веков идеологемы, и возникали новые, которые обусловили политическое, социальное, экономическое и научно-техническое развитие мира. Если общий ход споров о монархии во Франции хорошо изучен в отечественной науке еще в XIX веке, то для анализа логики принятия решений, формирования социального государства в Европе и развития политической философии консерватизма целесообразно исследование размышлений о социальной политике авторов XVII века. Среди мыслителей, выражавшие патерналистские идеи, наиболее известны епископ Жак Боссюэ, священник Франсуа Фенелон и историк Анри де Буленвилье, которые при этом заметно отличались друг от друга.

Методы и материалы

Епископ Жак Боссюэ — это одна из наиболее ярких фигур «Великого века» Франции, его рассуждения как ключевого сторонника абсолютизма [10] служили опорой для размышлений важнейших консерваторов-монархистов начала XIX века — Луи де Бональда, Жозефа де Местра и Рене Шатобриана. В России работы Боссюэ известны достаточно давно, его наиболее значимые политические сочинения — «Всеобщая история для наследника французской короны» и «Политика из самых слов Священного Писания» — были переведены в 1761 и 1802 годах соответственно, его философское наследие изучалось и в постсоветской России [3]. Размышления Боссюэ относятся к устоявшейся с древних времён традиции апологетики монархической власти как наилучшей формы правления и содержат наставления для правителей, в средневековом стиле изложенные в виде комментариев к Священному Писанию.

Архиепископ Франсуа Фенелон известен благодаря дидактическому произведению «Приключения Телемака» и «Наставлениям для совести государя к научению Людовика Французского, герцога Бургонского». Как и работы Боссюэ, тексты Фенелона были переведены в России ещё в дореволюционные времена. Фенелон также апеллирует к Священному Писанию, но его рассуждения ближе к святоотеческим поучениям и в первую очередь не столько направлены на легитимизацию монархической власти, сколько перечисляют многочисленные нравственные, политические и административные обязанности правителя. В России изучалась его критика порядков, сложившихся во Франции в конце XVII века вследствие изменения характера монархии [4].

Труды историка Анри де Буленвилье не переводились на русский язык, но его размышления исследовались в России, преимущественно в контексте изучения истории, наций, феодализма, а также отношения к социальной политике [5]. Буленвилье отлича-

ется и от Фенелона, и от Боссюэ предметом размышлений, преимущественно историософской направленности. Он защищает права родовой знати, восстановление феодализма [13, p. 30]. Его рассуждения ближе даже не к средневековым, а ещё более ранним парадигмам, поскольку воспроизводит аристократическую логику легитимизации евпатридов в досолоновских Афинах или спартанцев по отношению к мессенцам-илотам.

Результаты

Совокупность исторических, политических, социальных и философских факторов привели к тому, что во Франции в XVII сложилось два магистральных направления традиционалистской мысли, которые впоследствии повлияли на особенности французского консерватизма XIX века и характер развития социального государства во Франции. Привычка феодалов к свободе и культурная неоднородность регионов на протяжении французской истории противостояли тенденциям к централизации власти. Одна из групп традиционалистов, аристократическая, защищала ограничение монархии и свободу знати в качестве исторически закономерных и оправданных феноменов, а другая, монархическая, также используя историческую аргументацию, указывала на целесообразность усиления королевской власти. Традиционалисты были убеждены в том, что король и знать были посланы на землю с обязанностью заботиться о бедных [17, p. 27]. Идея сохранения общественного порядка, сформированной по божественному установлению иерархии, определяла восприятие социальной политики в традиционалистской политической философии.

Становление социальной политики во Франции

Со Средних веков во Франции противостояли два принципа отношения к нуждающимся: им предоставляли подаяние вследствие христианского сочувствия к бедным, но жёстко преследовали бродяг, регулярно обновляя законы, ограничивающие перемещение нищих из города в город. Обычно поддержку оказывала церковь, помощь включала в себя содержание приютов, периодическую раздачу денег, еды и одежды, предоставление медицинских услуг. Проверки на нуждаемость обычно не велось, а государственное регулирование чаще всего сводилось к возложению обязательств заботы о бедных на местные общины, во избежание миграции бедных в города [11]. Помимо христианской этики, основанием для патернализма была моральная экономика сельской местности. Аристократия обычно использовала доходы от своих поместий, чтобы поддерживать своих крестьян. У дворян были широкие возможности для предоставления помощи бедным. Состояние нуждающихся оценивалось, затем им выдавалась помощь в соответствии с их потребностями и в зависимости от ресурсов, доступных дворянам. Поддержку получали нетрудоспособные бедные, то есть пожилые люди, сироты, инвалиды, многодетные семьи. Нуждающимся могла предоставляться одежда в начале зимы, зерно, сельскохозяйственные и иные инструменты, иногда — деньги, в зависимости от сезона и урожая. Могла быть отменена или снижена рента, если плательщик терпел крайнюю нужду. Крестьяне, в теории, за уверенность, что их будут защищать и о них будут заботиться в трудные времена, были обязаны относиться с почтительностью к своим лордам [17, p. 30].

В политической и социальной философии XVI—XVII веков постепенно менялось отношение к бедным и к роли государства. К этическому контексту добавляется экономический. В Средние века бедные воспринимались как неотъемлемая часть общественной иерархии. С одной стороны, они были включены в «экономику спасения» и могли претендовать на подаяние в обмен на молитвы о благотворителе, с другой стороны, толпы бродяг создавали угрозу для общественного порядка. В Новое время нищих, вследствие влияния экономистов-меркантилистов, воспринимали как неиспользованный резерв рабочей силы, нетронутый источник богатства [17, p. 46], и считали трудоспособных бедных ленивыми. И религиозные, и светские авторы в XVII веке полагали, что работы было достаточно [17, p. 37]. Бедность воспринимали как болезнь невежества, которая могла быть исцелена воспитанием [17, p. 35]. На угрозу, которую массовая бедность представляла для социального порядка, во Франции указывали мыслители ещё XVI века, как Жан Боден. Автор термина «политэкономия», экономист Антуан Монкретьен, призывал использовать голландский опыт работных домов для искоренения безработицы как нравственно разлагающего фактора. Он считал, что те, кто не делал ничего, могли перейти к злодеяниям [17, p. 15].

В XVI веке во Франции начала формиро-

ваться систематическая социальная политика. В это время во многих городах стал происходить переход благотворительности в сферу компетенции муниципальных властей, ускорившийся благодаря примеру немецких протестантских городов. В подражание эдикту императора Священной Римской империи Карла V Габсбурга от 1531 года в поддержку муниципальной помощи нуждающимся, король Франции Франциск I в 1536 году издал указ об организации помощи бедным на приходском уровне [11, p. 21—27]. В 1604 году во Франции был принят закон об отчислениях с зарплат шахтёров для оплаты медицинских услуг. В 1673 году были введены пенсии для моряков [18, p. 94]. Королевский эдикт 1662 года позволял всем городам королевства собирать местные налоги, чтобы создавать работные дома и не давать бедным перемещаться в столицу [17, p. 44]. Право на сбор налогов было отозвано уже в 1670 году, финансирование приютов было передано благотворительным организациям [17, p. 46]. Подобные попытки предпринимались и впоследствии, но каждый раз приостанавливались почти сразу из-за роста расходов. Помощь и в Средние века, и в Новое время была сосредоточена на местном уровне и организовывалась городами, религиозными организациями, феодалами или частными благотворителями. Города содержали госпитали [17, p. 53]. Помощь регулировали выборные собрания знатных горожан [17, p. 32]. Поддержка предоставлялась после проверки на нуждаемость, «профессиональным нищим» отказывали. Считалось, что нельзя помогать всем, поскольку это привело бы к массовой миграции в города [17, p. 35]. Личное участие монархов в благотворительности в основном предполагало содержание военнослужащих, которые ушли на пенсию или были инвалидами [17, p. 47].

Религиозные споры во Франции в XVII веке и их значение для социальной политики

Ещё одно измерение для социальной политики возникло из-за конфликтов между протестантами и католиками в XVI веке и споров между иезуитами и янсенистами в XVII веке, а именно борьба за религиозное просвещение бедных. В XVI—XVII веках в Нидерландах, Англии, Шотландии и Германии возникает идея перевоспитания бедных для вовлечения их в экономическую активность, а во Франции этот замысел дополняется религиозными соображениями: иезуиты хотели воспитывать бедных таким образом, чтобы они не только работали, но и вернулись к благочестивой жизни в католической церкви. Иезуиты предлагали содержать бедных в закрытых учреждениях, чтобы следить за их религиозным усердием, их нравственностью, и приучать к труду. Заслуживающим бедным помогали бы и наблюдали бы за ними в госпиталях, а помощь незаслуживающим была бы запрещена [17, p. 36].

Спор иезуитов и янсенистов оказал колоссальное влияние на религию и философию Франции. Острота полемики между двумя движениями и их взаимные обвинения привели к тому, что французская интеллигенция стала негативно относиться к католической церкви и в XVIII веке философы и публицисты, такие, как Вольтер, Гельвеций, Гольбах дистанцировались от традиционализма XVII века и выражали антиклерикальные, деистические, атеистические взгляды.

Католический орден иезуитов был учреждён в 1535 году для противостояния распространению протестантизма. Одной из инициатив основателя ордена Игнатия Лойолы была проповедь в среде крестьян и малоимущих, чтобы не допустить их ухода из католичества: бедность воспринималась как плодотворная почва для ереси [17, p. 20—21].

В 1640 году католический епископ Ипра Корнелий Янсений написал трактат «Августин», в котором, в частности, оспаривались распространённые среди иезуитов идеи о благодати и свободе воли, ставшие популярными ещё в XVI веке благодаря известному испанскому богослову Луису де Молине [19, p. 494]. Янсенизм быстро набрал большое число сторонников, во-первых, из-за своих призывов к аскетичности и раннехристианскому усердию в исполнении заповедей, во-вторых — благодаря поддержке таких заметных мыслителей как Блез Паскаль [7, с. 220]. Во второй половине XVII века иезуиты фактически выиграли в конфликте с янсенистами. Иезуиты получили огромное влияние во Франции благодаря тому, что стали исповедниками короля. Влияние спора между янсенистами и иезуитами на социальную политику было скорее отрицательным из-за крайнего скептицизма янсенистов и чрезвычайно нетребовательного подхода иезуитов.

С одной стороны, иезуиты, следуя евангельским указаниям, призывали видеть в бедных Христа, а богатым предлагали служить бедным [17, p. 21]. С другой — иезуиты считали, что богатым достаточно уделять лишь часть своего состояния нуждающимся.

Янсенисты настаивали на том, что богатые не просто могут, а обязаны помогать, но при этом призывали к тайному подаянию [17, p. 25]. Блез Паскаль критиковал иезуитов за оправдание скупости при подаянии, ссылаясь на Григория Великого и Августина [6, с. 246]. По мнению иезуитов, организованная благотворительность была средством к спасению [17, p. 25]. Янсенисты относились к организованной и публичной благотворительности скорее скептически, не соглашаясь с тем, что она может гарантировать спасение. При этом, впрочем, янсенисты иногда поддерживали благотворительные учреждения. И иезуиты [17, p. 22], и янсенисты считали, что причиной бедности были недостатки характера бедных. Нищета, по мнению янсенистов, была свидетельством отступления божественной благодати [17, p. 26], и во многом янсенизм был похож на кальвинизм.

Устоявшиеся со Средних веков практики помощи нуждающимся со стороны церкви в XVII веке, вопреки богословским спорам, не только не исчезли, но и усилились. Адресная помощь нуждающимся во Франции, в основном организованная религиозными братствами, работала по принципам, похожим на муниципальную помощь в немецких городах. Представители братств получали запрос о поддержке от нуждающихся, выносили его на обсуждение братства на уровне района и принимали решение о порядке и объёме предоставления помощи [17, p. 35]. Под влиянием общего импульса контрреформации широко распространились благотворительные объединения. Наиболее известна работа святого Венсана де Поля, который создал несколько организаций, занимавшихся помощью нуждающимся [7, с. 218—219]. Боссюэ указывал не только на значительный вклад Венсана де Поля в благотворительность, но и на его противостояние янсенизму [20].

Аристократический патернализм и его отношение к социальной политике

Помимо спора янсенистов и иезуитов, вторым событием, имевшим наиболее масштабные последствия для политической философии во Франции, был бунт аристократии против королевской власти, известный под названием Фронды. Из-за ограниченных возможностей административного аппарата государства, корона, с одной стороны, была вынуждена опираться на местные элиты и предоставлять им привилегии в обмен на поддержку военных инициатив и сбор налогов, а с другой — пыталась выстроить вертикаль власти, которая полностью подчинялась бы королю [17, p. 47]. В середине XVII века аристократы и горожане, недовольные ростом налогов, продажей всё большего числа должностей и их обесцениванием, попытались ограничить властные притязания короны. Аристократы потерпели поражение, королевская власть укрепилась [7, с. 213—214].

Некоторые из французских традиционалистов, как Боссюэ, приветствовали сильную монархическую власть. Некоторые считали, что королевская власть должна была ограничиваться признанными прерогативами, то есть лидерством в войне и международных делах [17, p. 50]. В конце XVII века в окружении герцога Бургундского, внука Людовика XIV, сложилась группа писателей-аристократов. Они призывали вернуться к обществу, основанному на традиционных ценностях, в частности, восстановить роль аристократии. Фенелон указывал, что король передал власть недобросовестным министрам. Граф де Буленвилье повторял эту идею, указывая, что социальной порядок был искажен из-за того, что естественная элита королевства, то есть аристократия, более не показывала надлежащий пример поведения низшим классам [17, p. 48]. В XVII веке во Франции стало расти влияние новых богачей, которые заработали состояние на торговле и пытались встроиться в существующую иерархию, приобретая себе дворянство [17, p. 28]. Корона давала финансистам привилегии ради займов на войны [17, p. 48]. Старая знать была недовольна как угрозой своему положению, так и нарушением привычного социального порядка: по мнению аристократии, буржуа, которые приобретали дворянство, часто поступали недостойно, отказываясь помогать жителям своих земель [17, p. 29]. Успех финансистов, указывал Буленвилье, подталкивал других оставлять торговлю, промышленность и сельское хозяйство и переходить к спекуляциям. Прямым следствием ухода от традиций и появления новых недобросовестных элит и спекуляций был рост массовой бедности.

Новые богачи, не понимая ответственность, связанную с властью, занимали важные должности, что вело к катастрофе для Франции. Буленвилье был убеждён, что стране необходимо восстановление активной роли аристократии. Наиболее заметными сочинениями традиционалистов были «Наставления» Фенелона, направленные на

моральное воспитание будущего монарха, и «Государство Франция» Буленвилье, описывавшее устройство, состояние и обычаи страны. Оба сочинения преследовали цель восстановления традиций, соблюдения прав подданных, и напоминали, что обязанность следить за благосостоянием своих подданных была для монарха наиболее важной. Как и Боссюэ, Фенелон и Буленвилье выстраивали иерархию, в которой король был отцом народа. Тандем короля и аристократии обеспечивал бы патерналистское правление и заботу о населении, восстановил бы благосостояние Франции [17, p. 48—50].

Патерналистский довод в пользу благотворительности в течение XVII века развивался из критики недостойных богатых. Подлинный аристократ, по мнению традиционалистов, понимал свои обязанности по отношению к нижестоящим. Крестьяне воспринимались как дети, во время бедствий их защита зависела от него. Первой обязанностью дворянина было то, чтобы его подданные не впали в бедность. Новых богатых критиковали за неисполнение этих обязанностей. Впрочем, кроме тех случаев, когда старая знать проживала в городах, она обычно помогала только своим крестьянам, а не благотворительным учреждениям. В 1658 году герцог Луи-Шарль Люин написал «Инструкцию для обучения тех, кто обладает землями», чтобы научить подлинным обязанностям знати тех буржуа и дворян, которые приобретали имения. Герцог Люин доказывал, что знать должна учреждать госпитали на своих землях, чтобы обеспечивать материальную и духовную заботу о бедных, которые были слишком немощными или старыми, чтобы работать [17, p. 29—30].

