

ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
(ИНИОН РАН)

СОЦИАЛЬНЫЕ
И
ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ И ЗАРУБЕЖНАЯ
ЛИТЕРАТУРА

ИНФОРМАЦИОННО-АНАЛИТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

СЕРИЯ 3

ФИЛОСОФИЯ

2025 – 2

Издается с 1991 года
Выходит 4 раза в год
индекс серии 3.2

Учредитель
Институт научной информации
по общественным наукам
Российской академии наук

Редакционная коллегия серии «Философия»

С.В. Мельник – д-р филос. наук, главный редактор (ИНИОН РАН),
К.М. Антонов – д-р филос. наук (ПСТГУ), *В.Г. Буданов* – д-р филос. наук (ИФ РАН), *В.В. Винокуров* – д-р филос. наук (МГУ),
Д.В. Ефременко – д-р полит. наук (ВШЭ), *О.А. Ефремов* – канд. филос. наук (МГУ), *О.А. Жукова* – д-р филос. наук (НИУ ВШЭ),
Ю.А. Кимелев – д-р филос. наук (ИНИОН РАН), *Д.П. Козолупенко* – д-р филос. наук (МГУ), *А.П. Козырев* – канд. филос. наук (МГУ),
А.И. Криман – научный сотрудник (ИНИОН РАН), *О.В. Кулешова* – канд. филол. наук (ИНИОН РАН), *В.Д. Лаза* – д-р филос. наук (МГЛУ), *О.В. Летов* – канд. филос. наук (ИНИОН РАН),
М.М. Мchedлова – д-р полит. наук (РУДН, Институт социологии ФНИСЦ РАН), *Н.Л. Полякова* – д-р социол. наук, канд. филос. наук (МГУ), *С.В. Погорельская* – канд. полит. наук (ИНИОН РАН), *В.А. Яковлев* – д-р филос. наук (МГУ)

Ответственный редактор – *Криман А.И.*

Редакторы-составители – *Григорьева Е.С., Костылев В.А.*

Регистрационное свидетельство ПИ № ФС 77-80874 от 21.04.2021

Информационно-аналитический журнал «Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3. Философия = Social Sciences and Humanities. Domestic and Foreign Literature. Series 3: Philosophy» включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

ISSN 2219-8555

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.00

© ИНИОН РАН, 2025

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	7
------------------	---

РАЗДЕЛ I

Ретроспектива и проспекция

Криман А.И. Концепция «метамодернистского поворота» в современном философском дискурсе: сравнительный анализ модернизма, постмодернизма и метамодернизма	10
Гич Д.В. В постоянном ожидании апокалипсиса: на примере эсхатологического прочтения «Свитка войны»	19
Шестаков М.А. «Слово о законе и благодати» и два пути современной политической теологии	26
Бычкова А.С. Эсхатология после «Религии в границах одного только разума»: представление о конце мира у И. Канта	33
Карулин А.А. Эсхатология капитализма: концептуализация «конца света» в теории акселерационизма	39
Семенов Г.М. Единство фрагментов и сверхъестественное в югославском нонконформизме 1960–1980-х годов	47
Капустина С.Д. Современное искусство как способ исследования новых проблем в философии	52
Семеновых А.А. Теория цвета Л. Витгенштейна	56
Деменок Н.А. Пути философской терапии: взгляд на призыв «не думать, а смотреть» Людвига Витгенштейна	62

Современный взгляд на генеалогию концептов

Соколов Н.А. Понятие <i>φαντασία</i> в философии языка Аристотеля и стоиков	68
Шайхутдинов И.Р. Языковые интуиции в древнегреческой философии: о проблеме восприятия в связи с этимологией	76
Зенина Ю.В. Трансформация значений «история»: Древняя Греция – XII в.	82
Львов Е.А. Грамматическое учение Боэция Дакийского: проблема формы как онтологическая проблема	88

Староверов А.И. Взаимозависимое возникновение в зеркале современной лингвистики	93
Морозов Д.С. Имя человека как носитель социокультурных функций и стереотипичных представлений	99
Бельков И.В. Философский анализ теории языкового сознания ..	105

РАЗДЕЛ II

Философия и современный мир

Погорельская С.В. Злой мыслитель. Эммануэль Файе атакует Ханну Арендт. Немецкое эхо на книгу: Файе Э., Ханна Арендт и Мартин Хайдеггер. Разрушение мышления	111
Кимелев Ю.А. Онтолого-метафизическая проблематика в современной итальянской философии. Ч. 1 (Отрывки из книги) ..	118
Алексеева М.В. Когерентность типа культуры и средств коммуникации	137

Диалоги с современностью

Ларин С.В. Мыслить советское. Рец. на кн.: Голубович К. В итоге... быть странником. Толстой, Алексиевич, Бадью	155
Цибизова И.М. И вновь о новых бутылках для нового вина. Рец. на кн. Росс Б. Философия трансгуманизма: критический анализ	162
Михель Д.В. Империя дышит фронтами. Рец. на кн.: Дугина Д.А. Русский фронтир	171
Григорьева Е.С. В поисках утраченного прошлого: между ретропией и ностальгией. Рец. на кн.: Бауман З. Ретропология	180
Григорьева Е.С. Почему ИИ никогда не станет по-настоящему автономным. Рец. на кн.: Пасквинелли М. Измерять и навязывать. Социальная история искусственного интеллекта	183
Погорельская С.В. Новое эссе Юргена Хабермаса. Рец. на публикацию: Хабермас Ю. Для Европы	186

CONTENTS

Preface	7
---------------	---

CHAPTER I

Retrospective and prospection

Kriman A.I. The concept of the 'metamodern turn' in contemporary philosophical discourse: a comparative analysis of modernism, postmodernism, and metamodernism	10
Gich D.V. In constant expectation of the apocalypse: an example of the eschatological reading of «War Scroll» (1 QM)	19
Shestakov M.A. «Sermon on law and grace» and two ways of modern political theology	26
Bychkova A.S. Eschatology after “Religion within the bounds of bare reason”: Kant's concept of the end of the world.	33
Carulin A.A. Eschatology of capitalism: conceptualisation of the ‘End of the World’ in the theory of accelerationism	39
Semenov G.M. Unity of fragments and the supernatural in Yugoslav nonconformism 1960–1980 S	47
Kapustina S.D. Contemporary art as a way of studying new problems in philosophy	52
Semenovych A.A. Wittgenstein’s theory of colors	56
Demenok N.A. Ways of philosophical therapy: a view on Ludwig Wittgenstein’s exhortation ‘don’t think, but look!’	62

Contemporary view on the genealogy of concepts

Sokolov N.A. The concept of φαντασία in the philosophy of language of Aristotle and the Stoics	68
Shaikhutdinov I.R. Linguistic intuitions in ancient greek philosophy: on the problem of perceiving according to etymology	76
Zenina Iu.V. Transformation of the meanings of «history»: Ancient Greece – XII century	82

Lvov E.A. The grammatical theory of Boethius of Dacia: the problem of form as an ontological problem.....	88
Staroverov A.I. Dependent origination in the mirror of modern linguistics	93
Morozov D.S. The name of a person as a carrier of socio-cultural functions and stereotypical ideas	99
Belkov I.V. Philosophical analysis of the theory of linguistic consciousness	105

CHAPTER II

Philosophy and the contemporary world

Pogorelskaya S.V. The evil thinker. German echo on the book: Faye E. Hannah Arendt and Martin Heidegger. The destruction of thinking	111
Kimelev Yu.A. Ontological and metaphysical problems in modern Italian philosophy. Part 1	118
Alekseeva M.V. Coherence of culture type and means of communication	137

Dialogues with contemporaneity

Larin S.V. Thinking Soviet. Book review: Golubovich K. In the end... to be a wanderer. Tolstoy, Alexievich, Badiou	155
Tsibizova I.M. And again about new bottles for old wine. Book review: Ross B. The philosophy of transhumanism: a critical analysis	162
Mikhel D.V. The empire breathes with the frontiers. Book review: Dugina D.A. Russian frontier	171
Grigorieva E.S. In search of the lost past: between retrotopia and nostalgia. Book review: Bauman Z. Retrotopia.	180
Grigoryeva E.S. Why AI will never become truly autonomous. Book review: Paskvinelli M. Measure and impose. Social history of artificial intelligence	183
Pogorelskaya S.V. A new essay by J. Habermas. Review: Habermas J. For Europe	186

Предисловие

Уважаемые читатели, перед вами – первая часть особого выпуска нашего журнала, воплощающего дух интеллектуальных исканий современности. Журнал сосредоточен на актуальном философском знании, объединяя критический анализ новейших отечественных и зарубежных исследований с продвижением оригинальных идей молодых ученых. Основу издания составляют статьи, обзоры и рецензии на свежие труды отечественных и зарубежных исследователей, а также публикации студентов и аспирантов, предлагающих новаторские концепции – от этики искусственного интеллекта до переосмысления классических философских категорий в контексте современности. Особое внимание уделяется диалогу между российскими и мировыми интеллектуальными традициями: рецензии на ключевые зарубежные работы сопровождаются глубокими комментариями, а сравнительный анализ школ показывает их влияние на глобальную мысль. Журнал сохраняет академическую строгость, но делает ее доступной через ясный язык, ставя акцент на междисциплинарности и открытости к экспериментальным подходам. Редакция нашего журнала исходит из того, что «философия – не архив, а мастерская будущего».

Выпуск журнала знаменует собой важный этап в развитии нашего издания. Мы обновляем рубрикацию, стремясь еще ярче отразить основной вектор нашей стратегии – акцент на современной философии во всех ее многообразных проявлениях. Философия XXI века ставит перед нами новые вызовы, требует новых стратегий поиска, и мы рады представить на страницах журнала размышления как опытных исследователей, так и начинающих свой путь в науке. Его двухчастная структура отражает многогранность современной философской мысли, балансирующей между критикой постмодерна, ностальгией по архаике и поиском новых языков для выражения искренности.