Из всех французских традиционалистов XVII века Буленвилье сформировал наиболее масштабное и систематическое учение об организации социальной политики, суммированное в «Мемуарах, представленных герцогу Орлеанскому, регенту Франции». Буленвилье планировал рационализировать распределение помощи бедным в королевстве. Каждый приход должен был бы построить и содержать общую биржу, которая выполняла бы функции работного дома, госпиталя и школы для обучения ремеслам. Местные работники регистрировались бы для получения благ от биржи, освобождались бы от земельного налога и получали бы гарантию помощи в случае болезни, их дети до 10 лет могли бы получать образование. Поддержка оплачивалась бы за счет передачи небольшой доли дохода каждого жителя прихода в благотворительный фонд. На местные власти была бы возложена обязанность следить за тем, чтобы бедные были заняты. Совет и исполнительная власть каждого прихода или учредители биржи следили бы за тем, чтобы все внесенные в книгу комиссара-инспектора имели бы работу, а при трудоустройстве получали бы работу до тех, кто не был зарегистрирован. Биржи гарантировали бы, чтобы никто не собирал бы подаяние на жизнь. За сбор подаяния полагались бы арест и заключение в тюрьму. Буленвилье полагал, что корона выиграла бы от бирж по нескольким причинам. Сложилась бы эффективная система помощи бедным. Возросло бы общее богатство. Полная занятость была бы гарантией стабильного общества. Обучая бедных детей ремеслу, по его мнению, биржи помогли бы разорвать замкнутый круг нищеты, в котором пребывали их родители. Районы выиграли бы финансово, собирая налоги с прибылей бирж. Бедные не стекались бы в крупные города из малых городов и сельской местности [5, с. 46—47]. Существовавшие в стране проблемы Буленвилье связывал с низким качеством управления провинциями [12, p. 489]. Предложения представителей аристократического патернализма развивали фактически сложившуюся систему социальной политики во Франции, где сосуществовало множество субъектов социального действия, а именно муниципальные власти и феодалы, которые должны были воспитывать подданных и способствовать укреплению экономического благополучия страны. Принципиальное разделение народа на управляемых и управляющих и критика новых элит по принципу их происхождения, впрочем, было среди тех факторов, которые обусловили резкое недовольство третьего сословия в XVIII веке и революцию 1789 года.

Монархический патернализм и его отношение к социальной политике

В отличие от Буленвилье, Боссюэ и Фенелон размышляли о помощи слабым, не создавая конкретные проекты социальной поддержки, но указывая на обязанности сильных. Хотя Боссюэ и Фенелон активно полемизировали по вопросам вероучения [16], их мнения об ответственности правителей почти совпадают. Отличие между политическими рассуждениями Фенелона и Боссюэ в том, что и аудитория, и контекст дидактических размышлений Фенелона

были несколько шире. Фенелон создал ряд сочинений, посвященных воспитанию, и в частности наставлял читателей в милосердии. Ничто так не содействует научению людей вежливости и цивилизованности, как подлинное и искреннее милосердие, и ничто не исцеляет их быстрее и полнее от всех недостатков, присущих человеческому обществу и несовместимых с взаимодействием и общением между людьми, писал он [14, p. 31]. Быть добрым — это необходимое средство для исполнения обязанностей каждым человеком, уверен Фенелон [8, с. 4]. Боссюэ считал, что забота об общественном благе — это приоритет для всех: кто служит обществу, тот служит каждому человеку [2, с. 51]. Фенелон выражал ту же идею, утверждая, что самое важное в обществе — взаимный долг по поддержанию общего блага [9, с. 97]. Стремление к общему благу Боссюэ, вслед за Аристотелем и Фомой Аквинским, связывал со стремлением к порядку [3]. Как и Гоббс, Боссюэ пишет, что человеческое общество из-за действия страстей разделяется. Для мира и единства необходима сильная власть [10]. Фенелон фактически предвосхищает логику общественного договора, предписывая монарху не брать ничего у подданных вопреки правилам [9, с. 28]. У Боссюэ к идее общественного договора приближается его понимание ответственности монарха, а также он указывает на проблемы социального мира, отсылая к тем же категориям вражды, которые использует Гоббс. Законы, защищающие от анархии, насилия и гарантирующие права, даны человеку по воле Бога, пишет Боссюэ [3]. Власти выгодно защищать людей от насилия, если государь позволяет своевольным рассеивать и изнурять народ, то наносит себе вред [2, с. 37]. Нет ничего пагубнее безначалия, где всякий делает что хочет и никто не делает того, что для него нужно. Где нет начальства, там все начальствуют, где все начальствуют, там все рабы [2, с. 39]. Наилучшая власть, по мнению Боссюэ, — единоличная и абсолютная. Во-первых, в силу природы: монархическая наследственная власть воспроизводит модель семьи и обеспечивает естественную преемственность [10]. Сама идея власти, по Боссюэ, воспроизводит отеческую власть Бога [3]. Люди рождаются подданными. Во-вторых, такая власть — самая древняя [10]. В-третьих, монархизм, убеждён Боссюэ, более иных форм правления содействует общему благу, поскольку власть должна быть у того, кому наиболее выгодно сохранение государства [2, с. 172]. Государственная польза есть истинная польза государя [2, с. 249]. Государь трудится на благо родины, поскольку он трудится для своих детей, которые будут править страной. В-четвёртых, она защищает от раздробленности. Монарх неподотчётен ни перед кем, поскольку распространение закона на монарха подорвало бы принцип единства власти и создавало бы раскол в самом основании государственной власти. В-пятых, монархия священна. Подчинение монарху, даже и дурному — это долг совести для каждого гражданина [10]. Фенелон распространяет эту идею на всю систему власти, одновременно приближая её к тем постулатам, которые спустя столетие будет использовать де Местр. Бог повелевает подчиняться, пишет Фенелон, хотя бы правители и делали худое, ведь междоусобицы несут бедствия хуже злоупотреблений власти [8, с. 25—26].

Государь подчинен закону богопочитания более, чем другие [2, с. 175], именитость сана привлекает именитость наказаний для царей, пишет Боссюэ [2, с. 210]. Только имеющий власть над собой достоин властвовать над другими, повторяет Боссюэ Аристотеля [2, с. 206]. Государь должен заботиться о нуждах народа, а не о себе [2, с. 133]. Если правитель оставляет народ, чтобы предаваться забавам, то всякое зло, нанесенное хищниками народу, обратится на правителя [2, с. 136]. Боссюэ убеждён, что власти должны выслушивать нуждающихся и кротко им отвечать, как Моисей слушал народ [2, с. 154—155]. Не сострадать о людях своих значит отделяться от собственных своих членов и быть достойным лишиться их [2, с. 130]. Боссюэ формирует идею родины как одну из ключевых для консерватизма. Монархия — это отечество [10]. Вся сила отдельных людей соединена в особе государя, пишет Боссюэ [2, с. 241]. Монарх живет ради подданных, иначе он тиран [10]. В отличие от деспота, монарх должен щадить своих подданных [3].

Сильный имеет нужду в слабом, указывал Боссюэ [2, с. 15], сильным нужно быть для поддержания бессильного [2, с. 140]. Боссюэ пишет, что всё Священное Писание обязывает власти заботиться о беспомощных. В благоустроенном государстве права и имущество сирот и вдов защищены, и правительство относится к их нуждам как к собственным [2, с. 38—39]. Боссюэ приводит пример Иова: Иов давал, ничего не ожидая взамен [2, с. 129]. Давид создавал основание для блаженства своего царства в попечении, которое он имел о бедных. Имеющие власть над людьми государи должны по примеру

Неемии облегчать народные тягости [2, с. 131—132]. Бог дает государям образ своего величия, чтобы они подражали его благости, говорил Боссюэ [2, с. 122]. Бог спрашивает с правителя не только за содеянное тем зло, но и за неоказанную помощь [2, с. 135]. Величие дано людям для творения блага [2, с. 142], великие люди рождаются не для самих себя, но для всего света [2, с. 248]. Фенелон подчеркивает значение этого принципа для аристократии, утверждая, что чем выше происхождение, тем больше вина для тех, кто недостоин своих предков [8, с. 39]. Фенелон учил монарха защищать справедливость. Нельзя позволять откупщикам несоразмерно завышать цены, требовать взяток от купцов, отнимать голос у слабого, желающего жаловаться. Нельзя без рассуждения забирать в рекруты, поскольку лишение кормильца может рушить семьи. Нужно освобождать каторжников тогда, когда заканчивается установленный судом срок [9, с. 41—44]. Нужно давать достаточное жалование чиновникам, чтобы они не брали взяток [2, с. 32], и солдатам, чтобы они могли жить, никого не грабя, иначе нельзя ждать повиновения от войска, и законы станут презираемы [2, с. 45—46].

Истинная слава царя — в благе, доставляемом народу, пишет Боссюэ [2, с. 126], и напротив, ничего нет уничижительнее для величества, как народные бедствия, причинённые государем [2, с. 244]. Отнимать у нищего хлеб, пишет Боссюэ, то же самое, что отнимать жизнь. Властители, утесняющие народ несносными насилиями, должны бояться мщения [2, с. 148]. В «Истории» Боссюэ приводит пример Рима, пострадавшего из-за того, что принцип справедливости и милосердия нарушался: жесткость заимодавцев к должникам порождала возмущения в Риме, указывает он [1, с. 455]. Фенелон предупреждал, что население, доведённое до крайней нужды, не только теряет всякую надежду, но и перестает чего-либо бояться [15, p. 89], что означает переход государства к тому состоянию, которое Гоббс называл «естественным», то есть к анархии и вражде всех против всех. Фенелон предупреждал, что царя будут судить по Евангелию как последнего подданного [9, с. 5]. Он учил монарха сокращать личные расходы и траты на двор, поскольку самое важное для правителя — облегчать положение народа и брать с него только то, что необходимо для государства, а не для собственных нужд [9, с. 33—34]. Чиновники и знать видят роскошь двора и начинают брать взятки или разорять имения, а мздоимство вредит правосудию и торговле [9, с. 38—40]. Государь может подать пример скромности и возвратить народ на путь рассудка [9, с. 25].

Фенелон, как и Боссюэ, считал, что общественные формы были продуктом божественной воли. Фенелон отмечал, что изменения сами по себе не дурны, если они помогают обществу лучше соответствовать естественному закону, но если система менялась радикальным образом, нарушая естественный порядок вещей, общество становилось поврежденным [17, p. 48—49]. Если Боссюэ как традиционалист строил свою аргументацию, опираясь на многовековые аргументы в защиту монархизма, то Фенелон использует категории, которые впоследствии станут главными доводами консерватизма. По мнению Фенелона, если какие-то институты и практики в государстве сложились и работают в течение долгого времени, то переменять их можно только для важнейших причин. Новые обычаи могут государство разорить скорее, чем утвердить его силу [8, с. 24—25]. В отличие от сторонников аристократического патернализма, сторонники монархического патернализма фокусировали внимание на идее внутреннего морального выбора, не предлагая детализированных планов реконструкции социальной политики. Монархисты использовали образ семьи, обосновывая необходимость служения и подчинения. В отличие от сторонников аристократии, они считали внутреннюю раздробленность угрозой, ослаблявшей государство. Они указывали, что монарх подотчётен только Богу, и священность монархической власти позволяет монарху быть подлинным арбитром и защищает от междоусобиц. Забота о подданных соответствовала божественному замыслу относительно человеческого общества и воспитывала смирение у сильных, содействуя их нравственному возрастанию, и благодарность у слабых, обеспечивая общественный мир, порядок и, следовательно, общее благо.

Заключение

Мыслители, выражавшие разные идеи в рамках французского традиционализма, указывали на те проблемы, которые спустя столетие создали критические риски для французского государства и повлекли за собой потрясения, имевшие последствия для всей Европы и мира. Отказ от исполнения обязанностей аристократии и короны по защите нуждающихся привел к тому, что недовольство низших классов своим положени-

ем трансформировалось в разрушительные волнения в стране в конце XVIII века. Хотя у Боссюэ, Фенелона и Буленвилье были разные аргументы и даже разные представления о надлежащей архитектуре правления, они сходились в том, что принадлежность к элите в первую очередь возлагает на человека ответственность за благополучие слабых. Размышления Боссюэ и Фенелона главным образом были адресованы монарху, которого призывали заботиться о слабых. Буленвилье составил подробный проект социальной политики по североевропейскому образцу, но его важнейшей идеей было воспитание аристократии в духе служения, которое оправдывало и закрепляло бы их привилегии. И для сторонников абсолютной монархии, и для сторонников свобод аристократии ключевой категорией в сфере социальной политики была ответственность, как с точки зрения сохранения социального порядка, так и в нравственном и религиозном смысле, что было особенно важно на фоне богословских споров. Рассуждения традиционалистов стали источником для развития французского консерватизма в XIX веке. Принцип феодального патернализма и сосуществование множества субъектов социальной поддержки в условиях сильной централизации впоследствии определили характер социального государства во Франции. Проблема ответственного служения элит — одна из наиболее острых в современной России и других государствах, и идеи французских мыслителей XVII века могут служить для объяснения важности выполнения элитами своих обязанностей по отношению к широким слоям населения.

Статья поступила в редакцию 20.05.2022

_____

1. Боссюэ И. Б. Всеобщая история для наследника французской короны / пер. с фр. В. Наумов. М. : Московский университет. 1774. 460 с.

2. Боссюэ И. Б. Политика из самых слов Священного Писания почерпнутая. СПб. : Императорская типография. 1802. 308 с.

3. Кулешова Е. В. Жак-Бенинь Боссюэ и его время: из истории общественно-политической мысли Франции второй половины XVII века: дис. ... канд. ист. наук : 07.00.03. СПб., 2006. 153 с.

4. Куцева Е. А. Аристократическая критика французского абсолютизма конца XVII — середины XVIII века // Самарский Научный Вестник. 2013. № 4 (5). С. 103—106.

5. Овчинников В. М. Социальная политика французской короны в конце XVII — начале XVIII веков. Соотношение идеи величия и гуманизма эпохи // Смоленский медицинский альманах. 2015. № 3. С. 44—48.

6. Паскаль Б. Письма к провинциалу : пер. с фр. Киев : Port-Royal, 1997. 592 с.

7. Соловьёв С. М. Курс новой истории. СПб. : И. Н. Кушнеревъ и К^{О}, 1898. 388 с.

8. Фенелон Ф. С. де ла М. Истинная политика знатных и благородных особ. СПб. : императорская академия наук, 1765. 190 с.

9. Фенелон Ф. С. де ла М. Наставления для совести государя к научению Людовика Французского, герцога Бургонского. СПб. : Тип. Сухопутного шляхетского кадетского корпуса, 1773. 107 с.

10. Фёдорова М. М. Классическая политическая философия. М. : Весь мир, 2001. 219 с.

11. Balch E. G. Public Assistance of the Poor in France // Publications of the American Economic Association. 1893. Vol. 8, no. 4/5 (Jul. — Sep.). Pp. 9—179.

12. Buranelli V. The Historical and Political Thought of Boulainvilliers // Journal of the History of Ideas. 1957. Vol. 18, no. 4 (Oct). Pp. 475—494.

13. Ellis H. A. Boulainvilliers and the French Monarchy: Aristocratic Politics in Early Eighteenth-century France. New York : Cornell University Press, 1988. 283 p.

14. Fenelon F. S. de la. Characters and properties of true charity displayed. London : C. Davis, 1737. 352 p.

15. Hanley R. P. The Political Philosophy of Fenelon. New York : Oxford University Press, 2020. 306 p.

16. Lennon T. M. Sacrifice and Self-interest in Seventeenth-Century France: Quietism, Jansenism, and Cartesianism. Amsterdam : Brill, 2019. 318 p.

17. McHugh T. Hospital politics in Seventeenth-Century France. Aldershot : Ashgate, 2007. 191 p.

18. The French Welfare State. Surviving social and ideological change. Ed. by Ambler J. S. New York : New York University Press, 1991. 274 p.

19. The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600—1800. Oxford : Oxford University Press, 2016. 668 p.

20. Udovic E. R. Bossuet: Testimony Concerning the Life and the Eminent Virtues of Monsieur Vincent de Paul (1702) // Vincentian Heritage Journal. 2020. Vol. 35, iss. 2. Article 5.

References

1. Bossyue I.B. (1774) Vseobshchaya istoriya dlya naslednika frantsuzskoy korony [General history for the heir of the French crown]. Per. s fr. Naumov V. Moscow, Moskovskiy universitet. 460 p. [In Rus].

2. Bossyue I.B. (1802) Politika iz samykh slov Svyashchennogo Pisaniya pocherpnutaya [Politics, drawn from the very words of Holy Scripture]. St. Petersburg, Imperatorskaya tipografiya. 308 p. [In Rus].

3. Kutseva Ye.A. (2013) Aristokraticheskaya kritika frantsuzskogo absolyutizma kontsa XVII — serediny XVIII veka [Aristocratic critics of the French absolutism in the late XVII-middle XVIII century]. *Samarskiy Nauchnyy Vestnik*, no. 4 (5). pp. 103—106 [In Rus].

4. Kuleshova Ye.V. (2006) Zhak-Benin Bossyue i yego vremya: iz istorii obshchestvenno-politicheskoy mysli Frantsii vtoroy poloviny XVII veka [Jacques-Benigne Bossuet and his time: from the history of the social and political thought of France in the second half of the XVII century]. Thesis. St. Petersburg, 153 p. [In Rus].

5. Ovchinnikov V.M. (2015) Sotsialnaya politika frantsuzskoy korony v kontse XVII-nachale XVIII vekov. Sootnosheniye idei velichiya i gumanizma epokhi [Social policy of the French crown in the late XVII-early XVIII century. Correlation between the idea of grandeur and humanism of the epoch]. *Smolenskiy meditsinskiy almanakh*, no. 3, pp. 44—48 [In Rus].

6. Paskal B. (1997) Pisma k provintsialu [Provincial Letters]. Transl. from French. Kiev: Port-Royal. 592 p. [In Rus].

7. Solovyev S.M. (1898) Kurs novoy istorii [A course on the New History]. St. Petersburg, I.N. Kushnerev i ko. 388 p. [In Rus].

8. Fenelon F.S. de la M. (1765) Istinnaya politika znatnykh i blagorodnykh osob [True politics for the famous and noble persons]. St. Petersburg, Imperatorskaya akademiya nauk. 190 p. [In Rus].

9. Fenelon F.S. de la M. (1773) Nastavleniya dlya sovesti gosudarya k naucheniyu Lyudovika Frantsuzskogo, gertsoga Burgonskogo [Instructions for consciousness of the king for teaching Louis the French, the Duke of Bourgogne]. St. Petersburg, Tip. Sukhoputnogo shlyakhetskogo kadetskogo korpusa. 107 p. [In Rus].

10. Fedorova M.M. (2001) Klassicheskaya politicheskaya filosofiya [Classic political philosophy]. Moscow, Ves mir. 219 p. [In Rus].

11. Balch E.G. (1893) Public Assistance of the Poor in France. *Publications of the American Economic Association*. Jul.-Sep., vol. 8, no. 4/5. pp. 9—179. [In Eng].

12. Buranelli V. (1957) The Historical and Political Thought of Boulainvilliers. *Journal of the History of Ideas*, vol. 18, no. 4 (Oct), pp. 475—494. [In Eng].

13. Ellis H. A. (1988) Boulainvilliers and the French Monarchy: Aristocratic Politics in Early Eighteenth-century France. New York, Cornell University Press. 283 p. [In Eng].

14. Fenelon F.S. de la. Characters and properties of true charity displayed. London, C. Davis, 1737. 352 p. [In Eng].

15. Hanley R. P. (2020). The Political Philosophy of Fenelon. New York, Oxford University Press. 306 p. [In Eng].

16. Lennon T. M. (2019). Sacrifice and Self-interest in Seventeenth-Century France: Quietism, Jansenism, and Cartesianism. Amsterdam, Brill. 318 p. [In Eng].

17. McHugh T. Hospital politics in Seventeenth-Century France. Aldershot, Ashgate, 2007. 191 p. [In Eng].

18. The French Welfare State. Surviving social and ideological change. New York, New York University press, 1991. 274 p. [In Eng].

19. The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600—1800. (2016). Oxford, Oxford University Press. 668 p. [In Eng].

20. Udovic E.R. (2020) Bossuet: Testimony Concerning the Life and the Eminent Virtues of Monsieur Vincent de Paul, 1702. *Vincentian Heritage Journal*, vol. 35, iss. 2, article 5. [In Eng].

For citing: Podolskiy V.A. Social policy and paternalism in the traditionalistic political philosophy of 17th century France // Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 95—105. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-95-105. EDN BPZPWZ.

UDC 32.091

EDN BPZPWZ

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-95-105

SOCIAL POLICY AND PATERNALISM IN THE TRADITIONALISTIC POLITICAL PHILOSOPHY OF 17th CENTURY FRANCE

Vadim A. Podolskiy,
RAS Institute of philosophy,
Researcher at the Sector for History of Political Philosophy,
Cand. Sc. (Political sciences).
Moscow, Russian Federation.
E-mail: deomniscibili@yandex.ru

Abstract

Introduction. Discussions on social policy in French traditionalism of the XVII century served as a source for philosophic considerations in the XVIII century, and defined the features of the French conservatism in the XIX century and specifics of the French welfare state in the XX century. The purpose of the article is to review the attitude of the French traditionalists of the XVII century on the social policy.

Methods. The article relies on historic and comparative approach and analysis of institutions and shows the features of the political philosophy in France of the XVII century within the context of the social and political problems and religious polemics.

Scientific novelty of the study. The article offers analysis of the social policy conceptions of the French traditionalistic philosophy of the XVII century and highlights in paternalistic feudalism the background for the development of the conservative philosophy and social policy.

Results. Two main approaches coexisted within the French traditionalism of the XVII century: support of the traditional role of the aristocracy and advocacy of the strong monarchy. Both approaches held paternalistic views and believed that it was necessary for the strong to display responsibility for the well-being of the weak, they supported aid for the needy to preserve the social order and to for their education.

Conclusions. Reflections of the French traditionalists of the XVII influenced the development of the unique structure of the welfare state in France, defined by the principle of solidarity, and coexistence of many different actors, with strong role of the state.

Keywords:
traditionalism,
paternalism,
Bossuet,
Fenelon,
Boulainvilliers,
social policy

Для цитирования: Касавин И. Т. Российский проект социальной эпистемологии: критические размышления // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 106—113. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-106-113. EDN PJFGUY.

УДК 140.8

EDN PJFGUY

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-106-113

РОССИЙСКИЙ ПРОЕКТ СОЦИАЛЬНОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ: КРИТИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ[1]

Касавин Илья Теодорович,
Институт философии РАН,
руководитель сектора
социальной эпистемологии,
доктор философских наук, профессор,
член-корреспондент РАН. Москва;
заведующий кафедрой философии,
Нижегородский государственный университет
им. Н. И. Лобачевского,
Нижний Новгород, Россия.
E-mail: itkasavin@gmail.com

Аннотация

Введение и цель. Статья представляет собой реакцию на ранее опубликованную в данном журнале статью А. М. Орехова, в которой рассматривается состояние дел в российской социальной эпистемологии. Высказываются ответы на критические комментарии и предлагается уточнение обсуждаемых фактов и теорий.

Методы. Автор статьи использует метод концептуального анализа и исторического нарратива.

Научная новизна исследования. Российская социальная эпистемология по-новому вписывается в мировой философский контекст, уточняется ее концептуальный и методологический статус, раскрываются детали ее формирования и развития за последние тридцать лет. Обозначаются ее черты, позволяющие причислить ее к неклассической эпистемологии.

Результаты. Приводятся аргументы против критической оценки современного состояния российской социальной эпистемологии в части ее зависимости от западных влияний. Утверждается, что российская философия не может и не должна полностью избавляться от зависимостей, поскольку это граничит с изоляционизмом. Дается критическая оценка КГМ-стилю, который предлагается как перспектива социальной эпистемологии.

Ключевые слова:
социальная эпистемология,
неклассическая эпистемология,
междисциплинарность,
вненаучное знание,
STS,
кризис,
современность,
гуманизм

[1] В порядке исключения я вынужден отказаться от некоторых ссылок и источников в списке литературы, поскольку это бы привело к избыточному самоцитированию.

Введение

Настоящая статья представляет собой ответ на публикацию: Орехов А. М. Российская социальная эпистемология: от «Ldsh-стратегии» к «Ldsh-зависимости» // Социум и власть. 2022. № 2 (92). С. 96—106. Мы рады, что наши скромные усилия по продвижению российского проекта социальной эпистемологии привлекают внимание и даже удостоены квалифицированного критического анализа. Дискуссия, по нашему мнению, это философский (социально-гуманитарный вообще) аналог эксперимента в естествознании. Во многом поэтому нами инициированы многочисленные дискуссии на страницах таких журналов как Epistemology and Philosophy of Science, Вопросы философии, Вестник Томского государственного университета (серия Философия. Социология. Политология), Social Epistemology, Philosophy of the Social Sciences. Критическая дискуссия — всегда способ совершенствования, обогащения и продвижения своих идей. Критик — аутентичная ипостась философа. Мы сами постоянно критикуем наших оппонентов, что позволяет развернуть аргументацию в пользу собственных идей. Поэтому мы признательны Андрею Михайловичу за повод для важного разговора.

Социальная эпистемология — антидоктринальное движение

Российская социальная эпистемология возникала в конце 80-х годов XX в. как интерес к Сильной программе социологии научного знания (Д. Блур, Б. Барнс). Вместе с тем она шла своим путем в процессе пересмотра классической марксистской теории познания (теория отражения) и преодоления зависимости от неопозитивизма, который начиная с 1960-х годов составлял альтернативу марксистской философии науки. Этот путь состоял в том, чтобы уйти от отождествления знания как такового и научного, истинного знания. В отличие от большинства наших старших коллег мы предприняли анализ вненаучных форм знания, чтобы показать, какое познавательное содержание может быть обнаружено в обыденном сознании, искусстве, морали, религии, магии и мифе благодаря присущим им формам социальности. Эта программа развивалась более двадцати лет в рамках ряда российских и международных проектов; упомяну только три наиболее важные монографии по этой теме: «Заблуждающийся разум. Многообразие вненаучного знания» (М. : Политиздат, 1990, под ред. И. Т. Касавина), «Разум и экзистенция. Анализ научных и вненаучных форм мышления» (СПб. : РХГИ, 1999, под ред. И. Т. Касавина и В. Н. Поруса) и нашу книгу: Касавин И. Т., Щавелев С. П. Анализ повседневности (М. : Канон+, 2004). Проблематика и методологический инструментарий наших исследований постоянно расширялись благодаря включению в работу коллег из разных регионов России и мира.

С самого начала мы отнюдь не стремились развивать социальную эпистемологию в догматическом, копирующем худшие образцы марксистской философии, ключе. Уйти от доктринального, аксиоматического способа выстраивания философской концепции, двигаться от решения конкретных исследовательских задач к обобщениям, а не наоборот, — вот в чем состоял наш подход. Социальная эпистемология понималась и понимается нами не как теория в классическом гипотетико-дедуктивном смысле, не как парадигма, записанная в учебниках. Скорее, она мыслится как общая концептуальная рамка, как совокупность неявных допущений (в философии их также трудно избежать), которые не столько ограничивают, сколько инспирируют самостоятельные решения задач и постановку проблем. И поэтому, даже решаясь на обобщения в ряде коллективных и индивидуальных монографиях, мы рассматривали их как попытку подытожить этап незаконченного пути, а не как формулировку парадигмы (Т. Кун), тематического пространства (Дж. Холтон) или научно-исследовательской программы (И. Лакатос). Было определено общее направление движения, сложилось сообщество понимающих друг друга коллег, инициированы и реализованы разные исследовательские проекты. Тем самым возникло концептуальное и эмпирическое многообразие позиций, мнений и подходов, обеспечивающее плодотворную работу и втягивающую в дискуссии все более широкие круги философов и ученых.

Подчеркну, что главным для нас казалось развитие творческой эпистемологии и философии науки, а не какого-то конкретного направления, пусть даже социальной эпистемологии. Поэтому мы создали журнал под названием «Эпистемология и философия науки» (2004), Энциклопедию эпистемологии и философии науки (2009), Русское общество истории и философии науки и выполнили десятки исследовательских проектов на темы, казалось бы, далеко отстоящие от социальной эпистемологии. Однако, если

посмотреть на работу известных ученых в области математики или физики, то мы также увидим широкий разброс интересов к многообразным научным задачам. И, кстати, как известно со времен Т. Куна, парадигмы представлены научному сообществу не как актуальные достижения, но, скорее, как историческая реконструкция этапа в развитии науки. Так что пусть наши историки и судят о том, какова социальная эпистемология в России. Для нас же, как и для нормальных ученых, социальная эпистемология является не самоцелью, но, скорее, сверхзадачей, нитью Ариадны в разработке разных вопросов наших дисциплин, по классификации ВАК — 5.7.1. (00.09.01) «Онтология и теория познания» и 5.7.6 (00.09.08) «Философия науки и техники».

При этом оказывалось, что даже общая установка на социальную эпистемологию позволяет открыть новую предметную область и предпринять ее оригинальную проблематизацию. Философская интерпретация известных проблем и постановка новых, формулировка и решение конкретных задач, а не концептуально отточенная доктрина российской социальной эпистемологии — вот что представляется нам наиболее интересным и важным. Так, мы предложили новое видение эпистемологии Д. Юма, воскресили из небытия родоначальника философии науки У. Хьюэлла, приступили к переоценке достижений Б. Гессена в области истории и философии науки, нашли свой собственный способ рассмотрения проблем коллективной эпистемологии и эпистемологии свидетельства (Э. Соса, Дж. Лэки), эпистемологии добродетелей и этики науки, применили социальную эпистемологию в области философии языка и сознания и др. Панорама важнейших из исследованных нами проблем и (хотелось бы надеяться) достижений за 2004—2014 гг. представлена в монографии-диспуте [5].

Ответ на критику

С точки зрения сказанного выше некоторые критические обобщения Андрея Михайловича выглядят достаточно искусственно. Так, анархический монографизм, в котором он уличает наше сообщество, на деле оказывается естественным следствием работы по разным исследовательским проектам, а не копанием одной и той же делянки, что мы никогда не считали за большое достоинство. Далее, «Ldsh-стратегия» как способ вхождения в мировую науку вслед за зарубежным лидером опять-таки на деле предстает не тупиковой стратегией, но естественным критическим освоением мирового философского наследия. В конце концов, мы все стоим на плечах гигантов. И кстати, за редким исключением, мы не занимались специальным исследованием вклада Д. Блура, Э. Голдмана и С. Фуллера в эпистемологию и философию науки, полагая, что за них говорят их собственные труды. Мы воспринимали их как коллег, с которыми ведется равноправный диалог и сотрудничество, и они нас, полагаю, воспринимали в таком же качестве. Напомню, что последние тридцать лет мы вели тесное сотрудничество с широким кругом известных зарубежных философов, среди которых Курт Хюбнер, Ханс Позер, Ханс Ленк, Герман Люббе, Ричард Рорти, Ром Харре, Джон Дюпре, Гарри Коллинз, Том Рокмор. Все они с пониманием относились к нашей социально-эпистемологической установке, а мы не пытались непременно пристроиться к ним в кильватер. Я уверен, что еще более тесное сотрудничество с авторитетными философами и учеными во всем мире, участие в большем количестве важных международных ивентах принесло бы еще более значимые результаты. Здесь, безусловно, у нас есть еще очень большие резервы.

Творческие люди обычно находят правильное соотношение в использовании чужих и собственных идей. Доказать, что российская социальная эпистемология — не более, чем эпигонство на тему Фуллера, не получится с фактами в руках. Так что «Фуллер-зависимость», якобы обнаруженная А. М. Ореховым в российской социальной эпистемологии, опирается лишь на факты сотрудничества с этим нашим коллегой, но не на безудержные заимствования нами его идей. Со своей стороны, он сам не раз признавал использование наших концептуальных находок. Мы публиковали статьи Фуллера и его коллег в наших журналах, он делал то же самое по отношению к нашим статьям. Мы вместе выполняли исследовательские проекты, организовывали конференции. Впору упрекнуть Фуллера в «российской зависимости», но он и не отказывается от того, что является другом России и российских философов. В целом, идея «подлинно российской социальной эпистемологии» представляется утопией, ведущей к изоляционизму. Нет и не может быть концепций, свободных от влияния. Иосиф Бродский писал, что «поэт… — человек, легко впадающий в зависимость от порядка чужих слов, чужих размеров», человек, всегда готовый «поклониться тени». В значительной мере

это относится и к философу, отдающему дань своей истории.

Наконец, обнаружение А. М. Ореховым того «криминального» обстоятельства, что некоторые наши индивидуальные монографии включают ревизии ранее опубликованных статей, опять-таки оказывается неинформативным. Классические книги типа «Две догмы эмпиризма» У. Куайна являются вообще сборниками статей, что не делает их менее значимыми. И мы также полагаем, что работа в рамках некоторого направления исследований должна сначала отражаться в журнальных статьях, но завершаться итоговой монографией, содержащей, в том числе, системно выстроенные, уточненные и дополненные ранее опубликованные результаты.