Раздел I посвящен теоретическому осмыслению данных процессов. Открывает ее статья А.И. Криман «Концепт «метамодернизма»

дернистского поворота», в которой автор предлагает оригинальную концепцию, рассматривающую современную культурную ситуацию через призму возвращения к «архаике». Эта работа задает тон всему разделу, предвворя подборку студенческих статей, написанных по итогам конференции «Философия в XXI веке: новые стратегии философского поиска – 2024». Молодые исследователи предлагают свой взгляд на актуальные проблемы философии, демонстрируя свежесть мысли и нестандартные подходы к анализу сложных философских концептов. Разнообразие тем, от эсхатологии и экзистенциальных рефлексий в эпоху антропоцена до лингвокультурологические поисков, свидетельствует о широте интересов молодого поколения философов и подтверждает жизнеспособность и продуктивность метамодернистской оптики.

Раздел II номера данного выпуска продолжает исследование современного философского ландшафта: здесь вы найдете статьи о междисциплинарных пересечениях и рецензии на ключевые публикации 2024–2025 годов. Обращаем внимание на рецензию С.В. Погорельской на последнее опубликованное эссе Ю. Хабермаса «Для Европы», вызвавшее серьезную дискуссию как в Германии, так и в интеллектуальных кругах по всему миру. В рубрике «Философия и современный мир» представлены статьи, посвященные актуальным проблемам философской мысли: Ю.А. Кимелев проводит анализ онтолого-метафизической проблематики в современной итальянской философии; М.В. Алексеева рассматривает характерные отличия в процессах вербальной коммуникации на примере отдельных культур Запада и Азии. Рубрика «Диалоги с современностью», включающая рецензии на значимые философские работы, позволяет читателям ознакомиться с новейшими исследованиями и включиться в актуальную дискуссию. Д.В. Михель анализирует книгу безвременно ушедшей Д.А. Дугиной «Империя дышит фронтами» и размышляет о том, что происходит прямо сейчас на рубежах России; молодой исследователь Е.С. Григорьева в своей рецензии на книгу З. Баумана «Ретротопия» анализирует современный подход к пониманию феномена ностальгии, а в рецензии на книгу М. Пасквинелли приходит к выводу о том, что машине невозможно приписать предикат «разумный», а потому и говорить о наиболее алармистских представлениях относительно техники; Ларин С.В. представляет свою рецензию на книгу К. Голубович «В итоге... быть странником. Толстой, Алексиевич, Бадью», а также размышляет о советском проекте и современной российской действительности; Цибизова И.М., рецензируя книгу Б. Росса

«Философия трансгуманизма: критический анализ», проводит обзор феномена трансгуманизма в контексте потенциальных рисков существования человечества.

Отдельно обращаем ваше внимание на обновленную рубрику – это не просто смена названий, а попытка отразить динамику философии, где традиционные категории растворяются в гибридных формах. Мы надеемся, что новая рубрикация сделает журнал более удобным для навигации и позволит каждому читателю найти материал, соответствующий его интересам. Этот выпуск, объединяющий взгляды опытных ученых и молодых исследователей, представляет собой срез современной философской мысли и открывает новые горизонты для дальнейшего философского поиска.

Наш журнал – это приглашение к диалогу между поколениями, дисциплинами и культурными кодами. Мы не претендуем на окончательные ответы, но верим, что каждый выпуск – это шаг к новой искренности, где сомнение и надежда сосуществуют без конфликта.

Особую благодарность выражаем участникам конференции – ваши смелые идеи напомнили нам, что философия начинается с вопросов, а не с догм.

*С уважением,
Анастасия Криман,
Ответственный редактор,
Апрель 2025 г.*

РАЗДЕЛ I

РЕТРОСПЕКТИВА И ПРОСПЕКЦИЯ

УДК 141

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.01

КРИМАН А.И.* КОНЦЕПЦИЯ «МЕТАМОДЕРНИСТСКОГО ПОВОРОТА» В СОВРЕМЕННОМ ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МОДЕРНИЗМА, ПОСТМОДЕРНИЗМА И МЕТАМОДЕРНИЗМА

Аннотация. В статье вводится термин «метамодернистский поворот» в контексте современного философского дискурса. Метамодернистский поворот рассматривается как новая культурная парадигма, пришедшая на смену постмодернизму и стремящаяся найти срединный путь между модернистской приверженностью универсальным нарративам и постмодернистским релятивизмом. В качестве ключевых признаков метамодернистского дискурса выделяются «новая искренность», обращение к «архаике», конвергенция линейности и нелинейности, установка на удержание противоречий без их снятия. Проводится сравнительный анализ базовых параметров модернизма, постмодернизма и метамодернизма по таким критериям как отношение к метанарративам, иерархии, пафосу, территориализации, субъекту. Метамодернистский поворот интерпретируется как лиминальное, транзитивное состояние культуры, знаменующее поиск новых концептуальных и практических ориентиров в ситуации кризиса постмодернистской парадигмы. Отмечаются теоретические и практические вызовы, которые ставит метамодернизм перед современным научным сообществом, подчеркивается необходимость междисциплинарного подхода к их осмыслению.

* Криман Анастасия Игоревна – научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН; postkriman@ya.ru

Ключевые слова: метамодернистский поворот; метамодернизм; постгуманизм; постмодернизм; модернизм; новая искренность; осцилляция; неоромантизм; комплексность; пост(не)человеческое.

KRIMAN A.I. THE CONCEPT OF THE 'METAMODERN TURN' IN CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL DISCOURSE: A COMPARATIVE ANALYSIS OF MODERNISM, POSTMODERNISM, AND METAMODERNISM

Abstract. The article introduces the term «metamodern turn» in the context of contemporary philosophical discourse. The metamodern turn is considered as a new cultural paradigm that has replaced postmodernism and seeks to find a middle ground between the modernist commitment to universal narratives and postmodernist relativism. The key features of metamodernist discourse are identified as «new sincerity», a turn to the «archaic», the convergence of linearity and non-linearity, and the intention to maintain contradictions without resolving them. A comparative analysis of the basic parameters of modernism, postmodernism, and metamodernism is carried out based on criteria such as attitudes towards metanarratives, hierarchy, pathos, territorialization, and the subject. The metamodern turn is interpreted as a liminal, transitive state of culture, signifying the search for new conceptual and practical orientations in the context of the postmodernist paradigm crisis. The theoretical and practical challenges posed by metamodernism to the modern scientific community are noted, emphasizing the need for an interdisciplinary approach to their understanding.

Keywords: metamodern turn; metamodernism; posthumanism; postmodernism; modernism; new sincerity; oscillation; neo-romanticism; complexity; post(non)human.

Для цитирования: Криман А.И. Концепция «метамодернистского поворота» в современном философском дискурсе: сравнительный анализ модернизма, постмодернизма и метамодернизма // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 10–18. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.01

Введение

В современном философском дискурсе все более отчетливо артикулируется тезис об исчерпанности постмодернистской парадигмы, доминировавшей в интеллектуальном ландшафте последних десятилетий XX века, и становлении новой культурной домини-

нанты, получившей название «метамодернизм». Данный термин, введенный в научный оборот нидерландскими философами и теоретиками культуры Тимотеусом Вермюленом и Робинотом ван ден Аккером в программной статье «Заметки о метамодернизме»¹, обозначает специфическую структуру, осциллирующую между модернистской тоской по трансцендентному означаемому, стремлением к целостности и аутентичности и постмодернистским скепсисом в отношении любых метанарративов, акцентом на фрагментарности, симуляции и игре. Стоит заметить, что в русском сегменте философии в то же время А.Г. Дугин вводит термин «археомодерн», значение которого схоже с тем, о чем говорили нидерландцы: «Археомодерн можно определить как наложение, суперпозицию, юкстапозицию двух парадигм – модерна и премодерна – без их концептуального соотнесения, т.е. без выстраивания между ними внятного логического переходника, некоего модуля»². Однако Дугин говорит об археомодерне как исключительно российской траектории преодоления постмодерна. Мы полагаем, что метамодернизм – явление всеобщего характера, но с необходимостью появившееся и набирающее мощь в России.

Если модернизм исходил из возможности достижения универсальной истины, социальной эмансипации и прогресса, а постмодернизм деконструировал эти «великие нарративы» как своего рода тотализирующие фикции, то метамодернизм пытается найти срединный путь между этими крайностями, удерживая противоположности в состоянии продуктивного напряжения. По словам Вермюлена и ван ден Аккера, «метамодернизм раскачивается между модернистской тоской по смыслу и постмодернистским сомнением по поводу смысла всего этого, между стремлением к искренности и ее деконструкцией, между надеждой и меланхолией, между эмпатией и апатией, единством и множеством, цельностью и расщеплением, ясностью и амбивалентностью»³.

Любые философско-культурологические концепции исходят из анализа происходящих событий как в семиотической, так и непосредственно наблюдаемой сферах. Вирус COVID-19 стал последним прибежищем умирающего постмодернизма, реализую-

¹ Vermeulen T., Van den Akker R. Notes on metamodernism // Journal of Aesthetics & Culture. – 2010. – Vol. 2., N 1. – P. 1–14.

² Дугин А.Г. Археомодерн. – Москва: Арктогея, 2011. – 142 с.

³ Vermeulen T., Akker R., van den. Notes on metamodernism // Journal of Aesthetics & Culture. – 2010. – Vol. 2., N 1. – P. 5–6.

щим главный постмодернистский проект – постгуманизм – на практике и в полную мощь. Постгуманистические тезисы о деантропологизации и равноценной актантности человеческого и нечеловеческого («пост(не)человеческого»¹) реализовались на наших глазах. Вирус, невидимый глазу, модифицировал все геополитические, экономические, личностные процессы. Дальнейшие события общемирового масштаба перевернули ход вещей настолько, что мы можем и должны говорить о наступлении новой эпохи². Процессы геополитического масштаба с началом СВО знаменуют переход в новую социокультурную парадигму. Метамодернистский нарратив возвращает нас, с одной стороны, к модернистским запросам на пересборку, казалось бы, давно убитых постмодернистской риторикой нарративов (честь, совесть, долг, истина, любовь и др.), а с другой стороны, мы не можем игнорировать постмодернистские средства выстраивания дискурса.

Однако, с нашей точки зрения, термин «метамодернизм» не совсем подходит для описания новой эпохи, так как отсылает нас в уже завершённый процесс. Учитывая особенность и комплексность происходящих процессов, будет уместнее использовать термин «метамодернистский поворот» – бесконечный процесс пересборки, который должен оставаться действенным и давать надежду на непрестанное творчество смыслов. В противном случае, если процесс будет завершён, мы вернёмся либо в дурной модернизм, либо в дурной постмодернизм, поэтому по законам лингвистической магии мы используем именно термин «метамодернистский поворот».

Признаки метамодернистского поворота

Мы выделяем несколько ключевых маркеров, свидетельствующих о метамодернистском повороте и наступлении новой культурной эпохи, среди которых следующие.

1. *Новая искренность*, манифестирующая себя как возврат к подлинности, аутентичности, неподдельности опыта и чувств по-

¹ Криман А. И. Постгуманистический поворот к пост(не)человеческому // Вопросы философии. – 2020. – № 12. – С. 57–67.

² Криман А. И. Эпоха после постмодерна // Об основаниях русской идеи. Онтологические доводы: сборник докладов Первого Большого Философского Собора / под ред. Киселевой А. Б. – Москва: Издательский Дом Русская философия, 2023. – С. 489–497.

сле постмодернистского господства тотальной иронии, пастиша и игрового моду. Как отмечает голландский исследователь современной культуры Робин ван ден Аккер, «метамодернистские произведения искусства характеризуются осцилляцией между типично модернистской приверженностью к глубине, смыслу, аффектам и аутентичности и постмодернистским акцентом на непрозрачности, двусмысленности, поверхности и иронической дистанции»¹. Если постмодернизм воспринимал любое выражение искренности как наивность или симуляцию, то метамодернизм реабилитирует искренность, но уже в ином, *пост-пост-ироничном* ключе – не как наивный возврат к модернистскому пафосу, но как трезвая, рефлексивная позиция после постмодернистского опыта.

2. *Обращение к «архаике»*, т.е. к премодерным формам культуры (мифу, фольклору, ритуалу, мистике) как своего рода хранилищу альтернативных модерну смыслов и ценностей. Если постмодернизм в своей критике модерна и его метанарративов часто обращался к маргинальным, периферийным выражениям культуры (телесному низу, безумию, этническому Другому и т.д.), то метамодернизм реактуализирует архаическое и традиционное в новом ключе – не как консервативный традиционализм и не как постмодернистскую игру в слова, но как продуктивный ресурс для переосмысления современности. Российский исследователь метамодернизма А.В. Павлов отмечает, что «метамодернизм, в отличие от постмодернизма, не просто ностальгирует по домодерным ценностям и не занимается деконструкцией архаического, но пытается придать новый смысл традиции, переосмысливая ее в диалоге с современностью»². Ввиду ускорения информационных процессов эпохи сменяются все быстрее и быстрее, то же касается всех возможных семантических структур, вписанных в тело реальности. Таким образом, под «архаикой» мы имеем в виду все то, что было до современности, а именно до XXI в. И в этом контексте события в культурном поле показывают несомненное наличие запроса на неактуализированные феномены «архаичной эпохи», а также что сам

¹ Akker R., van den. Metamodernism: Post-irony, Post-truth, Post-postmodernism? // Metamodernism. Historicity, Affect, and Depth after Postmodernism / ed. by R. van den Akker, A. Gibbons, T. Vermeulen. – London: Rowman & Littlefield International, 2017. – P. 5.

² Павлов А.В. Образы современности в XXI веке: метамодернизм // Логос. – 2018. – Т. 28., № 6. – С. 12.

запрос на пересборку дискурса архаики, что находит свое отражение во всех областях гуманитаристики и искусства.

3. *Конвергенция линейности и нелинейности* в представлениях о реальности и истории. Если модерн мыслил реальность в терминах линейного развития, телеологии, «больших нарративов» (таких как рационализация, секуляризация, эмансипация), а постмодерн деконструировал любые метаповествования в пользу нелинейности, ризоматики, игры случая, то метамодерн стремится интегрировать эти оптики как комплементарные модусы когнитивного картирования реальности, балансируя между порядком и хаосом, детерминизмом и случайностью, макро- и микроуровнями. Как указывают Вермюлен и ван ден Аккер, «метамодернизм должен быть воспринят как неоромантическое колебание между двумя дуалистическими полюсами модернизма и постмодернизма. Метамодернизм переходит туда и обратно между позициями, используя “оба” полюса модернизма и постмодернизма как доступную нам концептуальную карту»¹.

4. *Формула «и то, и то, и не то, и не то одновременно»*, выражающая квинтэссенцию метамодернистского мышления, преодолевающего бинарную логику «либо / либо» в пользу интеграции противоположностей без их диалектического снятия или релятивистского уравнивания. Метамодернистский субъект мыслит в режиме «и / и» вместо «либо / либо», удерживая антиномии, но не впадая в их эклектическое смешение. В этом плане метамодернизм близок к идеям «сложностного мышления» (Э. Морен), «трансверсальной рациональности» (К. Шраг) и «перспективизма» (Ф. Ницше). Как отмечает нидерландский исследователь современного искусства Йост де Блур, «метамодернистские практики ищут пути выражения дуальностей, двусмысленностей и парадоксов, типичных для (пост)современного состояния, стремясь найти продуктивное напряжение между ними»².

¹ Vermeulen T., Akker R., van den. Utopia, Sort of: A Case Study in Metamodernism // *Studia Neophilologica*. – 2015. – Vol. 87. – P. 360.

² Bloois J., de. The Last of the Postmodernists // *Frame*. – 2013. – Vol. 26, N 1. – P. 187.

Сравнительный анализ модернизма, постмодернизма и метамодернизма

Для более глубокого понимания специфики метамодернистского поворота имеет смысл провести сопоставление базовых параметров модерна, постмодерна и метамодерна в нескольких ключевых измерениях. Мы даем базовые аспекты для понимания и рефлексии.

Модернизм

1. Великие нарративы (вера в универсальные объяснительные модели мира – разум, прогресс, эмансипация, социализм и т.д.).
2. Иерархия (акцент на четких структуризациях, бинарных оппозициях, наличии центра и периферии; логоцентризм).
3. Пафос (пафосный модус высказывания, возвышенная серьезность, претензия на глубину и масштаб).
4. Освоение новых территорий (стремление к экспансии собственного дискурса, подчинению и присвоению реальности).
5. Автономный субъект (идеал самодостаточного, суверенного, рационального индивида).

Постмодернизм

1. Деконструкция нарративов (критика и ниспровержение любых «великих нарративов» как орудий власти, эпистемологическая релятивизация).
2. Де-иерархизация (размывание границ между высоким и низким, элитарным и массовым; принцип нонселекции).
3. Ирония (самоироничный модус высказывания, игра, критическая дистанция, пастиш).
4. Детерриторизация (плюрализация, фрагментация, ускользание от любых тотализирующих структур, ризоматическое «кочевничество» смыслов).
5. «Смерть субъекта» (представление о субъекте как всегда тварном структурами языка и власти, децентрированном и фрагментированном).

Метамодернизм

1. Пересборка нарративов (не изобретение новых, но реконструкция жизнеспособных элементов старых нарративов, скольжение по лезвию между модернистским фундаментализмом и постмодернистским релятивизмом).

2. Постиерархизация (переосмысление бинарных иерархий как относительных и подвижных, мышление вне логики «господства-подчинения»).

3. Новая искренность (осцилляция между иронией и искренностью, рефлексивная серьезность, аутентичность после постмодернистского опыта).

4. «Перетерриториализация» (поиск «третьих пространств» между глобальным и локальным, публичным и приватным, движение по границам и зазорам, освоение пограничных состояний).

5. Пост(не)человеческий субъект (реабилитация субъекта и субъектности, но уже в проблематизированном, относительном ключе, рассмотрение человека как принципиально незавершаемого проекта).

Заключение

Подводя итог, можно констатировать, что метамодернистский поворот позиционируется нами как попытка выйти за рамки бинарной логики модели модерн/постмодерн, найти новые концептуальные и практические пути в условиях кризиса постмодернистского релятивизма и невозможности возврата к модернистскому фундаментализму. В метамодернистском повороте происходит не столько снятие противоречий между модерном и постмодерном, сколько продуктивное удержание этих противоречий в состоянии динамического равновесия и взаимной дополнительности. Он осуществляет своего рода «переоткрытие» ряда модернистских интуиций (тяга к смыслу, серьезность, трансцендентность) в «постпостмодернистской» перспективе.

В этом плане метамодернистский поворот предстает как промежуточная, транзитивная фаза в развитии культуры, своего рода неустойчивое равновесие между модернизмом и постмодернизмом, чреватое как рецидивами универсализма, так и опасностью нового релятивизма. Неоднозначность и парадоксальность метамодернистского дискурса вытекает из его установки на комплексность и процессуальность бытия, необходимость мыслить и

действовать в ситуации принципиальной нередуцируемости противоречий и дуальностей современного мира.

Метамодернистский поворот ставит перед академическим сообществом целый ряд серьезных вызовов – как теоретических (необходимость выработки новых концептуальных моделей описания реальности после постмодернистской «смерти великих нарративов»), так и практических (поиск новых форм индивидуально-го и коллективного действия в условиях кризиса институтов модерна и релятивизации ценностей). Ответы на эти вызовы еще только предстоит артикулировать в рамках междисциплинарного поля современных исследований. Но само осознание этих вызовов и попытки найти на них ответ уже свидетельствуют о продуктивности метамодернистской оптики как способа концептуализации социокультурных процессов на пороге «новой непрозрачности» (Ю. Хабермас).