Мы постоянно подчеркиваем, что социальная эпистемология — форма неклассической эпистемологии. В тех случаях, когда идет речь о преодолении конфликта неоклассики и неклассики, т. е. аналитической социальной эпистемологии (Э. Голдман) и критической социальной эпистемологии (С. Фуллер), я иногда говорю о перспективе третьей, «постнеклассической» эпистемологии. Это напоминает известную триаду В. С. Степина, сторонником которой я не являюсь, хотя В. С. Степину и принадлежат важные социально-эпистемологические идеи. В любом случае это лучше, чем предлагаемая нам А. М. Ореховым триадическая ретро-перспектива «Кант — Гегель — Маркс», которая возвращает к классической эпистемологии, во многом исчерпавшей свой позитивный потенциал. И она, кстати, тоже уводит нас от проекта «собственно русской» социальной эпистемологии. Отдельно заметим, что мы едва ли примем настойчивую рекомендацию А. М. Орехова учитывать замечания неких не слишком осведомленных авторов, продвигающих глубоко устаревший сциентистский и натуралистический подход в эпистемологии и философии сознания. Не думаю, что такой «шаг вперед, два шага назад» будет востребован в современном российском контексте.

В российской философии науки семидесятых — восьмидесятых годов XX века было налажено неплохое сотрудничество с учеными-предметниками разных дисциплин. Сегодня оно существенно ослабело, и его нужно восстанавливать, углублять. Философу не помешало бы отправиться в научную лабораторию, экспедицию, больше читать научной литературы, участвовать в научных дискуссиях. Это в полной мере относится к российской социальной эпистемологии, и здесь нам снова есть чему поучиться у наших зарубежных коллег. Впрочем, наши недостатки и слабости отчасти являются результатом того, как устроено сегодня школьное и университетское образование в России, и это уже совершенно другая тема.

Социальная эпистемология: история и современность

Кратко изложу мое нынешнее представление о содержании и перспективах российской социальной эпистемологии. Оно нашло выражение в ряде предшествующих публикаций, например [3, с. 9—14], я вынужден повторить многое из уже сказанного.

Философия изменяет свою форму не только с каждым новым открытием в естествознании (вспомним классиков). В значительно большей степени подобные трансформации производны от новых течений в науках о человеке и обществе, а также изменениям в социуме и культуре. Вместо дифференциации наук начинает доминировать междисциплинарность, философия все смелее переходит границы других дисциплин, а ученые-предметники все чаще задумываются о методах, идеалах и нормах, а также картинах мира. Откликаясь на эти современные вызовы, социальная эпистемология, совершает, как минимум, четыре заметных поворота.

Прежде всего, она демонстрирует «эпистемологический империализм», затрагивая области политики, экономики и культуры и давая смежным наукам пример критической рефлексии. Далее, она черпает у данных дисциплин элементы эмпирического содержания, выстраивает на них аналогии, мысленные эксперименты и приступает к оригинальным кейс стадиз. Помимо этого, эпистемология систематически заимствует и переосмысливает конкретно-научные понятия и создает новый неклассический язык. И наконец, она покидает башню из слоновой кости как аутентичное философское пространство, а сумерки — как подлинное время философствования. Отныне, предпринимая рейды в область реальной жизни, социальный эпистемолог оставляет ограниченные дисциплинарные рамки и претендует на роль публичного интеллектуала. В предмет его исследования попадают все болевые точки современности — от политики Дональда Трампа до конституционной реформы и от кибер-терроризма до биобезопасности. Помимо всего, свойственную эпистемологу критичность желательно направлять и на свою область

деятельности. Философы и ученые, как правило, находят в состоянии современной эпистемологии признаки кризиса, который нуждается в осмыслении и преодолении. Параллельно возникает необходимость пересборки дисциплинарной структуры анализа знания, заново сопрягающей эпистемологию и философию науки, историю и социологию науки, науковедение и science and technology studies. Вследствие этого, пересматриваются такие фундаментальные понятия как «наука», «природа», «знание», «истина» и «рациональность». При этом искус метатеоретических проблем влечет эпистемолога в обитель «кабинетного философа» и уводит от взыскуемого публичного пространства и реального времени.

Несколько слов об истории, которая есть ключ к современности. В начале 80-х годов, на старте моей работы в Институте философии РАН я пользовался научным заделом — материалами кандидатской диссертации о Поле Фейерабенде, опубликованной частично в [1]. Эта тема дала веер точек роста к проблемам рациональности, научных традиций, типологии знания. Фейерабенд известен рядом полемических заявлений. В частности, он предлагал философам науки доказать, что наука лучше магии. Это предполагало, что философ науки должен не только знать, что такое наука, но и понимать, чем является магия как форма познания мира. Как следствие, ставился вопрос о типах знания и рациональности и о необходимости изучать то, что ранее рассматривалось как девиации, знание за пределами науки. В восьмидесятые годы XX в. данная проблематика только входила в сферу эпистемологического интереса и на фоне догматической марксистской гносеологии выглядела свежей и привлекательной. Теория отражения постепенно сходила со сцены. Вскоре возникло что-то вроде новой исследовательской программы, в которой стали участвовать наши коллеги. Результаты публиковались в книгах с забытыми сегодня стотысячными тиражами; они и до сих пор вполне читабельны. В 1994 г. в рамках этой программы мы вместе с Куртом Хюбнером, Германом Люббе, Хансом Ленком, Хансом Позером выиграли мегагрант Фонда Фольксваген, а в 2005, уже с другой командой — грант Фонда Темплтона. Так была инициирована, говоря словами Т. Куна, микрореволюция, разработана новая минипарадигма под названием «Анализ вненаучного знания». С годами она была интегрирована в университетские программы, став частью «нормальной науки».

Обобщение опыта данной работы выводило нас в область социальной теории познания [6] и, далее, социальной эпистемологии [7]. Один из первых систематических опытов ее изложения я предпринял в монографии [2]. Ее переработанная версия вышла в 2003 году на немецком языке. Мне посчастливилось к тому времени познакомиться с Д. Блуром, Э. Голдманом и С. Фуллером лично, в той или иной мере сложилось взаимодействие, и вскоре в Институте философии РАН был создан сектор социальной эпистемологии. Это событие оказалось первым примером институциализации данного направления в мировой философии. Об этом упоминает и С. Фуллер в одной из своих недавних статей.

В начале двухтысячных годов активная творческая работа нашего коллектива натолкнулась на новую тему. Обстоятельства динамично менялись, а особенности, положение науки в социуме, и это выступало приоритетным вызовов для социальной эпистемологии. Так, возникла потребность частично заморозить анализ вненаучного знания и обратиться вновь к исследованию науки и техники. Тем самым можно было найти ответ на вопрос о характере постмодерна, без чего трудно мыслить о будущем, т. е. осуществлять проективную функцию философии. Вместе с тем наступил момент для выхода за пределы устаревшей конфронтации классической и неклассической эпистемологии, конфликта разных ветвей социальной эпистемологии. Реализуя обе эти задачи, мы фактически отвечаем на вопрос, поставленный в полемической статье З. А. Сокулер о кризисе в эпистемологии [4]. Мы легко обнаружим этот кризис, если будем этот диагноз рассматривать как самооправдывающийся прогноз. Признание кризиса поводом для отчаяния и отказа от своих идей означает кризис на самом деле. Ведь если воин сам бросил меч, то он проиграл битву.

Иное дело, если кризис рассматривать как творческий вызов. Например, можно распознать в нем намек на то, что эпистемологии пора выйти из модуса «кабинетной философии», обратить внимание на внешнее окружение и пойти навстречу другим философским дисциплинам и гуманитарным наукам. Тогда есть шанс увидеть радикально изменившееся лицо современной науки и техники, которые всерьез реализуют прогноз К. Маркса и становятся главной общественной производительной силой.

Большая наука наших дней воплощена в мегаустановках, интернациональных

мегапроектах, практическом эффекте для политики и экономики. И вместе с тем наука является особой формой общения, сферой социальных, культурных и личных интересов, культурным объектом, специфическим дискурсом и специфическим субъектом — научным сообществом. Научная деятельность и коммуникация сопрягается с нормами морали, претендует на функцию общественного блага, подавая позитивный пример всему обществу. Одновременно значение научных достижений в состоянии оценивать только сами ученые (известный парадокс экспертов). А прикладное значение и внешняя оценка научных достижений становятся столь значимы, что заставляют науку активно оберегать свою интеллектуальную собственность.

Гипотеза, которую я последнее время тестирую, состоит в следующем. Именно эти, часто скрытые от непосредственного наблюдения черты науки являются ключом к пониманию ее природы и особого социального статуса, а также к ее инфраструктурной перестройке, необходимой для динамичного развития. Соответственно, их исследование нуждается в новом методологическом инструментарии, разрабатываемом философией науки и техники и иными социально-гуманитарных науками. Это обстоятельство порождает и новое научное направление. Это исследование науки, техники и общества в их единстве: оно отвечает за социальный прогресс и будущее человечества. На Западе данное направление именуется Science & Technology Studies (STS). По нашему мнению, в нем наука выступает как главная предметная область для большого ряда наук, и не только наук о человеке и обществе. Адекватное представление о науке дает нам ключ к тому, что есть современность как таковая. И пусть наука неидеальна, но в этом она напоминает демократию, по Черчиллю: ничего лучшего у нас нет.

STS представляет собой интегральную междисциплинарную гуманитарную платформу исследования современности. Эпистемология и философия науки (отныне они рассматриваются в единстве) могла бы играть в данном междисциплинарном взаимодействии важную роль, но на Западе ситуация в основном разворачивается по сценарию отрицания философии как спекулятивного теоретизирования. Отношение к философии в России со стороны государства и ученых-предметников также далеко от желательного, в то время как никакая иная дисциплина не в состоянии выполнять ее уникальные и необходимые функции. В качестве ответа на эти вызовы мы выдвинули идею и проект расширения социальной эпистемологии до социальной философии науки как российской версии STS. Цель этого и ряда других близких проектов, заключается в том, чтобы представить науку в единстве ее коммуникативных форм, ее истории и нормативно-ценностного измерения, т.е. дать образ науки с человеческим лицом. *Это идея науки как гуманистического проекта, провозвестника Нового Просвещения.*

Наука в наши дни заслуживает осмысления и реабилитации, по крайней мере, по трем основаниям. Прежде всего, наука успела покаяться за некритический и безответственный вклад в глобальные проекты, приведшие к глобальным проблемам. Кроме того, не существует никакого субъекта, кроме науки, способного предложить теоретическое решение данных проблем. Будущее человечества в высокой степени определяется наукой и ее активной социальной позицией субъектом. Далее, прогресс современной науки требует ее реабилитации в качестве приоритетного предмета исследования. Общество имеет право знать, каковы структура и функции этого локомотива истории, чтобы обеспечивать его поступательное и безопасное движение. Наконец, взаимоотношение науки, гуманизма и постмодерна представляет собой сложную исследовательскую проблему. Укажем лишь на многообразие типов гуманизма, среди которых — светский и религиозный гуманизм, научный и моральный, когнитивный и экзистенциальный, модернистский и традиционный и др. Человек, человечность, человечество, взятые в виде высшей цели и критерия некоторого учения, немедленно заставляют вопрошать: какой же это человек? Взрослый, белый, здоровый, образованный, состоятельный мужчина? Или же само понятие «человек» являет собой проблему, которую в каждую эпоху и в каждой культуре решают по-своему? И о какой науке, с каким именно человеческим лицом идет разговор? Так современные проблемы философии науки выводят нас в область философской антропологии и социальной философии, политологии и культурологии, а также широчайшего круга социально-гуманитарных наук вообще.

Я полагаю, что именно здесь открываются перспективы современной социальной эпистемологии — не в автономном плавании, а вместе со всей наукой и культурой; не в форме сумеречного полета над остывающим полем сражения, но в качестве

флагмана и модератора живых гуманитарных дискуссий.

Заключение

В заключение еще раз выражаю нашу признательность А. М. Орехову за повод для нас обратиться к самонаблюдению, рефлексии и критике. Принцип рефлексивности Сильной программы Д. Блура предполагает это, но мы, как обычные люди, стараемся себя не перетруждать. В проектных заявках и так приходится все время писать о «научном заделе», «новизне» и «актуальности», «конкурентоспособности», «практической применимости» результатов собственных исследований, что изрядно утомляет. Саморефлексия в философии граничит с саморекламой и противоречит принципу научной скромности. Значительно интереснее размышлять о реалиях и идеях, приходящих со стороны, из культурного и социального контекстов, из современной науки и техники. Именно они в первую очередь нуждаются в осмыслении. А какой была и будет российская социальная эпистемология, включая и наш вклад в ее историю, — рассудит сама история.

Статья поступила в редакцию 09.08.2022

1. Касавин И. Т. Теория познания в плену анархии. М. : Политиздат, 1987.

2. Касавин И. Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. СПб. : РХГИ, 1999.

3. Касавин И. Т. Наука — гуманистический проект. М. : Весь мир, 2020.

4. Сокулер З. А. Философская теория познания: будущее под вопросом? // Вопросы философии. 2017. № 12. С. 79—90.

5. Эпистемология сегодня. Идеи, проблемы, дискуссии ; под ред. И. Т. Касавина, Н. Н. Ворониной. Нижний Новгород : ННГУ : ИФ РАН.

6. Bloor D. Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge. New York : Columbia University Press, 1983.

7. Fuller S. Social Epistemology. Bloomington; Indianapolis : Indiana University Press, 1988. 316 p.

References

1. Kasavin I.T. (1987) Teorija poznanija v plenu anarhii [Theory of Knowledge captured by the Anarchy]. Moscow, Politizdat [in Rus].

2. Kasavin I.T. (1999) Migracija. Kreativnost. Tekst. Problemy neklassicheskoj teorii poznanija [Migration. Creativity. Text. Problems of the non-classical theory of knowledge]. St. Petersburg, RHGI [in Rus].

3. Kasavin I.T. (2020) Nauka — gumanisticheskij proekt [Science — a humanist project]. Moscow, Ves mir [in Rus].

4. Sokuler Z.A. (2017) Filosofskaja teorija poznanija: budushhee pod voprosom? [A philosophical theory of knowledge: the future under the question?]. *Voprosy filosofii*, no. 12, pp. 79—90 [in Rus].

5. Jepistemologija segodnja. Idei, problemy, diskussii [Epistemology today. Ideas, problems, discussions]. Nizhnij Novgorod, NNGU, IF RAN, pod red. I.T. Kasavina i N.N. Voroninoj [in Rus].

6. Bloor D. (1983) Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge. NY : Columbia University Press [in Eng].

7. Fuller S. (1988) Social Epistemology. Bloomington; Indianapolis : Indiana University Press, 316 p. [in Eng].

For citing: Kasavin I.T. The Russian project of social epistemology: critical considerations// Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 106—113. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-106-113. EDN PJFGUY.

UDC 140.8

EDN PJFGUY

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-106-113

THE RUSSIAN PROJECT OF SOCIAL EPISTEMOLOGY: CRITICAL CONSIDERATIONS

Ilya T. Kasavin,
RAS Institute of Philosophy,
Department Head (Social Epistemology),
Doctor of Philosophy, Professor,
Corresponding Member of Russian Academy of Sciences, Moscow; Philosophy Chair,
Lobachevsky State University of Nizhniy Novgorod,
Nizhniy Novgorod, Russia.
E-mail: itkasavin@gmail.com

Abstract

Introduction and purpose. The paper is a reaction to the article previously published in this journal by A. M. Orekhov, which examines the state of affairs in Russian social epistemology. The author provides responses to critical comments and proposes clarification of the facts and theories discussed.

Methods. The author of the article uses the method of conceptual analysis and historical narrative.

Scientific novelty of the study. It is shown in a new way how Russian social epistemology fits into the world philosophical context; its conceptual and methodological status is clarified, the details of its formation and development over the past thirty years are revealed. Its features are indicated, making it possible to rank it as a non-classical epistemology.

Results. The author proposes arguments against a critical assessment of the current state of Russian social epistemology in terms of its dependence on Western influences. It is argued that Russian philosophy cannot and should not completely get rid of dependencies, since it borders on isolationism. A critical assessment of the KHM style is given, which has been proposed by A. M. Orekhov as a perspective of social epistemology.

Keywords:
social epistemology,
non-classical epistemology,
interdisciplinarity,
non-scientific knowledge,
STS,
crisis,
modernity,
humanism.