Список литературы

1. Дугин А.Г. Археомодерн. – Москва: Арктогея, 2011. – 142 с.
2. Криман А.И. Эпоха после постмодерна // Об основаниях русской идеи. Онтологические доводы: сборник докладов Первого Большого Философского Собора / под ред. Киселевой А.Б. – Москва: Издательский Дом Русская философия, 2023. – С. 489–497.
3. Криман А.И. Постгуманистический поворот к пост(не)человеческому // Вопросы философии. – 2020. – № 12. – С. 57–67.
4. Павлов А.В. Образы современности в XXI веке: метамодернизм // Логос. – 2018. – Т. 28, № 6. – С. 1–19.
5. Akker R., van den. Metamodernism: Post-irony, Post-truth, Post-postmodernism? // Metamodernism. Historicity, Affect, and Depth after Postmodernism / ed. by R. van den Akker, A. Gibbons, T. Vermeulen. – London: Rowman & Littlefield International, 2017. – P. 1–19.
6. Bloois J., de. The Last of the Postmodernists // Frame. – 2013. – Vol. 26, N 1. – P. 85–96.
7. Vermeulen T., Akker R., van den. Notes on metamodernism // Journal of Aesthetics & Culture. – 2010. – Vol. 2, N 1. – P. 1–14.
8. Vermeulen T., Akker R., van den. Utopia, Sort of: A Case Study in Metamodernism // Studia Neophilologica. – 2015. – Vol. 87. – P. 55–67.

УДК 130.2; 236

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.02

ГИЧ Д.В.* В ПОСТОЯННОМ ОЖИДАНИИ АПОКАЛИПСИСА:
НА ПРИМЕРЕ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОГО ПРОЧТЕНИЯ «СВИТ-
КА ВОЙНЫ» (1 QM)

Аннотация. Статья посвящена анализу эсхатологического прочтения «Свитка войны» с точки зрения современного состояния человека. Исследуется идея «постоянного поворота» и перманентного ожидания апокалипсиса как центрального элемента современного мировоззрения на этапе метамодернизма. Для более глубокого понимания этого поворота в статье предлагается символическое прочтение свитка как отражение экзистенциального состояния современного человека, находящегося в постоянном ожидании качественного исторического изменения и поворота.

Ключевые слова: Свиток войны (1 QM); эсхатология; метамодернизм; человек; апокалипсис.

GICH D.V. IN CONSTANT EXPECTATION OF THE APOCALYPSE:
AN EXAMPLE OF THE ESCHATOLOGICAL READING OF
WAR SCROLL (1 QM)

Abstract. The article is devoted to the analysis of the eschatological interpretation of the War Scroll from the point of view of the modern human condition. The article explores the idea of a “constant turn” and the permanent expectation of the apocalypse as a central element of the modern worldview, characteristic at the stage of metamodernism. For a deeper understanding of this turn, the article suggests a symbolic reading of the scroll as a reflection of the existential state of modern man, who is in constant expectation of a qualitative historical change and turn.

Keywords: War Scroll (1 QM); eschatology; metamodernism; people; apocalypse.

* © Гич Дмитрий Владимирович – студент философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова; gichdv@my.msu.ru

Для цитирования: Гич Д.В. В постоянном ожидании апокалипсиса: на примере эсхатологического прочтения «Свитка войны» // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 19–25. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.02

Для состояния современной культуры очень характерна идея постоянного ожидания апокалипсиса. Во многом на становление этого тренда повлияло изменение в оптике того, как воспринимается человек, а также какое место он занимает в мире. Данный процесс можно назвать закатом логики эпохи модерна. К этому привела переоценка представлений о вселенной и ее фундаментальном устройстве. Стало, например, ясным, что человеческое тело не пригодно для покорения космоса. Но еще более существенным является переоценка нарратива прогресса, который не оправдал себя. Дав надежду на счастливое будущее для всего человечества, он привел, благодаря развитию науки и техники, к двум мировым войнам и возможному ядерному катаклизму. Прогресс в этом смысле перестает пониматься в гуманистическом ключе, теперь в нем видна альтернативная сторона – опасность и страх. Сама идея человечности уже воспринимается более наивной, особенно если учитывать ужасы тоталитарных режимов XX века и Холокоста. Это закономерно и для других просвещенческих нарративов, таких как идея разума и свободы, о чем подробно пишут представители франкфуртской школы Теодор Адорно и Герберт Маркузе. Можно тем самым говорить об антимодернизме, который включает в себя переоценку и критику идей эпохи модерна. Два важных перелома XX века, а именно Первая и Вторая мировые войны, продемонстрировали неспособность старых концепций осмыслить новую социальную данность. В этом плане появляются другие теории культуры – постмодернизм и метамодерн.

Если человек эпохи модерна воспринимается как убегающий в будущее, постоянно невротизирующий, то человека постмодерна верно будет описывать как шизофреника. При помощи шизофрении и пистиша, как обращает внимание Джеймисон, можно понять характерное для человека этой новой эпохи ощущение пространства и времени¹. В этом контексте важно сказать о проблеме по-

¹ Джеймисон Ф. Постмодернизм и общество потребления // Марксизм и интерпретация культуры. – Москва; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. – С. 291.

нимания истории. Субъект теряет чувство историчности, характерное для модерна, которое выразимо в формуле: прошлое – настоящее – будущее. Как отмечает М.В. Мефёд, такой человек живет лишь в настоящем¹. При этом Джеймисон развивает метафору экрана, взятую им у Нам Джун Пайка, для описания состояния современного субъекта, прилагаемую к теме ощущения времени. Он пишет, что постмодернистский человек сидит перед большим количеством экранов и, совершая невозможное, вынужден постоянно отслеживать все².

Однако такое ощущение времени не остается вечным. Постмодернизм сменяет постмодерн, пытаясь встроить в него нарративы модерна. Тем самым возвращается к человеку понятие истории: он хочет осмыслить будущее, которое все время ускользает. При этом субъект, как отмечает Р. ван ден Аккер, ощущает в течение своего существования постоянный поворот истории³.

Это переживание пронизывает всю современную культуру и несет в себе апокалиптический оттенок. Его сущность выражается в ожидании постоянного конца и начала нового витка, за которым должен следовать качественно другой уровень положения дел в мире, описываемый массовой культурой крахом мира. Конец близок! Так, К.Г. Исупов отмечает, что в периоды, когда нормой становится перманентная катастрофа, историческая надежда выстраивается именно в эсхатологическом ключе⁴. Близким примером такой теории является концепция философии истории Н.А. Бердяева. Он пишет: «История имеет смысл потому, что она кончится... Поэтому настоящая философия истории есть философия истории эсхатологическая, есть понимание исторического процесса в свете конца»⁵. Так ощущение постоянного поворота, и

¹ Мефёд М.В. Ф. Джеймисон: пастиш и шизофрения как характерные черты эпохи постмодерна // Шаг в науку. – 2020. – № 3. – С. 116.

² Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма / пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. А. Олейникова. – Москва: Институт Гайдара, 2019. – С. 135.

³ Аккер Р., ван ден. Постмодернизм. Историчность, Аффект и Глубина после постмодернизма / пер. с англ. В.М. Липки. – Москва: Рипол Классик, 2019. – С. 63.

⁴ Исупов К.Г. Русский Антихрист: сбывающаяся антиутопия // Антихрист (Из истории отечественной духовности): антология / под ред. А.С. Гришина, К.Г. Исупова. – Москва: Высшая школа, 1995. – С. 5–33.

⁵ Бердяев Н.А. Самопознание. – Москва; Берлин: Директ-Медиа, 2016. – С. 387.

бесконечного конца, и невыносимой тревожности о будущем связываются с эсхатологическими учениями.

Но какова природа этого непрерывно длящегося ожидания апокалипсиса? Теоретики, например, обращаются к различным метафорам в попытках охарактеризовать этот довольно сложный и многогранный образ с целью объяснить его сущность. Я же предлагаю актуализировать наследие священных текстов из апокалиптического жанра и тем самым посмотреть, как их логика соотносится с актуальными представлениями о состоянии современного субъекта в контексте его ощущения постоянного поворота. Мой выбор для такого описания остановился на «Свитке войны» по нескольким причинам. Во-первых, это эсхатологический характер данного документа, подчеркивающий значимость ожидаемого наступления царства Света. Во-вторых, как отмечает американский библист Джон Дж. Коллинз, свиток значительно отличается от других текстов древнееврейской литературы призывом к активному участию в финальной битве этого мира между Светом и Тьмой¹. Такое противостояние есть проявление дуализма, выделяющего свиток на фоне остальных. К этому еще добавляется необходимость участия каждого в этом событии, в том числе на уровне Неба.

Сам «Свиток войны» (1 QM) – это один из артефактов Мертвого моря, найденный в кумранской пещере и известный также как «Война сынов света против сынов тьмы». Я кратко изложу содержание этого документа. Затем предложу его прочтение, которое должно помочь в понимании современного человека.

Для начала нужно понимать, что апокалиптическая литература не находится в разрыве с другими жанрами, а пребывает в общем контексте. «Свиток войны» можно справедливо относить к апокалиптическим, но в широком смысле. Технически, как замечает Джон Дж. Коллинз, его не стоит относить к апокалипсисам, так как он не является откровением².

Действительно, свиток представляется в большей степени как руководство или как план действий, где детально изложена военная стратегия, тактика. Особое внимание уделяется описанию оружия, важности ритуальной чистоты и надписей на военных атрибутах, таких как знамена, щиты, трубы. Последние же имеют

¹ Collins J.J. The apocalyptic imagination: An introduction to Jewish apocalyptic literature. – Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing, 2016. – P. 9.

² Ibid.

особое значение для битвы. При помощи них священники, играющие важнейшую роль в общине, осуществляют управление войсками, подают сигналы.

Не имея здесь возможности подробно останавливаться на содержании, упуская тем самым большое количество не только технических подробностей, но и исторических проблем, например датировки, на которых подробно останавливается британский исследователь Геза Вермеш (им приводится сюжетная схема)¹, а также наш соотечественник А.М. Газов-Гинзберг², мне бы хотелось обратить внимание на важную для понимания «Свитка войны» и пронизывающую всю его логику построения тему дуализма, выражаемую в противопоставлении Света и Тьмы

При анализе документа видно, что он был составлен под влиянием зороастризма, так как оптика дуализма пронизывает все устройство мира, в том числе и небесного, что вполне релевантно, как оценивает это Джон Дж. Коллинз³, и несет явно космологический характер с сильным переходом в эсхатологию⁴. Он также рисует схему его устройства: если на передний план при рассмотрении сюжетной составляющей в первую очередь обращается внимание на два противоборствующих лагеря (т.е. сыны света и тьмы), то на втором уровне битва происходит также на небесном уровне, а именно между уделом «Бога» и «Велиалом»⁵. Так, например, со стороны божественного удела активное значение принимают ангелы (Михаил). Но в отличие от зороастризма, где и божественная сторона подвержена дуализму, в свитке Бог, чье имя опускается, всегда выступает на стороне Света. И именно им разыгрывается седьмой, итоговый, жребий, уничтожающий всю тьму. Все началось по воле Его. По Его решению же и кончится.

Свиток тем самым представляет собой определенное руководство и план заключительной битвы. Как ни парадоксально, известен не только ход этой битвы, но и ее итог – победа Света.

¹ The dead sea scrolls in English / ed. and trans. By G. Vermes. – Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995. – P. 163.

² Тексты Кумрана. Выпуск второй / пер. с древнееврейского и арамейского А.М. Газова-Гинзберга, М.М. Елизаровой, К.Б. Старковой. – Санкт-Петербург: Центр «Петербургское Востоковедение, 1996. – С. 279–331.

³ The Oxford handbook of apocalyptic literature / ed. by Collins J.J. – Oxford: Oxford University Press, 2014. – P. 214.

⁴ Ibid. – P. 285.

⁵ Ibid. – P. 284.

В контексте этого исследователи закономерно задают вопрос: была ли эта битва? Для такой постановки проблемы есть свои основания. Так, если эта битва произошла, то свиток нужно воспринимать как описание прошедшей войны. Тогда начало правления Света уже наступило. Однако, как отмечает А.М. Газов-Гинзберг, при всем эсхатологическом характере свитка для членов секты было ближе представление о том, что описанная битва произойдет в ближайшем будущем¹. Поэтому делать вывод, что членами секты свиток воспринимался как эсхатологический текст, неверно. Они видели его как прямое руководство для битвы. Такое представление было связано с тем, что окончание земной истории должно было произойти в самое ближайшее время, и итоговая битва могла начаться в любой момент.

Но это преимущественно историческая интерпретация. Для современного человека эсхатологическое понимание «Свитка войны» наиболее актуально. Мы не находимся в древнееврейском контексте и не ждем в прямом смысле тех событий, о которых повествует документ. Во многом, чтобы увидеть всю эсхатологическую драму свитка, следует отвлечься от исторического метода. Мне видится, что возможно символическое восприятие битвы. Из этого прочтения вытекает три концепции. Первая заключается в том, что битва уже была, тогда все, что переживает сейчас человечество, – это длинный этап апокалиптического процесса, в котором подводится итог всех поступков. Такое понимание кажется наиболее уязвимым для критики. Если обратить внимание на наш лучший из возможных миров, то в нем зло все еще продолжает существовать, что противоречит тому, что свиток говорит об абсолютном свержении сил тьмы. Другая концепция символического прочтения связана с тем, что итоговая битва началась когда-то в прошлом и продолжается в настоящем. Подобное прочтение способно создать большое количество интерпретаций событий прошлого. Третье чтение, к которому я больше всего склоняюсь, заключается в том, что финальная битва только ожидается. Именно такое восприятие встраивается в концепцию «постоянного поворота» и ввиду этого непрерывно длящегося ожидания апокалипсиса. Если принимать третью установку символического толкования, то с помощью него вполне можно охарактеризовать современного

¹ Тексты Кумрана. Выпуск второй / пер. с древнееврейского и арамейского А.М. Газова-Гинзберга, М.М. Елизаровой, К.Б. Старковой. – Санкт-Петербург: Центр «Петербургское Востоковедение, 1996. – С. 281.

субъекта как постоянно готовящегося к концу, с тревогой смотрящего в будущее. Человечество пребывает тогда в перманентном ожидании качественных изменений в рамках нового витка истории и готовится к ним, словно это заключительная для мира битва.

Список литературы

1. Аккер Р., ван ден. Постмодернизм. Историчность, Аффект и Глубина после постмодернизма / пер. с англ. В.М. Липки. – Москва: Рипол Классик, 2019. – 342 с.
2. Бердяев Н.А. Самопознание. – Москва; Берлин: Директ-Медиа, 2016. – 452 с.
3. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. – Москва: Академический проект, 2020. – 522 с.
4. Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма / пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. А. Олейникова. – Москва: Институт Гайдара, 2019. – 808 с.
5. Джеймисон Ф. Постмодернизм и общество потребления // Марксизм и интерпретация культуры. – Москва; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. – 414 с.
6. Исупов К.Г. Русский Антихрист: сбывающаяся антиутопия // Антихрист (Из истории отечественной духовности): антология / под ред. А.С. Гришина, К.Г. Исупова. – Москва: Высшая школа, 1995. – С. 5–33.
7. Мефёд М.В. Ф. Джеймисон: пастиш и шизофрения как характерные черты эпохи постмодерна // Шаг в науку. – 2020. – № 3. – С. 114–118.
8. Тексты Кумрана. Выпуск второй / пер. с древнееврейского и арамейского А.М. Газова-Гинзберга, М.М. Елизаровой, К.Б. Старковой. – Санкт-Петербург: Центр «Петербургское Востоковедение, 1996.–440 с.
9. Collins J.J. The apocalyptic imagination: An introduction to Jewish apocalyptic literature. – Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing, 2016. – 353 p.
10. The dead sea scrolls in English / ed. and trans. by G. Vermes. – Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995. – 715 p.
11. The Oxford handbook of apocalyptic literature / ed. by Collins J.J. – Oxford: Oxford University Press, 2014. – 564 p.

УДК 261.7; 322.2.

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.03

ШЕСТАКОВ М.А.* «СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» И ДВА ПУТИ СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ

Аннотация. Важнейшее произведение древнерусской литературы «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона рассматривается как первый политико-теологический манифест русского христианства, в котором утверждается равноправие Руси по отношению к другим христианским государствам и суверенитет христианского правителя. Обращаясь к работам современных исследователей А. Бадью и Дж. Агамбена, автор выявляет особенности аргументации Илариона и отмечает возможность переосмысления основных суждений «Слова о законе и благодати» в контексте двух путей современной политической теологии – этатистского и либертарного.

Ключевые слова: политическая теология; христианское государство; этатизм; либертарная теология; субъективность; исключение.

SHESTAKOV M.A. *SERMON ON LAW AND GRACE* AND TWO WAYS OF MODERN POLITICAL THEOLOGY

Abstract. The article examines the important work of Old Russian literature, *The Sermon on Law and Grace* by Hilarion, the metropolitan of Kiev, as the first manifesto of Russian Christian political theology, which affirms the equality of Rus' in relation to other Christian states and the sovereignty of the Christian ruler. Referring to the works of modern researchers Alain Badiou and Giorgio Agamben, the author identifies the features of Hilarion's argumentation and notes the possibility of rethinking the main judgments of *The Sermon on Law and Grace* in the context of two ways of modern political theology: statist and libertarian.

* © Шестаков Михаил Алексеевич – студент РГПУ им. А.И. Герцена.

Keywords: political theology; christian state; statism; libertarian theology; subjectivity; exception.

Для цитирования: Шестаков М.А. «Слово о законе и благодати» и два пути современной политической теологии // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 26–32. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.03

«Слово о законе и благодати» – наиболее ранний памятник древнерусской литературы, датируемый XI в. и представляющий собой запись хвалебной речи киевского митрополита Илариона. Помимо того что произведение ценно с культурной, исторической, филологической точки зрения (и в этих областях оно исчерпывающе исследовано), оно также представляет интерес как первый политико-теологический манифест православного христианства в Древней Руси. Главной целью сочинения является обоснование самостоятельного и равноправного по отношению к другим государствам положения Руси в христианском сообществе; в поддержку этого тезиса отмечается универсальный характер христианской проповеди, пришедший на смену замкнутости ветхозаветного иудаизма – христианизация русского государства утверждается как часть божественного домостроительства спасения¹. Эти суждения оказываются актуальными в контексте современных направлений теологической мысли, таких как политическая теология Карла Шмитта, Джорджо Агамбена, а также исследования политического универсализма в христианстве, предпринимаемые Аленом Бадью. Прочтение «Слова о законе и благодати» через призму этих теорий помогает реконструировать развитие православной (в особенности русской православной) политической теологии от ее средневековых истоков к современности, когда проблема взаимоотношений Церкви и государства вновь становится предметом актуальной дискуссии. В результате на материале «Слова о законе и благодати» становится возможным выявить два пути современной политической теологии – либертарный и этатистский.

Ключевой проблематикой «Слова», как следует из его названия, является соотношение теологических понятий «закона» и «благодати». В тексте Илариона понятие закона трактуется не уз-

¹ Платонов А.А. Иларион // Большая российская энциклопедия: в 35 т. – Москва: Большая российская энциклопедия, 2008. – Т. 11 / под ред. Ю.С. Осипова. – С. 94.

коюридически, как определенный свод религиозных правил, но как специфический модус, формирующий идентичность ветхозаветного человечества через операцию исключения – через Закон израильтяне становились исключительным народом, однако тем самым Закон обуславливал замкнутость, «тесноту» формируемой им субъективности¹. В этом отношении Закон является «предтечей и слугой Благодати»², которая понимается как универсальный принцип, преодолевающий исключаящее действие Закона: «...уже не теснится в Законе человечество, но в Благодати свободно ходит»³. Действие Закона связывается с исключительным оправданием, действие Благодати – с универсальным спасением: Бог «оправдал прежде племя Авраамово скрижалями и Законом, после же через Сына Своего все народы спас»⁴, «иудеи тенью и Законом оправдывались, но не спасались, христиане же Истиною и Благодатью не оправдываются, а спасаются»⁵. Действие Благодати, универсального объединяющего принципа, в отличие от исключения, производимого Законом, напротив, направлено на включение – присоединение других субъектов в растущее христианское сообщество. Именно включающий характер Благодати позволил и русскому народу войти в сообщество верующих и спасаемых: «И подобало Благодати и Истине над новыми народами воссиять... Ибо вера благодатная по всей земле распространилась и до нашего народа русского дошла»⁶. При этом включение в порядок Благодати осуществляется через покаяние – отречение от греховного, в том числе языческого прошлого как конкретного человека, так и целого народа, которое влечет за собой перемену статуса: те, кто подвергался исключению Законом (так как грех есть нарушение Закона), теперь по Благодати прощены и включены в число спасаемых – «будучи чуждыми, мы людьми Божиими нарекались и, бывшие врагами, мы сынами Его прозывались»⁷. При этом Иларион проводит параллель между личным событием покаяния князя Владимира как главы русского государства и покаянием всего

¹ «Слово о Законе и Благодати» Илариона, митрополита киевского / пер. со слав. яз. А. Белицкой // Богословские труды. – 1987. – № 28. – С. 317–318.