Для цитирования: Дыдров А. А., Пеннер Р. В. Построение дискурса о цифровом как феномене информационной современности // Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 114—126. DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-114-126. EDN KPTOBD.

УДК 101.2

EDN KPTOBD

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-114-126

ПОСТРОЕНИЕ ДИСКУРСА О ЦИФРОВОМ КАК ФЕНОМЕНЕ ИНФОРМАЦИОННОЙ СОВРЕМЕННОСТИ1

Дыдров Артур Александрович,
Южно-Уральский государственный университет,
профессор кафедры философии,
старший научный сотрудник
научно-образовательного центра
практической и прикладной философии,
доктор философских наук, доцент.
Челябинск, Россия.
E-mail: zenonstoik@mai.ru

Пеннер Регина Владимировна,
Южно-Уральский государственный университет,
доцент кафедры философии,
старший научный сотрудник научно-образовательного центра практической
и прикладной философии,
кандидат философских наук, доцент.
Челябинск, Россия.
E-mail: penner.r.v@gmail.com

Аннотация

Введение. Субъекты и актанты социальной реальности вошли в цифровую эпоху. Это выражено в нескольких уровнях: прежде всего в предметном и технологическом, но также на уровне повседневности в бытии современного человека и социальных групп и мировоззрении вообще. Философ как никто другой способен к видению подобных трансформаций и их последующей рефлексии. Эта рефлексия осуществляется одновременно в лоне классических социально-гуманитарных дисциплин, в том числе, философии, социологии, культурологии, например, и в пространстве новых областей научного знания. Такой новой дисциплиной, в фокусе внимания которой лежит цифровое, является цифровая антропология. Статья презентирует резюме из выступлений ведущих докладчиков методологической школы «Цифровая антропология: теоретические и прикладные аспекты», которая состоялась в мае 2022 г. на базе Южно-Уральского государственного университета.

Цель. Выявить и проанализировать возможные направления философской рефлексии цифрового в контексте концептуализации цифровой антропологии.

Методы. В исследовании были использованы общенаучные методы — анализ и синтез, индукция, дедукция, абстрагирование. Анализ выступлений докладчиков методологической школы «Цифровая антропология: теоретические и прикладные аспекты» осуществлялся, прежде всего, на основе метода интерпретации и системного подхода.

Научная новизна исследования. В статье представлены конкретные шаги в построении дискурса о цифровом посредством аналитики докладов отечественных философов и их последующего обсуждения в рамках работы методологической школы «Цифровая антропология: теоретические и прикладные аспекты».

Результаты. Экспозиция докладов в рамках методологической секции тематически варьировалась от онтологического, антропологического и аксиологического аспектов цифровизации до конкретных кейсов Internet Studies. В рамках работы методологической школы прозвучали следующие доклады: «Проблема ценностей в цифровой культуре» (Ю. Ю. Ветютнев), «Импакт-контент в социальных медиа» (С. В. Тихонова), «Конструирование представлений о прошлом в социальных медиа» (Д. С. Артамонов), «Репост и лайк как «альтернативы» традиционной наукометрии» (Е. Э. Чеботарева), «Ценностно-смысловое измерение субъектности: возможности и угрозы цифрового общества» (С. В. Борисов), «Цифровая грамотность в условиях надзорного капитализма и сетецентрической войны» (К. Е. Резвушкин), «Игровое кино и цифровые технологии: будущее одной иллюзии» (Т. А. Вархотов).

Выводы. В работе методологической школы был обозначен широкий спектр проблем, связанных с цифровой повседневностью. Эти проблемы актуализируют аксиологические, социальные, антропологические оптики исследований. Все участники школы в различных ракурсах показали то, что перед философией возникли новые задачи по осмыслению и концептуализации меняющейся действительности. Философ, обитая в цифровом пространстве, способен рефлексировать цифровое и строить дискурс о нем. На место такого дискурса, на наш взгляд, претендует концепция цифровой антропологии.

Ключевые слова:
цифровое,
цифровое пространство,
цифровая антропология,
цифровая грамотность,
интернет,
цифровые актанты,
цифровая идентичность

[1] Работа выполнена при поддержке гранта Президента РФ для молодых ученых-кандидатов наук МК-2592.2022.2 «Цифровая антропология: теоретические и прикладные аспекты».

Введение

Мы подвешены в пространстве между, мирами реальным и виртуальным. Вне зависимости от социальных и культурных пертурбаций реальный мир дефинирует конкретные артефакты и различные социальные практики, что реализуются субъектами в отношении к этим артефактам. Виртуальный мир, в свою очередь, подвижен. В XXI в. виртуальность выражена в обывательском дискурсе, как правило, в форме цифры и цифрового.

Цифровое трансформирует человека и преобразует его социальные практики. Концептуально эта трансформация презентирована в идеях новых поколений. Наверное, наиболее известным именем нового человека из цифровой эпохи стал digital natives М. Пренски [32; 33]. В 2022 г. открывается второй десяток с того момента, когда М. Пренски впервые разделил людей на две группы сквозь призму их связи с цифровым. Согласно американскому педагогу, принципиальное отличие аборигенов от иммигрантов в том, что цифровое для них является естественной средой обитания; они уже родились в условиях цифровых гаджетов и доступного интернета, оттого язык цифрового — компьютеры, видеоигры и интернет — является их естественным языком [32, с. 1]. В то же время иммигранты, как бы хорошо они не освоили этот язык, будут говорить на цифровом с явным акцентом [32, с. 2]; иными словами, на поверхности усилия, что затрачивают digital immigrants в обращении к цифровому языку.

В XXI в. идея М. Пренски остается на острие цифровой проблематики в социально-гуманитарном и образовательном дискурсах [25; 30; 33]. В актуальных исследованиях авторы из различных областей научного знания, в том числе, компьютерных наук, инноватики и информационных систем, двигаются от непосредственно идеи цифровых аборигенов к цифровой грамотности как антропологическому маркеру цифровой эпохи. Цифровая грамотность в них представлена не только как интуитивно нарабатываемые навыки, но как система взаимодействия разных актантов, прежде всего, человека и цифровых технологий, в рамках которой человек (вне зависимости от того, является он аборигеном или иммигрантом в пространстве цифры) должен быть открыт новому, не только готовым знаниям, но и информации [15], должен пребывать в условиях имманентного образования и самообразования [26].

В определенной степени с идеей digital natives консонирует теория постчеловеческой персоналогии, что разрабатывает Г. Л. Тульчинский. Однако если М. Пренски ставит проблему «нового» цифрового человека в контексте своеобразной антропоэволюции (мир трансформируется и человек меняется вместе с ним в лучшую сторону), то отечественный философ обращается к этой проблеме с определенными опасениями. Опасность Г. Л. Тульчинский усматривает, прежде всего, в «экспансии science на сферу humanities» [18, с. 330]. В социальном ракурсе экспансия представлена в характере движения информационных потоков. В цифровую эпоху очень много информации. Классическая схема работы человека с информацией в доцифровую эпоху базировалась на том, что сначала информация проходила через особые фильтры, что как бы сортировали ее на то, «что нужно» и «что не нужно». В ситуации кардинального умножения информации традиционные фильтры не работают. Ответ человека Г. Л. Тульчинский закрепляет в двух действиях, «лайкать и банить» [18, с. 36]. Человек единожды выбирает своего лидера мнения, затем бездумно следует за ним. Подобное поведение Г.Л. Тульчинский маркирует как «единонемыслие» [18, с. 36], образ чего еще в XX в. набрасывали писатели-дистописты. Свое размышление философ заключает двумя выводами. Первый утверждает опасность: «полная деперсонализация, элиминация субъекта самосознания и ответственности» [18, с. 39]. Второй презентирует надежду на спасительное: ««делая шаг вперед — два шага назад», уступая экспансии science, гуманитарность сохраняет «домик» души и свободы. Это именно человеческое измерение бытия» [18, с. 41].

В технологизированном пространстве, что становится все более цифровым, Г. Л. Тульчинский ищет место человеку. Место, в поисках которого он находится, непростое. В классическом гуманизме человек существовал в конкретном топосе среди иных вещей; он занимал место демиурга, творца. Человек находился на троне бытия. Цифровые технологии в этом контексте должны были стать тем, что укрепляет позиции человека. На практике все оказалось несколько сложнее. Цифровые технологии расфокусировали антропологическую призму. Ю. Хабермас закрепил это в тезисе о том, что субъект «закончился» вместе с окончанием эпохи модерна [19]. Вместе с человеком на роль актантов сегодня претендует гаджеты, информация и сами сети (прежде всего, интернет). Это вызывает вопросы у тех, кто остается на антропологических

позициях. Вместе с Г. Л. Тульчинским вопрошает Т. В. Черниговская. В своих статьях и публичных выступлениях нейробиолог не раз задавалась вопросом о том, что станет с человеком, на месте которого все более устойчиво обосновываются компьютер, нейросети и искусственный интеллект [24].

Сегодня мы констатируем то, что есть компьютер и цифровые технологии, и вместе с ними остается человек. Современный человек, обитая в цифровом пространстве, дабы остаться человеком должен рефлексировать цифровое и строить дискурс о нем. С целью сделать шаги в этом направлении состоялась выездная методологическая школа, организованная при поддержке гранта Президента РФ для молодых ученых — кандидатов наук МК-2592.2022.2 «Цифровая антропология: теоретические и прикладные аспекты» 20—22 мая 2022 г. на площадке Южно-Уральского государственного университета (г. Челябинск). В работе школы приняли участие философы, социологи, юристы и педагоги из Волгограда, Москвы, Санкт-Петербурга, Саратова и Челябинска. Ниже представлены резюме из выступлений ведущих докладчиков методологической школы.

К вопросу о ценностях в цифровом (Ю. Ю. Ветютнев)

Экспозиция докладов в рамках методологической секции тематически варьировалась от онтологического, антропологического и аксиологического аспектов цифровизации до конкретных кейсов Internet Studies. Пилотное выступление Ю. Ю. Ветютнева (кандидат юридических наук, специалист по аксиологии права и нормативности) было посвящено ценностной проблематике. Научная ретроспекция Ю. Ю. Ветютнева включает в себя разнообразные труды, среди которых особое место занимают статьи по правовым ценностям. Аналитика и дескрипция аксиологического субстрата осуществляется исследователем, начиная с универсально-правовых центрообразующих концептов равенства и справедливости. Исторически сформированное содержание общеизвестных категорий всерьез ставится под сомнение, в частности, с отсылкой к «механической солидарности» как единственному условию реализации соответствующих отношений. Иначе говоря, равенство и справедливость возможны в той среде, где эффективно работает механизм взаимозаменяемости агентов (рыночные торговцы, солдаты в строю и т. д.) [8, с. 90].

В рамках выступления на методологическом семинаре докладчик начал со ссылки на онтоаксиологический дискурс Н. Гартмана, конституирующийся ценностным «фундаментализмом»: «все цели диктуются ценностями, основаны на ценностях и производны от них» [9, с. 49]. По утверждению последнего, ценности конституируются потерей равновесия и невозможностью сохранения нейтралитета. Сквозь ценностную призму мир «трансформируется», утрачивая гомогенность. К слову, в самом общем виде эта констатация соответствует хайдеггерианской идее о скуке или ужасе как экзистенциальных состояниях (или дословно «фундаментальных настроениях»), которые случаются «достаточно редко, только на мгновения» [22, с. 32]. Ужасу, по оценке М. Хайдеггера, присущ «оцепенелый покой». Нечто «подобное» происходит и в фундаментальном настроении скуки, характеризующейся тотальным безразличием к окружающему.

Традиционному пониманию ценностей (фактически обывательскому) присуща дифракция значений. В повседневности ценности интерпретируют как явления практики, буквально «заставляющие» жизненный мир человека блага. В ином ракурсе на ценности смотрят как на интеллектуальные конструкции, или метаязыковые форматы. Обывательский дискурс с легкостью «приватизирует» ценности, указывая на них с помощью притяжательных местоимений («мои», «наши»). Наконец, практикуется и сведение ценностей к риторическим конструкциям (фигурам), то есть де-факто к продуктам дискурсивно-символического обмена. В последнем случае они утверждаются как те же интеллектуальные конструкции, но находящиеся в обороте и фигурирующие в пространстве публичности. Дифракция интерпретаций непосредственно фундирует соответствующие аксиологические отношения. Блага, как известно, можно обменивать на другие блага или посреднические эквиваленты. Идеи попадают под рефлексивную юрисдикцию, «осмысление», «критику» и т. п. «Приватизация» ценностей фактически осуществляется с помощью известных социальных механизмов (воспитание, образование). Наконец, речевые формируются риторикой и дискурсивной машиной на практике. Таким образом, обмен, рефлексия, педагогика и риторика являются своеобразным деятельностным кодексом, коррелирующим с обозначенными аксиоформатами. В связи со сказанным возникает проблемный вопрос: возможен ли объединяю-

щий род деятельности и, соответственно, универсалистское понимание ценностей, обладающее иммунитетом от смысловой дифракции? Этот непоименованный род деятельности и консонирующая с ним интерпретация обусловили бы унитаризацию распыленных смыслов.

В ситуации постмодерна дифракционные тенденции набрали силу, затрудняя любые попытки приведения множественности к единому знаменателю. Крушение «великих нарративов» (Ж.-Ф. Лиотар) повлияло на существовавшие иерархии, созданные социальной машиной традицией. В результате ценности утратили привычные ориентации верха и низа, которые сохранились только в качестве исторических неактуальных означающих. Критика постмодернистской дифракции обусловила сохранение соответствующей оптики при взгляде на цифровизацию и ее «продукты». В пространстве интернета лицо человека редуцировано до «профиля», а верх и низ веб-страницы ничем не различаются. Выводы доклада, по существу, представляли собой констатацию кризисного положения человека и коррелирующей ситуации в мире ценностей.

Котики захватили (! или ?) Интернет (С. В. Тихонова)

Конкретный культурологический кейс был предложен саратовским профессором С. В. Тихоновой, акцентировавшей свое внимание на импакт-контенте Интернета и продолжившей выступление аналитикой т. н. «культуры отмены» и «троллинга» как специфических субкультурных трендов, технологически детерминированных доместизацией сети Интернет. «Контент» приобрел терминологический статус в связи с распространением сетевых технологий, обеспечивающих пользовательский доступ к информации. Следует понимать, что само слово возникло вне всякой связи с информационно-технологическими трендами и фактически многозначно: это и «емкость», «вместимость», объем, и «удовольствие», «суть», «содержание» и т. д. В терминологическом статусе «контент» эквивалентен содержанию, то есть относится к сфере значения, а не формата. В этом отношении соотнесение флуда или спама с контентом может быть не без оснований поставлено под вопрос. По-видимому, однозначного ответа этот вопрос не имеет ввиду различия оптик и исследовательских подходов. Термин «контент» функционирует, так или иначе, в классической бинарной логике формы и содержания, однако семиозис слова выходит за границы традиционного логического схематизма, что и провоцирует известную коллизию. «Импакт», разумеется, не является приложением к термину, но указывает на его функционал и потенциал. Контент буквально «воздействует», а фактически встраивается в маркетинговые программы (и шире — суггестивные практики). С очевидностью это прослеживается в случае с рекламой, политическими и идеологическими акциями, однако внушение является только частным случаем воздействия. Воздействующий потенциал интернет-контента, по всей видимости, куда более многогранен и не сводится к целенаправленной суггестии. Помимо «кричащего» контента («получи», «выиграй», «проголосуй» и т. д.) существует контент, имеющий при первом приближении строго определенный функционал развлечения. В монографическом исследовании С. В. Тихоновой и Д. С. Артамонова «Историческая память в социальных медиа» очерчивается круг проблем, связанных не только с трансляцией, но с производством нового знания, новой методологии и исследовательской оптики в принципе. В частности, формулируется вопрос «как учить цифровых историков?» [17, с. 232]. Не следует воспринимать этот вопрос как исследовательскую оговорку или поспешное суждение: в нем сформулирована вполне обоснованная пресуппозиция: производство исторического знания меняется здесь и сейчас. Интернет уже стал альтернативным архивом (метаархивом) и музеем, содержащим куда больше информации, чем классические хранилища. Кроме того, сеть продуцирует и репродуцирует историческое знание, каким бы «несостоятельным» это знание не казалось в традиционалистской оптике. Не случайно главы книги посвящены видеоиграм, мемам и демотиваторам и другим медиаформатам, имеющим сложный функционал.