² Там же. – С. 316.

³ Там же. – С. 318.

⁴ Там же. – С. 316.

⁵ Там же.

⁶ Там же. – С. 321.

⁷ Там же.

народа – обращение народа в христианство рассматривается как закономерное продолжение индивидуального принятия веры самим князем: «После того, как это [Крещение Владимира] произошло, не оставил он подвига благоверия, не этим только явил сущую в нем к Богу любовь, но подвигнулся дальше, повелев по всей земле своей креститься... и всем стать христианами»¹. Таким образом, проблематика Закона и Благодати в сочинении митрополита Илариона рассматривается как соотношение операций исключения и включения, обе из которых формируют политические субъективности: Закон – исключительную субъективность израильского народа, Благодать – универсальную субъективность христианских народов.

Политическая теология, исследуя религиозные предпосылки политических построений, особое внимание уделяет терминологии: «Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теологические понятия», отмечал Карл Шмитт². Так, особенности понятия закона рассматриваются Аленом Бадью в связи с фигурой апостола Павла, развившего в своих посланиях глубокую рецепцию этого понятия. Согласно Бадью, мысль Павла направлена на конструирование новой субъективности, в которой различия, продуцируемые Законом, теряют свой статус перед лицом универсального события, которым для Павла являлось воскресение Христа: «Павел обнаружил, что изучение некоторого закона может структурировать субъект, лишенный всякой идентичности и „подвешенный“ на событие, единственным „свидетельством“ которого как раз и является то, что субъект его декларирует»³. Данная трактовка согласуется с мотивом Илариона, утверждающего универсальность Благодати как источник становления новых христианских народов. Для Бадью существенно, что эта универсальная субъективность зиждется на отказе от каких-либо привязанностей истины к конкретным партикулярным выражениям – универсальна лишь Истина (в тексте Илариона она выступает как синоним Благодати⁴) сама по себе:

¹ «Слово о Законе и Благодати» Илариона, митрополита киевского / пер. со слав. яз. А. Белицкой // Богословские труды. – 1987. – № 28. – С. 323.

² Шмитт К. Политическая теология / пер. с нем. А.Ф. Филиппова. – Москва: «КАНОН-пресс-Ц», 2000. – С. 57.

³ Бадью А. Апостол Павел: Обоснование универсализма / пер. с фр. О. Головой. – Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, 1999. – С. 12.

⁴ «Слово о Законе и Благодати» Илариона, митрополита. – С. 316.

«...неординарный жест Павла состоял в том, что он избавил истину от воздействия сообщества (идет ли речь о народе, городе, империи, территории или о социальном классе)»¹. Анализируя механизм формирования универсального принципа в теологии Павла, Бадью приходит к выводу, что его универсализм также строится на действии исключения, однако исключения внутреннего: «Универсально лишь то, что является имманентным исключением»². Истина исключает себя из существующего порядка, конструируя универсальную субъективность: «Павел говорит нам: в любой век возможна мысль, не сообразующаяся с веком. Именно она является субъектом, который держится универсального»³. Точно так же в тексте Илариона выстраивается связь между Законом и Благодатью: хотя «прежде Закон, потом Благодать; прежде тень, потом Истина»⁴, однако при этом Закон имплицитно несет в себе предшествование Благодати — она становится исключением из Закона, тем не менее превалирующим над ним. Исследование Бадью указывает на специфический характер христианского универсализма в политическом смысле: он позволяет через операцию имманентного исключения конструировать субъекта, включенного в универсальный порядок Истины.

Из текста Илариона, однако, становится ясно, что этим новым христианским субъектом для него является не индивидуальная душа верующего человека, а христианский суверен, единый с подвластным ему народом. Оказывается принципиальным, что этот субъект сформирован действием исключения, ведь для политической теологии состояние исключения, или чрезвычайное положение, является ключевым модусом государственной власти. Карл Шмитт описывал положение суверена в государстве как секуляризованную фигуру Бога, при этом отмечая, что «суверенен — тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении»⁵. Заключительный пассаж «Слова о Законе и Благодати», панегирик князю Владимиру, вполне определенно трактует его суверенитет в вопросе христианизации Руси: «было благоверие его с властью со-

¹ Бадью А. Апостол Павел: Обоснование. — С. 13.

² Там же. — С. 93.

³ Там же.

⁴ «Слово о Законе и Благодати» Илариона, митрополита Киевского. — С. 316.

⁵ Шмитт К. Политическая теология / пер. с нем. А.Ф. Филиппова. — Москва: КАНОН-пресс-Ц, 2000. — С. 15.

пряжено»¹. Тем самым христианский субъект исключения, который формируется в посланиях Павла, анализируемых Бадью, в русском христианстве становится субъектом суверенной власти, претендующей на универсализм – так Иларион формулирует определенный диспозитив христианства в Киевской Руси.

С чем может быть связана обнаруженная подмена субъекта исключения на субъект власти? Джорджо Агамбен критикует прочтение Бадью апостола Павла, указывая, что проектом последнего был вовсе не универсализм, но более хитрый ход, заключавшийся в «разделении разделения» – «универсальное для него – не трансцендентный принцип, с высоты которого можно было бы взирать на различия... но операция, которая разделяет те же самые номинативные разделения и обездействует их»². Иными словами, противодействие Благодати Закону представляется не как распространение универсального принципа, но как ускользание из-под разделений, производимых Законом, как формирование субъекта-остатка. Христианский субъект в трактовке Агамбена движим не универсальным принципом, превосходящим устроенные Законом порядки, но напротив, он представляет собой то, что остается после множественных операций исключения и разделения, произведенных Законом: «...не имеет особого смысла говорить об универсализме в связи с Павлом – по крайней мере, если мыслить универсальное как принцип, превосходящий разрезы и разделения, а индивидуальное – как нижний предел любого деления. В этом смысле у Павла нет ни принципа, ни цели – есть только... разделение разделения и – после них – остаток»³.

В контексте изложенного возникает возможность отметить два пути современной политической теологии: изначальный этатистский, вдохновленный Карлом Шмиттом и направленный на теологическое обоснование государственной суверенной власти, и современный либертарный, критикующий исключительный характер государственной машины⁴. В этом отношении «Слово о Законе и Благодати» свидетельствует об изначальной этатистской направ-

¹ «Слово о Законе и Благодати» Илариона, митрополита Киевского. – С. 323.

² Агамбен Дж. Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам / пер. с итал. С. Ермакова. – Москва: Новое литературное обозрение, 2018. – С. 75.

³ Там же.

⁴ Шепелев М.А. Политическая теология: учебник для вузов. – Москва: Юрайт, 2022. – С. 21.

ленности русской политической теологии, о заложенной в ней претензии на универсализм государственной власти. Критика Агамбена, выявляющая ошибочность предпосылки универсализма в прочтении Закона и Благодати, может быть, в свою очередь, рассмотрена как обоснование для переосмысления русской политической теологии в либертарном ключе.

Список литературы

1. Агамбен Дж. Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам / пер. с итал. С. Ермакова. – Москва: Новое литературное обозрение, 2018. – 224 с.
2. Бадью А. Апостол Павел: Обоснование универсализма / пер. с фр. О. Головой. – Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, 1999. – 96 с.
3. Платонов А.А. Иларион // Большая российская энциклопедия: в 35 т. – Москва: Большая российская энциклопедия, 2008. – Т. 11 / под ред. Ю.С. Осипова. – С. 94.
4. «Слово о Законе и Благодати» Илариона, митрополита Киевского / пер. со слав. яз. А. Белицкой // Богословские труды. – 1987. – № 28. – С. 315–338.
5. Шепелев М.А. Политическая теология: учебник для вузов. – Москва: Юрайт, 2022. – 529 с.
6. Шмитт К. Политическая теология / пер. с нем. А.Ф. Филиппова. – Москва: КАНОН-пресс-Ц, 2000. – 336 с.

БЫЧКОВА А.С.* ЭСХАТОЛОГИЯ ПОСЛЕ «РЕЛИГИИ В ГРАНИЦАХ ОДНОГО ТОЛЬКО РАЗУМА»: ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О КОНЦЕ МИРА У И. КАНТА

Аннотация. В статье рассматриваются особенности эсхатологических воззрений И. Канта на примере работы «Конец всего сущего». Проблема соотношения времени и вечности, свойственная для эсхатологии, формулируется Кантом как проблема перехода вещей возможного опыта в область сверхчувственного, что дает ей моральное истолкование. Одновременно данный концептуальный ход изменяет традиционные представления о конце сущего. Также в статье иллюстрируется взаимосвязь работ «Религия в границах одного только разума» и «Конец всего сущего».

Ключевые слова: эсхатология; И. Кант, политическая теология; время; вечность.

BYCHKOVA A.S. ESCHATOLOGY AFTER «RELIGION WITHIN THE BOUNDS OF BARE REASON»: KANT'S CONCEPT OF THE END OF THE WORLD

Abstract. The article examines the peculiarities of I. Kant's eschatological views in the context of his work «The End of All Things». The problem of the relationship between time and eternity, which is common for eschatological pieces, is formulated by Kant as the issue of the transition of things from possible experience to the realm of the supersensible, which provides a moral interpretation. At the same time, this conceptual approach alters traditional eschatological views. The article also illustrates the interconnection between the works «Religion within the bounds of bare reason» and «The End of All Things».

Keywords: eschatology; I. Kant; political theology; time; eternity.

* © Бычкова Анна Сергеевна – студентка кафедры истории и теории мировой культуры философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Для цитирования: Бычкова А.С. Эсхатология после «Религии в границах одного только разума»: представление о конце мира у И. Канта // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 33–38. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.05

Эсхатология традиционно возникает и существует в рамках религиозного учения. Однако эсхатология является, более того, проблемой религии, проблемой времени: возможно ли, что оно завершится? Если да, то каким именно способом и какие следствия это влечет? Эсхатология заостряет внимание на соотношении времени и вечности: насколько они (не)совместимы, каким образом одно может перейти в другое. Кроме того, зачастую эсхатологические представления идут бок о бок с представлениями о начале мира или его сотворении – таким образом, связка времени и вечности может находиться как на границе, предшествующей началу, так и на границе, предшествующей концу.

Эсхатологическая проблематика как проблематика времени присутствует и у И. Канта – главного героя данной статьи. В поздней работе «Конец всего сущего» (1794) философ говорит о возможных экспликациях того, что значит переход из времени в вечность и как он связан с концом всего сущего. Как-либо осмысленно говорить о конце времени и начале вечности невозможно, поскольку два данных порядка несоизмеримы друг с другом. Пока время является условием предметов возможного опыта, вечность является идеей, недоступной теоретическому познанию. Не впадая в противоречие, мы можем рассматривать переход из времени в вечность как переход из поля возможного опыта в область сверхчувственного. Сверхчувственное же попадает в сферу действия морали¹. Стоит остановиться на моральном понимании конца. Мораль как особая категория рассматривается Кантом в «Критике практического разума», где ей отводится особая область, в которой теоретическое применение разума было бы ошибочным. О нетеоретическом применении разума говорится уже в «Критике чистого разума» в связи с трансцендентальными идеями – пусть они и проистекают из самого разума, теоретическое рассуждение о них с опорой на категории рассудка было бы ошибочным. Как трансцен-

¹ Кант И. Конец всего сущего / пер. с нем. А.В. Гулыги // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. – Москва: ЧОРО, 1994. – Т. 8 / под общ. ред. А.В. Гулыги. – С. 206.

дентальную идею стоит понимать и вечность в работе «Конец всего сущего».

Ключевой же работой для осмысления «Конца всего сущего» является «Религия в пределах только разума», выпущенная немногим ранее. В данном трактате нам важно рассуждение об этической общности и истинной церкви, содержащееся в третьей части трактата. Этическая общность предстает как объединение людей на основе принципа добродетели, ее же можно назвать «Народ Божий»¹. Противоположностью же этической общности является «свора злого принципа»². Поскольку законы добродетели относятся ко всему человеческому роду, что выводимо из существования доброго принципа и задатка к добру в человеке, то этическая общность предстает как идеальная целостность, включающая в себя все человечество. Это отличает ее от гражданско-правового состояния, в котором общность, во-первых, носит не столь универсальный характер, во-вторых, основанием для объединения является внешний закон, что ведет к принуждению. Важно заметить, что этическая общность не является предметом возможного опыта – Кант называет ее невидимой церковью³. Другими словами, о существовании действительного руководителя или руководящего принципа общности мы можем только предполагать. Лишь косвенно мы понимаем, что объединение является этическим, а не сворой злого принципа, один из таких признаков – существование общности как объединения сердец.

Теперь мы можем вернуться к «Концу всего сущего»: то, что за пределами времени и изменения, носит сверхчувственный характер. Данный конец может быть естественным, сверхъестественным (мистическим) и противоестественным. Данная триада является не просто образом конца, но и столкновением различных эсхатологических теорий (тесно связанных с теориями религии). Кратко это различие можно сформулировать как эсхатология в границах разума – эсхатология как мистика – эсхатология как догматизм. Естественный конец можно сравнить с этической общностью – он происходит по законам определенного порядка, морального или физического, и доступен в некотором отношении нашему пониманию. Однако это не значит, что человек становится властелином над вечностью – в области конца всего сущего возможно

¹ Кант И. Религия в пределах только разума. – С. 105.

² Там же.

³ Там же. – С. 106

только практическое применение разума. Как в этической общности, так и в образе естественного конца Кант строго следит за пределами человеческого разума: в этической общности за пределами возможного опыта оказывается руководящий принцип так же, как и в случае естественного конца конечная цель как таковая остается доступной только божественной мудрости¹.

Неограниченный разум и потеря ориентировки в мышлении ведет к рассмотрению конца как сверхъестественного. Это связано, прежде всего, с рассмотрением блага и вечности как возможной для достижения конечной цели. Человеческий разум выходит за свои пределы и впадает в мистику. В данной части работы Кант противостоит тем тенденциям в современной ему философии, которые можно было бы назвать «грезами»². Сюда можно отнести спиритуалистов и мистиков, например, Сведенборга.

Наконец, противоестественный исход событий можно описать как проявление догматизма: «противоестественный (извращенный) конец всего сущего, который мы вызовем сами вследствие неправильного понимания нами конечной цели»³. В стремлении обезопасить себя при понимании «конечной цели» и обеспечить спасение, человечество склонно сочинять различные планы и выбирать средства их реализации, хотя это доступно только Провидению. Появляется огромное количество проектов по «распространению и укреплению в народе религии»⁴. Если вернуться к аппарату «Религии в пределах только разума», то такие объединения можно назвать гражданско-правовыми в противовес гражданско-этическому объединению невидимой церкви. Скрепляющий принцип в них держится на авторитете, а не на свободе. Назвав этическую общность «добровольным, всеобщим и продолжительным объединением сердец»⁵, Кант в «Конце всего сущего» про-

¹ Кант И. Конец всего сущего / пер. с нем. А.В. Гулыги // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. – Москва: ЧОРО, 1994. – Т. 8 / под общ. ред. А.В. Гулыги – С. 214.

² Более полная аргументация содержится в работе Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении? / пер с нем. И.Д. Копцева // Кантовский сборник: межвузовский тематический сборник научных трудов. – 1982. – № 1 (7). – С. 110–121.

³ Кант И. Конец всего сущего. – С. 212.

⁴ Там же.

⁵ Кант И. Религия в пределах только разума / пер. с нем. Н.М. Соколова, А.А. Столярова // Кант. И. Собрание сочинений: в 8 т. – Москва: ЧОРО, 1994. – Т. 6 / под общ. ред. А.В. Гулыги. – С. 108.

должает это описание уже относительно того пути и тех средств, посредством которых возможно двигаться к вечности и высшему благу, а именно – наличию отношения любви. Именно через любовь возможно свободное исполнение долга, что приведет к отсутствию значительных отклонений от правильного понимания конечной цели, пусть она нам и недоступна. Извращенный конец всего сущего наступит после избавлении от принципа любви в христианстве¹.

«Конец всего сущего» многими мыслителями² рассматривается как ключевая работа в становлении эсхатологии модерна. Переворот в понимании эсхатологического неразрывно связан с переворотом в понимании религии, как и с общим направлением кантовской философии. С обращением к проблематике времени как основной в вопросе о конце света происходит секуляризация теологического дискурса. Исходя из теоретической традиции мы можем прийти к историософии или политической теологии. Дав апокалипсису моральное истолкование, Кант преобразует эсхатологический дискурс, который до этого можно было бы описать как «метафизический»³. Кроме того, апокалипсис у Канта приобретает личностный оттенок⁴, что связано с моральным истолкованием: у человека есть лишь перспектива собственной совести, иначе такое суждение претендовало бы на объективную значимость в той области, где теоретическое применение разума ограничено.

Список литературы

1. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: в шести томах. – Москва: Мысль, 1966. – Т. 6 / под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. – С. 5–23.
2. Кант И. Конец всего сущего / пер. с нем. А.В. Гулыги // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. – Москва: ЧОРО, 1994. – Т. 8 / под общ. ред. А.В. Гулыги. – С. 205–218.

¹ Кант И. Конец всего сущего. – С. 218.

² Среди них – Я. Таубес (Таубес Я. Западная эсхатология / пер. с нем. А. Шурбелёва. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2023. – 430 с.), Х. Бальтазар (Balthasar H.U., von. Apokalypse Der Deutschen Seele. Band I. Der Deutsche Idealismus. – Leipzig; Salzburg: Anton Pustner, 1937. – 735 S.) и др.

³ Резвых Т., Соловьев А. Истоки и смысл «Западной эсхатологии» Якоба Таубеса // Социологическое обозрение. – 2024. – Т. 23, № 1. – С. 357–376.

⁴ Кант И. Конец всего сущего. – С. 209.

3. Кант И. Мысли об истинной оценке живых сил / пер. с нем. Б.А. Фохта // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. – Москва: ЧОРО, 1994. – Т. 1 / под общ. ред. А.В. Гулыги. – С. 51–82.
4. Кант И. Религия в пределах только разума // Кант. И. Собрание сочинений: в 8 т. – Москва: ЧОРО, 1994. – Т. 6. – С. 5–222.
5. Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении? / пер с нем. И.Д. Копцева // Кантовский сборник: межвузовский тематический сборник научных трудов. – 1982. – № 1 (7). – С. 110–121.
6. Резвых Т., Соловьев А. Истоки и смысл «Западной эсхатологии» Якоба Таубеса // Социологическое обозрение. – 2024. – Т. 23, № 1. – С. 357–376.
7. Таубес Я. Западная эсхатология / пер. с нем. А. Шурбелёва. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2023. – 430 с.
8. Balthasar H.U., von. Apokalypse Der Deutschen Seele. Band I. Der Deutsche Idealismus. – Leipzig; Salzburg: Anton Pustner, 1937. – 735 S.

КАРУЛИН А.А.* ЭСХАТОЛОГИЯ КАПИТАЛИЗМА: КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ «КОНЦА СВЕТА» В ТЕОРИИ АКСЕЛЕРАЦИОНИЗМА

Аннотация. В статье предпринимается попытка выявить «эсхатологические» мотивы в современной теории акселерационизма. Несмотря на религиозный подтекст эсхатологии, в акселерационизме фиксируется секулярный вариант «конца света» – образ будущего капитализма и его «смерти». Автор большое внимание уделяет ключевым аспектам образа будущего в теории акселерационизма. Для реализации данной цели автор обращается к работам британского философа Ника Ланда для выявления центральных сюжетов о «конце капитализма». Автор рассматривает такие ключевые сюжеты акселерационистской теории как киберпанковский капитализм, логику ускорения технологического прогресса и ее связь с политической сферой.