В действительности заряд импакт-контента (нередко скрывающегося под видом развлечения) нуждается в исследовательской рефлексии Internet Studies и ряда других научных областей. Этот «развлекательный» контент (конкретный тренд, разумеется, связан с «котиками») может быть одновременно сугубо развлекательным в обывательской оптике и сообщающим (воздействующим) в исследовательской. Внешне парадоксальная мысль о том, что формирование цифровой грамотности вряд ли возможно без соответствующего знания «котософии» — сложного комплекса меметического

и аудиовизуального форматов, вмещающего в себя разнородные интерпретации актуальных событий и тенденций. Цифровая грамотность (Digital Literacy) не сводима к технической стороне дела. Эта позиция разделяется западными исследователями (см., например, статьи Y. Wang и D. James Woo [35], A. M. B. Flandoli и J. M. S. Eguiguren [28], указывающими на такой необходимый навык в контексте цифровой грамотности, как критическое отношение к данным.

По мнению С. В. Тихоновой, «кошачья революция» в Интернете коррелирует с неопределенным, постоянно меняющимся спектром тенденций и событий и фактически формирует кластеры интерпретаций событийности. На уровне субъективности многие мемы «не смешны» попросту потому, что они непонятны и требуют от потребителя определенного уровня подготовки и осведомленности в трендах. Как показывают психологические исследования, кошачья «упаковка» сетевого ньюсмейкинга выполняет, в частности, роль абсорбента и служит эффективным средством для привлечения внимания (при этом совсем не обязательно для внушения). Контент, скрытый за оболочкой, может быть куда серьезнее самой упаковки. Последнее суждение в некотором смысле справедливо и в контексте формирования исторической памяти, распыленной в микроформатах Интернета и, традиционно, в книгах и аудиовизуальных текстах.

История и историческая память из цифровых источников (Д. С. Артамонов)

Сообщение Д. С. Артамонова, кандидата исторических наук из Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, было посвящено исторический памяти в контексте цифровизации и медиатизации культуры. Обозначенные процессы привели к существенным новациям не только в сфере хранения сведений о прошлом (общеизвестно, что интернет выполняет, в числе прочего, функцию хранения данных), но и в практике *преобразования* прошлого. Последнее можно интерпретировать, памятуя об одной из частей знаменитой литературной формулы: «кто контролирует настоящее, тот контролирует прошлое». Сеть, разумеется, не реализует привычные и исторически ранние способы контроля, основанные на принципе субординации и функционировании карательных институций. Вместо прямого насилия и приказа (директивы) действует интенсивно распространяющийся информационный «вирус», буквально *впечатляющий* реципиента. Мемы, демотиваторы, «гифки» и short stories имеют — пару десятилетий назад это утверждение фактически не имело бы смысла — функционал хранения и трансляции исторического знания, а также конструирования образов прошлого. Из сказанного не следует, что обозначенные микроформаты захватили интернет-пространство, — докладчик убедительно доказал, что медиаиндустрия работала и работает по линии «производства» прошлого. Между тем, у них есть очевидное преимущество в скорости: на создание той же Indie game или соответствующего корпоративного продукта уходит куда больше времени, нежели на создание мема. В свою очередь, микроформаты, как правило, не требуют от пользователя значительных ресурсных затрат, в сравнении с производством фильма или созданием игры.

«Вирусная» природа исторической памяти в сети де-факто сопрягается с лавинообразным фейкмейкингом, то есть буквально с *производством* заведомо ложных «событий». Нет ничего удивительного в том, что в XXI в. обострилась проблема демаркации референции и симуляций всех порядков (например, актуализируется т. н. «fact checking»). Вместе с тем, демонизация новых практик памяти существенно затрудняет возможные тактические и стратегические решения по интеграции медиаконтента в функционирующие механизмы социализации. Тот же фейкмейкинг не следует оценивать исключительно в терминах манипуляции и суггестии: в действительности, это одна из многочисленных пользовательских практик, осуществляемых как во имя «мемориальных войн», так и для развлечения [2, с. 9]. Учиться работать с «вирусными» форматами и симуляциями нашего времени — одна из принципиально значимых задач современной социально-гуманитарной науки.

Репост и лайк как «альтернативы» традиционной наукометрии (Е. Э. Чеботарева)

Доцент СПбГУ Е. Э. Чеботарева акцентировала внимание на специфике существования науки в контексте интенсивного развития цифровых технологий. Наряду с традиционными формами фиксации научно-исследовательских результатов и способами их оценки и признания укрепляются

иные форматы научной коммуникации и репрезентации. В статье 2017 г. Е. Э. Чеботарева утверждала, что одним из первых шагов интернетизации науки является т. н. «альтметрика», фокусирующаяся не столько на индексах цитирования в той или иной базе данных, сколько на множестве альтернативных (наименование метрики прямо свидетельствует об этом) форм признания результатов исследования: обсуждениях на форумах и в блогах, «лайках», числе загрузок и т. д. В связи с популяризацией альтметрических шкал Е. Э. Чеботарева сформулировала два проблемных вопроса: 1. Могут ли альтметрические показатели конкурировать с данными «традиционной» наукометрии? 2. Должна ли альтметрика выступать в качестве альтернативной или только дополнительной метрики? [23, с. 37]. Отвечая на первый вопрос, исследователь критически оценивает уверенность зарубежных коллег в эквиваленции между цитируемостью в блогах, на форумах и др. интернет-ресурсах и цитируемостью в научных изданиях. Отвечая на второй вопрос, Е. Э. Чеботарева акцентирует внимание на особых областях знания (например, медицине, науках о жизни и др.), где признание научным сообществом не может быть заменено альтметрическими индикаторами. Следовательно, «альтернативные метрики» могут служить там только в качестве дополнительных метрик. Некритическое принятие альтметрики в качестве метрологического эталона для оценки научных исследований может иметь трудно ликвидируемые издержки, связанные с ростом числа недобросовестных исследователей и статей-фальсификатов. В контексте интернетизации различных сфер жизни общества «лайки» выполняют символическую функцию ликвидного посредника между спросом и предложением, услугой (контентом) и потребителями. Разумеется, цифровая «валюта» периодически становится предметом спекуляций и подделки.

Цифровизация науки фундирует изменения реализации коммуникативных процессов. По мнению Е. Э. Чеботаревой, цифровизирующаяся коммуникация выступает индикатором усиления связей экспертного сообщества. В перспективе опосредованное цифровыми технологиями сообщение ученых может катализировать создание научно-исследовательских проектов, свободных от прямого административного давления [23, с. 38—39]. Сближение науки с цифровой экономикой, очевидно, имеет целый спектр последствий, многие из которых можно интерпретировать как положительные (сравнительно легкий доступ к коммуникационным каналам, информации и т. д.). Наряду с ними возникают и неоднозначные тенденции. В частности, речь идет о возможном изменении статуса научного знания, ориентирующегося на решение прикладных задач, идущего в кильватере технологических и экономических трендов и моды.

Проблема субъектности в цифровом (С. В. Борисов)

В контексте цифры важную роль играет даже не само пространство цифрового и технологии, что его создают, а субъект, что созидает и потребляет информацию на просторах интернета. Человек получил имя субъекта еще в эпоху Нового времени. Тогда Р. Декарт сквозь призму радикального сомнения задавался вопросом о Я, что ищет доказательство существования не вовне, но внутри, в самой своей способности вопрошать [10]. Ю. Хабермас, в свою очередь, зафиксировал своеобразное «угасание» субъекта во время после модерна. Место субъекта в науке и культуре еще со второй половины XIX в. стало все больше попираться сначала социальными группами (классовое противостояние), затем нациями и народами (Первая и Вторая мировые войны), и, наконец, техникой и технологиями, что отображено в позиции сторонников Science and Technology Studies.

Кажется, что человек, «поравнявшись» с техникой, все больше удаляется от субъектности, того, что утверждает его универсальность как представителя человеческого рода и одновременно уникальность (в том числе, творческую). Причины этого отдаления С. В. Борисов усматривает в проблемах, что влечет за собой цифровая эпоха и утверждает цифровое общество. Проблемы, как правило, отражаются на молодежи. Иными словами, молодое поколение, растущее в цифровую эпоху, не просто другое, оно может пониматься как т. н. «проблемное». Проблемность эта выражается в нескольких направлениях:

1) выход молодых людей из-под власти традиционных средств массовой информации;
2) множественность и рассредоточенность информационных источников;
3) изменение (вплоть до упрощения) языка и языковых конструкций по причине ориентации на письменный символический язык (в том числе, эмодзи);

4) перестройка телесных практик (вплоть до обездвиживания в случае пользования стационарными устройствами) и трансформация кинестетических режимов;
5) рассредоточение и дефицит внимания вследствие работы с текстовыми, анимированным, видео- и аудиальными материалами, ориентация на фрагменты и нарезки, не на целые произведения.

Первые две группы проблем С. В. Борисов идентифицирует как «псевдопроблемы», т. е. это проблемы не самой молодежи, но властных структур, что стремятся управлять и манипулировать ею. В свою очередь, оставшиеся три проблемы вносят существенные коррективы в структуру т. н. «множественного интеллекта» (Г. Гарднер), что в конечном счете «размывает» субъектность [3, с. 43].

Дабы человеку оставаться человеком необходимо сохранить человеческое. Проблема охраны и сохранения человеческого обретает первые наброски еще в философии XX в. Зарождается она в контексте размышлений о технике и техническом. М. Хайдеггер в своих поздних эссе утверждает рабскую зависимость человека от техники [21]. Вместе с тем, он утверждает и то, в опасности всегда кроется спасительное [20]. Отсюда М. Хайдеггер делает вывод о том, что человек должен сказать техники одновременно да и нет: «Мы можем сказать «да» неизбежному использованию технических средств и одновременно сказать «нет», поскольку мы запретим им затребовать нас и таким образом извращать, сбивать с толку и опустошать нашу сущность» [21]. Кажется, что современные исследователи безмолвно соглашаются с этим двояким ответом. Так утверждает свою позицию Д. В. Соломко, концептуализируя идею экогуманистики как особой, гуманосохраняющей, формы отношений человека с миром техники [16].

Вместе с тем, неразрешенным остается вопрос практики, как сохранить человеческое в человеке из цифровой эпохи. С. В. Борисов отвечает на этот вопрос, следуя за многовековой традицией философских практик [4]. Человеческое в человеке возможно воспитать, развить и сохранить при реализации человеком личностного проекта [3, с. 44]. Философская антропология, помимо прочего, определяет экзистенциалы в бытии человека (-ом) [13]. Одним из них является самотрансцендирование как способность человека выходить за пределы своих границ. В какой-то степени личностный проект как раз об этом; он коренится в специфике человека быть неудовлетворенным наличным бытием, проектировать желаемое бытие и реализовывать свой проект, тем самым преобразуя себя.

Открытым остается вопрос о том, как помочь молодому человеку обрести субъектность в цифровых условиях. С. В. Борисов связывает в этом контексте субъектность с адаптивностью. Для реализации себя, в том числе, другого себя, человеку необходима комфортная окружающая среда, в нашем случае — цифровая среда. По мысли С. В. Борисова, различные цифровые приложения отвечают условиям искомой дружественности. Одним из них является адаптационный чат-бот «Сократ-2020», патент на который был оформлен в 2022 г. [1]. Целью чат-бота «Сократ-2020» является адаптировать иностранных студентов к требованиям российских вузов и к условиям российского быта. Чат-бот призван помочь человеку реализовать свой личностный проект, который не есть «стремление к завершенности или совершенству, но стремление жить в согласии с собой в любой жизненной ситуации, стремление удержать в себе этот хрупкий баланс душевного и эмоционального равновесия», что возможно посредством философствования, в движении по направлению «философия для человека» [3, с. 45].

С. В. Борисов, двигаясь в направлении сохранения человеческого, отмечает, что субъектность отменить нельзя. Происходит это вследствие нескольких оснований: субъектность свойственна только живому; она собирается вокруг ценностно-смыслового ядра; она непосредственно связана со смыслом и присутствием в их экзистенциальном понимании. Отсюда задачи философа сводятся к тому, чтобы дать субъекту говорить на своем языке и, в том числе, посредством философского вопрошания помочь ему в определении личностного проекта.

От надзорного капитализма к цифровой грамотности (К. Е. Резвушкин)

Цифровая грамотность есть одновременно феномен и концепт. На феноменальном уровне она указывает на определенные навыки, чем должен овладеть человек в цифровую эпоху. В официальном документе командования объединенных сил США от 2001 г. глобальная информационная сеть презентирована как базовый кирпич в пирамиде глобального доминирования [29]. Отсюда посредством владения навыком

управления сетью, точнее — контентом в сети (т. е. цифровой грамотностью), — отдельный человек или группа лиц обретают способность управлять всем миром.

К. Е. Резвушкин использует антиномический подход в понимании интернета: от пространства абсолютной свободы к месту тотального контроля. Мысль эта не нова. Подобные размышления можно обнаружить в одной из поздних статей Ж. Делеза «Post Scriptum к обществам контроля» [11]. В ней философ-постмодернист наблюдает за т. н. «электронной эволюцией» паноптикума. По сравнению с классическими надзирательными системами (завод, школа и тюрьма) паноптикум теряет топос (как конкретную точку на карте) и рассредотачивается повсюду. В кинематографической работе «Новые времена» (англ. Modern Times, 1936 г.) персонаж Ч. Чаплина всякий раз вставляет свою карточку в «надзирательный аппарат», что отмечает точное время прихода работника на завод и любые перемещения внутри завода. Этот аппарат — оплотненный символ контроля капиталиста над рабочим. Однако к концу XX в., по мысли Ж. Делеза, непосредственные аппараты контроля стали уступать место более изощренным конструкциям. Ж. Делез именовал их «электронными ошейниками». Наверное, они являются прообразом наших смартфонов с геолокацией.

В 2018 г. в свет вышла противоречивая работа профессора Гарварда, социального психолога и философа Ш. Зубофф «Эпоха надзорного капитализма» (ориг. «The Age of Surveillance Capitalism») [35]. В ней автор обосновывает концепцию новых капиталистических практик, что получили именование «надзорный капитализм». Ш. Зубофф разбирает бизнес-модели цифровых компаний, в том числе, Google и Amazon. Разбор проходит в контексте вопрошания о том, насколько свободен сам Интернет и способствует ли он свободе пользователей. Ш. Зубофф категорично заявляет о том, что «новый экономический порядок претендует на человеческий опыт как на сырье, бесплатно доступное для скрытого коммерческого извлечения, прогнозирования и продажи. Паразитическая экономическая логика, в рамках которой производство товаров и услуг подчинено новой глобальной архитектуре изменения поведения» [36 с. 349]. К подобным выводам приходит О. Горюнова в своих работах по цифровому субъекту (англ. digital subject), где утверждается его (цифрового субъекта) положение между социобиологическим аналогом и цифровыми данными [30]. Опираясь на установки М. Фуко о понимании субъекта через телесные, духовные и политические практики, она позиционирует цифрового субъекта в дискурсе власти. С одной стороны, реальный человек, с именем, телом, социальным статус, создает свой аналог (в некоторых случаях — аналоги) в цифровой среде. В этом контексте именно реальный человек является автором, филиатором, обладателем своих цифровых «двойников». С другой стороны, попав в цифровую сеть, информация начинает функционировать по законам сети, не волениям своего автора. В дело вступает паноптикум. Однако это не явные надзирательные конструкции как у И. Бентама или М. Фуко. Речь идет об утонченных управленческих практиках, что работают по принципу информационного контроля (о чем говорилось выше).

Кажется, что позиции Ш. Зубофф и О. Горюновой аналогичны. Но это не совсем так. О. Горюнова констатирует то, что Интернет оказывает широкое политическое и коммерческое влияние на социальных субъектов, вплоть до того, что в теле Интернета творятся «свои» актанты, тесно сплетенные с их биосоциокультурными аналогами. В то же время Ш. Зубофф выражает явную критику цифровому (как минимум, капитализму), именуя действия цифровых компаний манипулятивными. Для этого в своих дефинициях она использует маркеры с легко считываемой эмоциональной окраской: «человеческий опыт как сырье», «бесплатное сырье», «паразитическая экономическая логика». Отсюда легко уйти в пространные размышления о природе самого интернета, отказать интернету в любом выражении свободы (особенно если вспомнить о том, что прообразом современного Интернета является американская военная разработка, Арпанет (от англ. Advanced Research Projects Agency Network) 1969 г. и утверждать мифы об американской гегемонии.

Поэтому К. Е. Резвушкин возвращается к концепту цифровой грамотности как теоретической конструкции, что указывает на многосоставный феномен. Цифровая грамотность выражает совокупность практических и функциональных навыков, что неразрывно связаны с креативностью, электронной безопасностью, культурным и социальным пониманием, коллаборациями, проверяемой информацией и критическим мышлением [27]. Он заключает, что цифровая грамотность есть метанавык, что составляет один из полюсов континуума культурной безопасности.

Трансформация налогового сигнала в цифровой на примере кино (Т. А. Вархотов)

«Из всех искусств для нас важнейшим является кино», — знаменитая фраза В. И. Ленина, что несмотря на уже вековой возраст находит подтверждение своей актуальности в XXI в. [12]. По мнению Т. А. Вархотова, в кино мы наблюдаем линии аналогового и цифрового, их преемственность и, вместе с тем, глубокую разницу между ними.

Кино — это далеко не картинка. Точнее, это не любая картинка, но только та, что способна меня околдовать и заворожить. Т. А. Вархотов обращается к метафоре кино как окна, что «открывает» передо мной внешний мир. И в то же время я осознает, что это — только внешний мир из кино. Магия кино срабатывает тогда, когда разница этих двух окон как бы стирается. Происходит это по трем основаниям: кино «включает» психологическое доверие; оно работает с воображением и эмоциями; оно использует сенсомоторные восприятия зрителя.

Воображение — важная составляющая в обращении к любому произведению искусства. О воображении в контексте размышлений об эпистемологии мысленного эксперимента Т. А. Вархотов пишет: «воображение является естественной границей понимания — понять значит вообразить» [6, с. 199]. В отношении кино схема работы воображения несколько корректируется. Речь идет не столько о понимании, сколько о принятии той картинки, что транслируется посредством экрана. В этом Т. А. Вархотов обнаруживает формулу успеха сериала «Игра престолов» (англ. Game of Thrones). «...» мир телесериала» — система перцептивных, т. е. доступных зрительскому опыту объектов и событий, производящих субъективно значимый психоэмоциональный отклик» [5, с. 60]. В случае искомого отклика картинка должна согласовываться с системой индивидуальных и коллективных представлений зрителя. В отношении просматриваемого формируется своего рода субъективная ценность, что оформляется одновременно с развитием экзистенциального опыта.

В цифровую эпоху аналоговое кино, согласно Т. А. Вархотову, сохраняет свою привлекательность для зрителя по двум ключевым основаниям, эксклюзивность переживания и безопасность, «поскольку форма присутствия в пространстве-времени экранного мира ограничивается минимальным соучастием (функцией трансцендентального наблюдателя, не имеющего возможность вмешиваться в ход событий, но имеющего максимально полную перцептивную картину) и позволяет в любой момент «выйти» (психологически или буквально)» [5, с. 80]. Иными словами, привлекательность аналогового кино зиждется на том, что оно является окном в мир, только другой мир, отличный от насущного. Всякий раз включая аналоговое кино я попадаю в иной мир, переживая тем самым уникальный опыт, совершая новое перцептивное путешествие, в котором от меня как от зрителя зависит выбор направления, но не зависит развитие.

Цифровое кино и анимация тоже открывают для зрителя новые опыты переживания. Однако эти опыты отличны от тех, что предлагает их аналоговый «собрат». Чтобы продемонстрировать разницу между ними Т. А. Вархотов обращается к иллюстрации с роботом. В определенной степени робот есть антропоморфная калька. Его движения подобны человеческим, но они другие. Это другое коренится в их дискретности. Робот дискретен, человек континуален.

Фильм «На игле» (ориг. Trainspotting, 1995 г.) открывает нам окно в мир Эдинбурга 1990-х гг., а точнее — в мир четырех друзей-наркоманов. У каждого из них складываются свои отношения с очередной дозой наркотика: найти, получить, отказаться. Моменты эмоционального пика в фильме Д. Бойл режиссирует посредством точного сочетания картинки и музыки. Сцена детоксикации Марка Рентона (в исполнении Ю. Макгрегора), во время которой по потолку пополз ребенок, стала культовой в мировом кинематографе. Наверное, ее культовость не только в оригинальности самой задумки, но в том, как она выполнена, на что она нацелена. Зритель переживает глубокий страх и физический дискомфорт (вплоть до телесной боли) вместе с персонажем фильма.

Фильм «Аватар» (ориг. Avatar, 2009 г.) открывает нам взгляд на планету Пандора. Там есть древо-дом, синие туземцы с кошачьими мордами и летающие медузы. В реальной жизни младенцы по потолку тоже не ползают. Но штука вся в том, что Д. Бойл ставил задачу собрать для нас окно в повседневность наркомана с его галлюциногенными переживаниями. Вполне возможно, что в этих переживаниях есть место для Пандоры и на'ви (имя человекоподобных существ из «Аватара»), но Дж. Кэмерон создал для зрителей не галлюциногенную картинку, он прорисовал фантазийный образ.

С этим образом, по мнению Т. А. Вархотова, зритель не может себя полноценно соотнести, он не испытывает эффекта психологического присутствия, у него нет возможности открыть «свое» окно на Пандору. Отсюда Т. А. Вархотов делает вывод о том, что в линии аналоговое — цифровое кино развивается технологически, но утрачивает тонкую психоэмоциональную и сенсомоторную связь со зрителем.

Выводы

На методологическом семинаре был обозначен широкий спектр проблем, связанных с цифровой повседневностью, то есть перманентно реализующейся интеграцией соответствующих технологий в бытовые практики, науку, экономику, политику, культуру. Эти проблемы актуализируют аксиологические, социальные, антропологические оптики исследований. Все участники семинара в различных ракурсах показали то, что перед философией возникли новые задачи по осмыслению и концептуализации меняющейся действительности. Как и наука, философия не может игнорировать политические, экономические и социокультурные трансформации, существо и возможные последствия которых еще только предстоит «схватить» в концептах. Игнорирование цифровизации чревато трудно предсказуемыми результатами, но, скорее всего, одним из них могла бы быть капсуляция философского знания, функционирующего на «топливе» концептов прошлого. Неизбежен набирающий обороты процесс диффузии знаний и знаниевых конструктов: науки XXI в. (и философские науки, в частности) представляют собой метрически не регистрируемое множество спорадически пересекающихся областей с динамическими границами. На наш взгляд, интенсивный процесс смешения наук не дает достаточного основания для алармистских настроений: уникальность философии и ее особая историческая роль способны сохраниться в контексте цифровизации всех сфер жизни. Однако сохраняться они вряд ли должны методом консервации.

Статья поступила в редакцию 03.07.2022

---

1. Адаптационный чат-бот для иностранных студентов российского университета «СОКРАТ-2020». Борисов Сергей Валентинович, Шереметьева Светлана Олеговна, Бабина Ольга Ивановна, Комельков Артем Анатольевич. Свидетельство о регистрации базы данных 2022620301, 08.02.2022. Заявка № 2022620170 от 05.02.2022.

2. Артамонов Д. С. Исторические фейки и религиозное сознание // Социология религии в обществе позднего модерна. 2020. Т. 9. С. 8—11.

3. Борисов С. В. Субъектность и адаптивность современной молодежи: возможности измерения (экспертизы) нефизических величин // Социум и власть. 2021. № 4 (90). С. 38—46.

4. Борисов С. В. Философская практика во времена пандемии (по итогам работы Международной онлайн-конференции по философской практике ICPP 2020) // Социум и власть. 2020. № 4 (84). С. 94—103.

5. Вархотов Т. А. «Игра престолов»: анатомия и судьба идеального телесериала // ПРАΞНМА. Проблемы визуальной семиотики (ПРАΞНМА. Journal of Visual Semiotics). 2019. Вып. 4 (22). С. 60—91.

6. Вархотов Т. А. Воображение как граница понимания: о функции воображения в мысленных экспериментах // ПРАΞНМА. Проблемы визуальной семиотики (ПРАΞНМА. Journal of Visual Semiotics). 2020. Вып. 2 (24). С. 199—224.

7. Вархотов Т., Костылев П. Семейные и религиозные ценности в мире сериала «Сверхъестественное» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 3. С. 191—216.

8. Ветютнев Ю. Ю. Аксиологический статус правового равенства // Философия права. 2012. № 1 (50). С. 90—95.

9. Гартман Н. Проблема духовного бытия // Культурология XX век. М. : Юрист, 1995.

10. Декарт Р. Размышления о первой философии / Р. Декарт. Сочинения : в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1994.

11. Делез Ж. Переговоры. СПб. : Наука, 2004.

12. Ленинские фразы. URL: https://inlnk.ru/dnYPjj (дата обращения: 03.07.2022).

13. Моторина Л. Е. Философская антропология : учеб. пособие. М. : ИНФРА-М, 2017.

14. Резвушкин К. Е. Аутентичность в современной медиареальности: к постановке проблемы // Наука ЮУрГУ. Материалы 69-й научной конференции. Министерство образования и науки Российской Федерации; Южно-Уральский государственный университет. Челябинск, 2017. С. 225—228.

15. Серр М. Девочка с пальчик. М. : Ад Маргинем, 2016.

16. Соломко Д. В. Экогуманистика как вид научного знания и методология понимания

специфики отношения «человек — технико-технологизированный мир» // Социум и власть. 2022. № 1 (91). С. 15—25.

17. Тихонова С. В., Артамонов Д. С. Историческая память в социальных медиа. СПб. : Алетейя, 2021.

18. Тульчинский Г. Л. Цифровизованный гуманизм // Философские науки. 2018. № 11. С. 28—43.

19. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М. : Весь Мир, 2003.

20. Хайдеггер М. Вопрос о технике. Время и бытие : статьи и выступления. М. : Республика, 1993.

21. Хайдеггер М. Отрешенность. Время и бытие : статьи и выступления. М. : Республика, 1993.

22. Хайдеггер М. Что такое метафизика? М. : Академический Проект, 2013.

23. Чеботарева Е. Э. Научные исследования в контексте цифровой экономики // International Journal of Open Information Technologies. 2017. Т. 5, № 11. С. 36—41.

24. Черниговская Т. В. Еще раз о мозге и семиозисе: можно ли найти точку в нейросетях? // Вопросы философии. 2021. С. 5—13.

25. Akçayir M., Dündar H., Akçayir G. (2016) What makes you a digital native? Is it enough to be born after 1980? Computers in Human Behavior. 60, pp. 435—440.

26. Bombardelli O. (2021) Digital Citizenship and Lifelong Learning. Advances in Intelligent Systems and Computing, 1231 AISC,/ pp. 817—826.

27. Edureach101: Teaching Students Digital Literacy. URL: https://edureach101.com/teaching-students-digital-literacy/ (дата обращения: 03.07.2022).

28. Flandoli A. M. B., Eguiguren J. M. S. Media and digital literacy: From particularities to encounters and possibilities. Iberian Conference on Information Systems and Technologies. 2021.

29. Global Information Grid (GIG). Capstone Requirements Document (CRD). 30 August 2001. URL: https://www.acqnotes.com/Attachments/Global%20Information%20Grid%20Capstone%20Requirements%20Document,%2030%20Aug%2001.pdf (дата обращения: 03.07.2022).

30. Goriunova O. The Digital Subject: People as Data as Persons // Theory, Culture and Society. 2019. № 36 (6). Pp. 125—145.

31. Nikou S., Brännback M., Widén G. The impact of digitalization on literacy: Digital immigrants vs. Digital natives. 27th European Conference on Information Systems — Information Systems for a Sharing Society, ECIS, 2019.

32. Prensky M. Digital Natives, Digital Immigrants. Part 1 // On the Horizon. 2001. № 9 (5). Pp. 1—6.

33. Prensky M. Digital Natives, Digital Immigrants. Part 2: Do They Really Think Differently? // On the Horizon. 2001. № 9 (6), Pp. 1—6.

34. Smith E.E., Kahlke R., Judd T. From digital natives to digital literacy: Anchoring digital practices through learning design. ASCILITE 2018 — Conference Proceedings — 35th International Conference of Innovation, Practice and Research in the use of Educational Technologies in Tertiary Education: Open Oceans: Learning Without Borders. 2017. Pp. 510—515.

35. Wang Y., James Woo D. Investigating Digital Literacy Skills in Examination-Oriented Education System for the Post-Pandemic Era. ACM International Conference Proceeding Series. 2021. Pp. 169—175.

36. Zuboff Sh. The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power. New York : Public Affairs, 2019.

References

1. Adaptacionnyj chat-bot dlja inostrannyh studentov rossijskogo universiteta “SOKRAT-2020”. [Adaptation chatbot for foreign students of the Russian University “SOCRATES-2020”]. Borisov Sergej Valentinovich, Sheremet’eva Svetlana Olegovna, Babina Ol’ga Ivanovna, Komel’kov Artem Anatol’evich. Svidetel’stvo o registracii bazy dannyh 2022620301, 08.02.2022. Zajavka № 2022620170 ot 05.02.2022. [in Rus].

2. Artamonov D.S. (2020) *Sociologija religii v obshhestve pozdnego moderna*, vol. 9, pp. 8—11. [in Rus].

3. Borisov S.V. (2021) *Socium i vlast’*, no. 4 (90), pp. 38—46. [in Rus].

4. Borisov S.V. (2020) *Socium i vlast’*, no. 4 (84), pp. 94—103. [in Rus].

5. Varhotov T.A. (2019) *ΠΡΑΞΗΜΑ. Journal of Visual Semiotics*, no. 4 (22), pp. 60—91. [in Rus].

6. Varhotov T.A. (2020) *ΠΡΑΞΗΜΑ. Journal of Visual Semiotics*, no. 2 (24), pp. 199—224. [in Rus].

7. Varhotov T., Kostylev P. (2019) *Gosudarstvo, religija, cerkov’ v Rossii i za rubezhom*, no. 3, pp. 191—216. [in Rus].

8. Vetjutnev Ju.Ju. (2012) *Filosofija prava*. № 1 (50), pp. 90-95. [in Rus].

9. Hartmann N. (1995) *Problema duhovnogo bytija*. [The problem of spiritual being]. Moscow, Jurist. [in Rus].

10. Descartes R. (1994) *Razmyshlenija o pervoj filosofii*. [Reflections on First Philosophy]. Moscow, Mysl’. [in Rus].

11. Deleuze G. (2004) *Peregovory* [Negotiation]. St. Petersburg, Nauka. [in Rus].

12. *Leninskie frazy*. [Lenin's phrases]. Available at: https://inlnk.ru/dnYPjj , accessed 03.07.2022 [in Rus].

13. Motorina L.E. (2017) *Filosofskaja antropologija*. [Philosophical anthropology]. Moscow, INFRA-M. [in Rus].

14. Rezvushkin K.E. (2017) *V sbornike: Nauka JuUrGU. Materialy 69-j nauchnoj konferencii. Ministerstvo obrazovanija i nauki Rossijskoj Federacii; Juzhno-Ural'skij gosudarstvennyj universitet*, pp. 225—228. [in Rus].

15. Serres M. (2016) *Devochka s pal'chik*. [Petite Poucette]. Moscow, Ad Marginem. [in Rus].

16. Solomko D.V. (2022) *Socium i vlast'*, no. 1 (91), pp. 15—25. [in Rus].

17. Tihonova S.V., Artamonov D.S. (2021) *Istoricheskaja pamjat' v social'nyh media*. [Historical memory in social media]. St. Petersburg, Aletejja. [in Rus].

18. Tul'chinskij G.L. (2018) *Filosofskie nauki*, no. 11, pp. 28—43. [in Rus].

19. Habermas Ju. (2003) *Filosofskij diskurs o moderne*. [The Philosophical Discourse of Modernity]. Moscow, Ves' Mir. [in Rus].

20. Heidegger M. (1993) *Vopros o tehnike*. [Question about technology]. Moscow, Respublika. [in Rus].

21. Heidegger M. (1993) *Otreshennost'*. [Detachment]. Moscow, Respublika. [in Rus].

22. Heidegger M. (2013) *Chto takoe metafizika*? [What is metaphysics?]. Moscow, Akademicheskij Proekt. [in Rus].

23. Chebotareva E.Je. (2017) *International Journal of Open Information Technologies,* vol. 5, no. 11, pp. 36—41. [in Rus].

24. Chernigovskaja T.V. (2021) *Voprosy filosofii*, pp. 5—13. [in Rus].

25. Akçayir M., Dündar H., Akçayir G. (2016) What makes you a digital native? Is it enough to be born after 1980? *Computers in Human Behavior*, no. 60, pp. 435—440. [in Eng].

26. Bombardelli O. (2021) Digital Citizenship and Lifelong Learning. *Advances in Intelligent Systems and Computing*, 1231 AISC, pp. 817—826. [in Eng].

27. Edureach101: Teaching Students Digital Literacy. Available at: https://edureach101.com/teaching-students-digital-literacy, accessed 03.07.2022 [in Eng].

28. Flandoli A.M.B., Eguiguren J.M.S. (2021) Media and digital literacy: From particularities to encounters and possibilities. *Iberian Conference on Information Systems and Technologies*.. [in Eng].

29. Global Information Grid (GIG). Capstone Requirements Document (CRD). 30 August 2001. Available at: https://www.acqnotes.com/Attachments/Global%20Information%20Grid%20Capstone%20Requirements%20Document,%2030%20Aug%2001.pdf, accessed 03.07.2022 [in Eng].

30. Goriunova O. (2019) The Digital Subject: People as Data as Persons. Theory, Culture and Society, no. 36(6), pp. 125—145. [in Eng].

31. Nikou S., Brännback M., Widén G. (2020) The impact of digitalization on literacy: Digital immigrants vs. Digital natives. *27th European Conference on Information Systems — Information Systems for a Sharing Society*, ECIS, 2019. [in Eng].

32. Prensky M. (2001) Digital Natives, Digital Immigrants. Part 1. *On the Horizon*, no. 9 (5), pp. 1—6. [in Eng].

33. Prensky M. (2001) Digital Natives, Digital Immigrants. Part 2: Do They Really Think Differently? *On the Horizon*, no. 9 (6), pp. 1—6. [in Eng].

34. Smith E.E., Kahlke R., Judd T. (2017) From digital natives to digital literacy: Anchoring digital practices through learning design. *ASCILITE 2018 — Conference Proceedings — 35th International Conference of Innovation, Practice and Research in the use of Educational Technologies in Tertiary Education: Open Oceans: Learning Without Borders*, pp. 510—515. [in Eng].

35. Wang Y., James Woo D. Investigating Digital Literacy Skills in Examination-Oriented Education System for the Post-Pandemic Era. *ACM International Conference Proceeding Series*. 2021, pp. 169—175. [in Eng].

36. Zuboff Sh. (2019) *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. New York, Public Affairs. [in Eng].

For citing: Dydrov A. A., Penner R. V. Building a discourse about digital // Socium i vlast'. 2022. № 3 (93). P. 114—126. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-114-126. EDN KPTOBD.

UDC 101.2

EDN KPTOBD

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-114-126

BUILDING A DISCOURSE ABOUT DIGITAL[1]

Artur A. Dydrov,
South Ural State University
Professor at the Department of Philosophy,
Senior Researcher, Scientific and Educational Center for Practical and Applied Philosophy,
Doctor of Philosophy, Associate Professor.
Chelyabinsk, Russia.
E-mail: zenonstoik@mail.ru

Regina V. Penner,
South Ural State University
Associate Professor at the Department of Philosophy,
Senior Researcher, Scientific and Educational Center for Practical and Applied Philosophy,
Cand. Sc. (Philosophy), Associate Professor.
Chelyabinsk Russia.
E-mail: penner.r.v@gmail.com

Abstract

Introduction. The subjects and actors of social reality have entered the digital age. This is expressed at several levels: first of all, in objects and technology, also at the level of everyday life of a modern person and social groups and worldview in general. A philosopher, like no one else, is capable of seeing such transformations and their subsequent reflection. This reflection is carried out simultaneously in the bosom of classical social and humanitarian disciplines, including philosophy, sociology, cultural studies, for example, and in the space of new areas of scientific knowledge. Such a new discipline, the focus of which is digital, is digital anthropology. The article presents a summary of the speeches of the leading speakers of the methodological school "Digital Anthropology: Theoretical and Applied Aspects", which took place in May 2022 at South Ural State University.

The purpose of the article is to identify and to analyze possible directions of philosophical reflection of the digital in the context of conceptualizing digital anthropology.

Methods. The study is based on general scientific methods, analysis and synthesis, induction, deduction, abstraction. The analysis of the speeches of the speakers of the methodological school "Digital Anthropology: Theoretical and Applied Aspects" was carried out primarily on the basis of the interpretation method and systematic approach.

Scientific novelty of the study. The article presents specific steps in building a discourse about digital through analyzing the speeches by Russian philosophers and their subsequent discussion within the framework of the work of the methodological school "Digital Anthropology: Theoretical and Applied Aspects".

Results. The exposition of speeches within the framework of the methodological section varied thematically from the ontological, anthropological and axiological aspects of digitalization to specific cases of Internet Studies. As part of the work of the methodological school, the following topics were presented: "The problem of values in digital culture" (Yury Yu. Vetutnev), "Impact content in social media" (Sophia V. Tikhonova), "Construction of ideas about the past in social media" (Denis S. Artamonov), "Repost and like as "alternatives" to traditional scientometrics" (Elena E. Chebotareva), "Value-semantic dimension of subjectivity: opportunities and threats of the digital society" (Sergey V. Borisov), "Digital literacy in conditions of surveillance capitalism and Network-centric warfare" (Kirill E. Rezvushkin), "Feature films and digital technologies: the future of one illusion" (Taras A. Varkhotov).

Conclusion. In the work of the methodological school, a wide range of problems related to digital everyday life was identified. These problems actualize the axiological, social, anthropological optics of research. All participants of the school showed from different perspectives that new tasks arose for philosophy to comprehend and conceptualize the changing reality. The philosopher, living in the digital space, is able to reflect on the digital and build a discourse about it. In our opinion, the concept of digital anthropology claims to take the place of such a discourse.

Keywords:
digital,
digital space,
digital anthropology,
digital literacy,
Internet,
digital actors,
digital identity.

[1] The research was supported by the grant of the President of the Russian Federation for young scientists-PhDs MK-2592.2022.2 "Digital Anthropology: Theoretical and Applied Aspects"

ИНФОРМАЦИОННОЕ ПИСЬМО

Уважаемые коллеги!

Правительство Челябинской области
Челябинский филиал ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте Российской Федерации»
Учебно-методический совет РАНХиГС по направлению подготовки
«Государственное и муниципальное управление»
Общественная палата Челябинской области
проводят **26—27 октября 2022 г.**
Всероссийскую научно-практическую конференцию
**«Государственное управление в новых реалиях:
современные вызовы и возможности»**

На глобальном, национальном и региональном уровнях формируется новая, беспрецедентно сложная реальность. Необходим всесторонний анализ существующих проблем и современных вызовов для выработки подходов к эффективному государственному управлению. Как повысить доверие граждан к государству? Каковы требования и ожидания граждан в отношении госуправления? Какие инструменты необходимы для оценки эффективности деятельности государственных гражданских служащих? Как повысить качество государственного управления в условиях цифровизации? Эти и другие вопросы будут стоять в фокусе обсуждения экспертов, ученых, политиков и практиков городов и регионов России.

Программа первого дня форума (26 октября 2022 г. 11:00 / 9:00 МСК)

☑ Экспертная дискуссия «Оценка эффективности деятельности государственных гражданских служащих: совершенствование нормативно-правового регулирования и механизмов практической реализации». Модератор, и. о. председателя Учебно-методического совета по ГМУ РАНХиГС, и. о. директора Института государственной службы и управления РАНХиГС, к. т. н., Руслан Николаевич Корчагин.

☑ Экспертная дискуссия «Перспективы повышения качества государственного управления в условиях цифровизации». Модератор, директор Челябинского филиала РАНХиГС, к. полит. н., Евгений Викторович Алдошенко.

Программа Молодежного дня форума (27 октября 2022 г.):

☑ Публичная лекция «Что значит быть лидером. Взгляд с точки зрения культуры». Бизнес-лектор, филолог, начальник Отдела студенческой просветительской деятельности РАНХиГС, старший преподаватель РАНХиГС, Леонид Клейн.

☑ Проектная сессия «Государственное управление и развитие России: взгляд молодых». Модератор, заведующий лабораторией «Прикладная политология и социология» Челябинского филиала РАНХиГС Дарья Валерьевна Аверьянова.

☑ Финал открытого интеллектуально-творческого конкурса «Горжусь Отечеством!».

Место проведения конференции:

26.10.2022 г. — Челябинск, ул. Цвиллинга, 27, Правительство Челябинской области;
27.10.2022 г. — Челябинск, ул. Комарова, 41, Челябинский филиал РАНХиГС.

Конференция пройдет в смешанном формате, ссылка для подключения будет направлена на тот электронный адрес, который Вы укажете при регистрации.

Информационная поддержка конференции: научный журнал «Социум и власть»

Присланные на конференцию статьи, соответствующие заявленной проблематике, по результатам рецензирования будут опубликованы на страницах научного журнала «Социум и власть», входящего в Перечень ВАК или в сборнике материалов конференции. Все статьи, присланные на конференцию и прошедшие рецензирование, будут постатейно размещены в РИНЦ. Требования к статьям смотрите на сайте журнала «Социум и власть»: **http://siv74.ru/**

Если автор не претендует на публикацию в журнале «Социум и власть» (структура которых должна соответствовать международному формату **IMRAD**), требования к тексту статьи в сборнике материалов конференции см. на сайте Челябинского филиала РАНХиГС:

https://chel.ranepa.ru/nauka/konferencii-i-seminary/Konference_chel_filial/iii-mezhdunarodnaya-sotsiologicheskaya-konferentsiya-prodolzhaya-grushina.php

Заинтересованным лицам для участия в конференции предлагаем в срок **до 14 октября 2022 г.** пройти **электронную регистрацию**, в ходе которой можно прикрепить текст статьи.

Координаты оргкомитета и контактная информация

По всем организационным вопросам можно обратиться
к Нечаевой Светлане Владимировне
☎ (351) 771-42-30, 8-904-944-6101
✉ e-mail: nechaeva@chel.ranepa.ru

Требования к оформлению статей и сообщений, представляемых в редакцию научного журнала «Социум и власть»

1. Автор направляет рукопись по электронной почте.

2. Текст статьи представляется на русском языке объемом 40 000 знаков, включая сноски. Файл должен читаться в формате Word. Шрифт Times New Roman Cyr, № 14 (включая название). Межстрочный интервал — одинарный. Поле со всех сторон 20 мм. Текст следует отформатировать по ширине, без переносов. Текст статьи (включая название) оформляется строчными буквами с абзацным отступом 1,25 см с помощью компьютерной программы (не вручную).

3. В тексте шрифтовые выделения производятся светлым курсивом. Заголовки и подзаголовки набираются полужирным шрифтом.

4. Иллюстративные материалы (рисунки, чертежи, графики, диаграммы, схемы) выполняются с помощью графических электронных редакторов. Все рисунки должны иметь последовательную нумерацию.

5. Цифровые данные оформляются в таблицу. Каждая таблица должна иметь порядковый номер и название. Нумерация таблиц — сквозная. Сокращения слов в таблицах не допускаются, за исключением единиц измерения. Электронный вариант каждой таблицы и рисунка записывается также в отдельный файл.

6. Название статьи набирается 14 кеглем, только первая буква в названии статьи прописная, остальные — строчные. Под названием статьи указываются фамилия, имя и отчество автора, место работы (учебы), занимаемая должность, ученая степень и звание (если имеются), адрес места работы. Ниже приводятся аннотация и ключевые понятия.

7. Ссылки на научную литературу оформляются по тексту в квадратных скобках (например, [7, с. 27]), в конце статьи — библиографический список в алфавитном порядке.

Количество источников не менее 20. Самоцитирование — не более 2-х источников.

8. Ссылки оформляются в соответствии с требованиями ГОСТ 7.0.5—2008 «Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления».

9. На источники ненаучного характера (статистика, аналитика, учебные издания, нормативно-правовые акты и др.) оформляются сноски с помощью автоматической цифры.

10. Статья должна быть классифицирована — иметь УДК.

11. Автор указывает профиль статьи, представляемой к публикации.

12. Помимо текста статьи, автором представляются отдельным файлом в электронном виде на русском и английском языках:

а) аннотация;

б) ключевые понятия (не более пяти);

в) сведения об авторе — Ф.И.О. (полностью), должность и место работы (учебы), ученая степень, ученое звание, контактная информация (почтовый адрес с индексом, адрес электронной почты, контактный телефон);

г) шифр и название специальности, которой соответствует статья.

Статьи, не отвечающие данным требованиям, к рецензированию не принимаются.

Решение о публикации направленных в журнал статей принимается в течение шести месяцев со дня поступления рукописи в редакции.

В случае отклонения материалов в соответствии с замечаниями эксперта новый вариант статьи регистрируется вновь.

Статьи подлежат рецензированию членами редакционной коллегии журнала.

Статьи проходят проверку по системе «Антиплагиат».

Представляя в редакцию рукопись статьи, автор берет на себя обязательство до публикации рукописи в журнале «Социум и власть» не публиковать ее ни полностью, ни частично в ином издании без согласия редакции.

Образец оформления, а также рекомендации по подготовке статьи представлены на сайте журнала.

Плата за публикацию рукописей не взимается.

Контактная информация автора (адрес электронной почты, почтовый адрес) в журнале указывается обязательно.

Авторские экземпляры вышедшего номера высылаются наложенным платежом в количестве, указанном в письменной заявке.

Адрес редакции: 454077, г. Челябинск,
ул. Комарова, 26, к. 308. Тел. 8(351) 771-42-30.
Адрес в сети Интернет: siv74.ru
E-mail: siv_jurnal@mail.ru

Requirements for the articles and memos presented for publication in the «Socium i vlast'» journal

1. The author is to send one copy of the typescript by e-mail.

2. The article is presented in Russian. The article should be 40,000 characters, including bibliography.* The file should be in Microsoft Word format. The font should be Times New Roman Cyr size 14 including the title. The line spacing is 1.0. The margins at all

sides should be 20 mm. The text should be formatted breadthways and hyphenless justified. The text of the article or memo (including the title) should be done in lowercase letters with paragraph indent of 1.25 cm by software means, i.e. not by hand.

3. All font highlighting should be done in light italics. All titles and subtitles should be done in semi-bold.

4. All graphic materials (drawings, pictures, diagrams, graphs, schemes) should be done in image editing software. All images must be numbered sequentially.

5. All numerical data should be done in tables. Each table should have its number and name. The numbering of the tables is continuous. The tables should not have shortenings except for the units of measurement. E-versions of each table and image should be also done in separate files.

6. The title of the article should be done in size 14 font, the first letter is uppercase, and the rest are lowercase. The last name, first name and patronymic of the author, his place of work (study) and position, academic degree and rank (if applicable), place of work address should be given under the article title. Annotation and Key words are given below.

7. Scientific literature references should be done in square brackets (e.g. [7, p. 27]), and an alphabetized bibliography list is given at the end of the article. There should not be less than 20 reference sources. Self-citation should not be more than 2 reference sources.

8. The references should be done in compliance with GOST 7.0.5-2008 requirements under «Bibliography reference. General requirements and rules».

9. Unscientific reference sources (statistics, analytics, educational publications, regulatory legal acts and others) are referred to with the help of reference numbering.

10. The article must be classified and have the UDC

(Universal Decimal Classification).

11. The author should note the agenda (specialization) of the article presented for publication.

12. In addition to the text of the article the author

should also present the following positions in a separate e-file in Russian and English:

a. annotation.

b. Key words (up to 5).

c. Information about the author — Name, Patronymic, Last name (full), position and place of work (study), degree, academic rank, contact information (mailing address with ZIP code, e-mail, phone number).

d. course code and subject area to which the article corresponds to.

The articles or memos not complying with the

above mentioned requirements will not be reviewed and/or published.

The publication of the received articles will be approved or declined within 6 months from the date of receiving the manuscript by the editor. In case the article is declined for publication due to the expert opinion, any corrected version of the article has to be registered again.

The articles are to be reviewed by the journal editorial board.

The articles are to be run through the «Antiplagiat» system.

By presenting the typescript of the article to the

editorial board, the author agrees not to publish the same article without consent of the editorial board fully or in part in any other media prior to its publication at the «SOCIUM AND POWER» journal.

Article submission example and recommendations on preparing an article are presented on the journal site.

No. charge is collected for reviewing and publishing of the articles.

The contact information of the author (e-mail, postal address) will be necessarily quoted in the journal .

The author's copies of the journal will be sent by mail order in the number specified in the application.

Editorial address: 454077, Chelyabinsk,
Komarova st., 26, room 308.
Tel. 8(351) 771-42-30
Website: siv74.ru
E-mail: siv_jurnal@mail.ru