Ключевые слова: акселерационизм; Ник Ланд; капитализм; киберпанк; политика ускорения; эсхатология.

CARULIN A.A. ESCHATOLOGY OF CAPITALISM: CONCEPTUALISATION OF THE 'END OF THE WORLD' IN THE THEORY OF ACCELERATIONISM

Abstract. The article attempts to identify “eschatological” motives in the contemporary theory of accelerationism. Despite the religious implications of eschatology, accelerationism captures the secular version of the “end of the world” – the image of the future of capitalism and its “death”. The author pays great attention to the key aspects of the image of the future in the theory of accelerationism. To achieve this goal, the author turns to the works of British philosopher Nick Land to identify the central themes of the “end of capitalism”. The author exam-

* © Карулин Андрей Алексеевич – аспирант Института философии РАН.

ines such key themes of accelerationist theory as cyberpunk capitalism, the logic of accelerating technological progress and its connection with the political sphere.

Keywords: accelerationism; Nick Land; capitalism; cyberpunk; the politics of acceleration; eschatology.

Для цитирования: Карулин А.А. Эсхатология капитализма: концептуализация «конца света» в теории акселерационизма // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 39–46. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.06

XXI век является веком не только высоких технологий и технологического прогресса, но также и веком всевозможных «поворотов» в философии, политике, культуре, «концов» социального, политического, исторического – все это образует современность. В философии, к примеру, сегодня мы выделяем «темный поворот», а в политике говорим о «правом». Данные повороты не изолированы друг от друга – все вместе они образуют зоны соприкосновения, выраженные междисциплинарностью. Одним из таких примеров является теория акселерационизма, ставшая популярной в нынешнее время. Но как акселерационизм связан с «концом света» и эсхатологией? Одним из популярных ныне в левом дискурсе утверждений является тезис о том, что легче представить конец света, чем конец капитализма. За авторством данного выражения стоит левый мыслитель и философ Фредерик Джеймисон. Оно отражает сущность и пафос современной эпохи – тотальный пессимизм в отношении будущего и его образа, принятие капитализма в качестве естественного порядка вещей, в то время как метаморфозы последнего не перестают останавливаться перед вызовами настоящего и будущего. Все тот же Фредрик Джеймисон отмечал: «после широкого внедрения компьютеров не осталось великих утопических текстов (последним из них является “Экотопия” Эрнеста Калленбаха 1975 года, где компьютеры еще не используются). Вместо этого мы имеем бред киберпанка о свободном рынке, который предполагает, что капитализм сам по себе является своего рода утопией различий и многообразия»¹.

Появление идеи киберпанка связывается с социально-политическими и мировыми тенденциями развития капитала. Так, профессор Б. Нойс указывает на то, что время 1970–1980-х годов

¹ Jameson F. In *Soviet Arcadia* // *New Left Review*. – 2012. – N 75. – P. 125.

связано с глобальными трансформациями структуры капитала – перехода от «фордистского» капитала к «постфордистскому», выраженному в изменении классовой структуры общества, возрастанием роли технологий, появлением новых менеджеральных практик и условий «гибкого» труда. В контексте «разрыва» старых отношений с новыми тенденциями Нойс отмечает зарождение «современного апокалиптического настроения»¹. Потенциал новых информационных технологий, провал советского проекта и структурные реформы представителей неоконсерватизма (Рейган, Тэтчер и др.) способствовали формированию представления акселерационистов о потенциальных возможностях преодоления «фордистского» капитализма благодаря собственным же производственным отношениям. Так, в акселерационистском дискурсе зародилась идея киберпанковского капитализма, отсылающая нас не только к жанру литературы, но и образу будущего капиталистического мира, где общество кибернетически управляется технокапиталом, машинная логика вытесняет логику человеческую (отсюда постгуманистический характер подобного будущего), разрушаются социальные связи между людьми и группами и заменяются бесконечными сетями и общественными «стратами». Подобный образ будущего капитализма мыслился акселерационизмом как мир «конца света», конца привычной для нас социальной системы, что согласуется с другой идеей американского философа Ф. Фукуямы о «конце истории»².

Для представления образа будущего капитала теоретики акселерационизма придерживаются основной идеи о возможности преодоления капитализма путем интенсификации и ускорения его технологических процессов для провоцирования гипотетического процесса технологической сингулярности – некоторой точки безграничного прогресса, когда технологическое развитие невозможно повернуть вспять. В свою очередь данный процесс способствует приближению посткапиталистической эпохи. Подобная реальность описывается в работах одного из главных теоретиков акселерационизма – британского философа Ника Ланда. По Бенджамину Нойсу, логика акселерационизма сводится к тому, что

¹ Ланд Н. Сочинения: в 6 т. Т. 2. Киберготика / пер. с англ. Д. Хамис, А. Морозова, Н. Сазонова; под науч. ред. А. Морозова. – Пермь: Гиле Пресс, 2018. – С. 4.

² Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / пер. с англ. М.Б. Левина. – Москва: АСТ, 2015. – 252 с.

«силы ускорения рассматриваются как средство для анализа существующих форм знания и технологий, способных стать источником для некапиталистического будущего. С этой точки зрения мы не ускоряемся вовсе или ускоряемся недостаточно¹. Тем не менее общий стиль работ Ланда пропитан апокалиптическими тонами, экспериментальным письмом и жаждой «конца капитализма» не для того, чтобы заменить его более справедливой системой, а наоборот, дать возможность раскрыть собственный потенциал, освободить капитализм от всевозможных регуляторов. В центральной работе Ланда «Киберготика» мы фиксируем важные теоретические ходы и мысли философа в отношении «смерти капитализма»: «Такая проективная эсхатология упускает из виду главное, а именно – смерть вовсе не внешняя возможность для капитала, а его внутренняя функция. Смерть капитала не пророчество, а машинная воля². В соответствии с этим процесс «смерти капитализма» становится не внешней задачей какого-либо субъекта, стремящегося захватить власть над системой и изменить как ее формальную, так и содержательную форму, а наоборот, является внутренней задачей, логикой самого капитала. Акселерационистская эсхатология, на наш взгляд, содержится во фразе «мы еще ничего не видели», которая взята теоретиками акселерационизма из работы французских мыслителей Ж. Делёза и Ф. Гваттари «Капитализм и шизофрения»³. Соответственно, общество находится в той точке жизни капиталистической системы, которая сдерживает внутренние противоречия и обращает их в интенсивные силы для собственной эволюции.

Эмпирическим примером акселерационистской логики служит вопрос развития ИИ – данная технология дает большие возможности человеку, открывает для него новую виртуальную реальность и создает образ будущего, но в то же время несет и потенциальные негативные риски. Именно поэтому вопрос разработок в сферах является дискуссионным и актуальным, особенно в вопросах государственного вмешательства в процесс создания того или иного ИИ, дабы держать под контролем рыночные процессы – главные капиталистические «зоны нестабильности». Так, по-

¹ Нойз Б. Танцуй и умри // Разногласия. – 2017. – № 12. – С. 86.

² Ланд Н. Сочинения. – С. 11.

³ Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / пер. с франц. Д. Кралечкина; под науч. ред. В. Кузнецова. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – С. 28.

зияция администрации Дж. Байдена относительно развития искусственного интеллекта (ИИ) предприняла попытку зарегулировать эту развивающуюся сферу – IT-компаниям, занимающиеся развитием ИИ, должны будут предоставлять информацию федеральному правительству о своих разработках, а также проводить тесты на безопасность, результаты которых также должны быть направлены в административные инстанции¹. Недавно избранный 47-й президент США Дональд Трамп отменил запреты и регуляторные нормы в отношении развития технологий искусственного интеллекта в первые дни нового срока. Отмена подобных законов в сферах регулирования ИИ – акселерационистская мера с точки зрения подхода к пониманию тенденций развития технологий. Аннулирование законов прежней администрации позволит дать старт проектам по развитию «сверхмощного ИИ» и созданию необходимой инфраструктурной базы для этого². Таким образом, у «технологических гигантов» будет карт-бланш на разработки в сфере искусственного интеллекта, так как участие государства минимизируется в данной сфере. В контексте акселерационизма подобные кейсы – примеры сдерживания капитализма и оттягивания грядущей технологической сингулярности: «...достигнув скорости убегания самоподкрепляющего распространения машинного интеллекта, силы производства начнут свою собственную революцию»³. Фактически перед нами разворачивается монструозная сущность капитализма, в которой человек редуцируется к ценности для извлечения прибыли, где грань между капиталистической системой и индивидом стирается до пределов, индивид становится вторичным материалом относительно тотальности системы: «...смерть индивида становится эмпирической тривиальностью, простым перераспределением биржевых акций»⁴. Так, человек теряет прежний пьедестал центра Вселенной и заменяется одним из агентов

¹ Риа Новости. Указ Байдена обязал разработчиков ИИ делиться с властями США информацией. [Электронный ресурс]. – URL: <https://ria.ru/20231030/ssh-1906127953.html> (дата обращения: 10.01.2023).

² Kommersant. Что такое проект Stargate и зачем Дональд Трамп вкладывает миллиарды в ИИ. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.kommersant.ru/doc/7445869> (дата обращения: 10.01.2023).

³ Ланд Н. Сочинения. – С. 76.

⁴ Land N. The Thirst of Annihilation: Georges Bataille and Virulent Nihilism (an Essay in Atheistic Religion). – London; New York: Routledge, 1992. – P. 78.

социальных отношений в контексте все большего влияния нечеловеческих и постгуманистических акторов.

Стоит отметить, что ландианский образ будущего покоится прежде всего на вере в технологический прогресс и гетерогенную природу капитализма, а также историческом контексте, в котором зародилась акселерационистская теория – конец XX столетия, когда социалистический мегапроект СССР разрушился, активно шел процесс глобализации, а также появились революционные интернет-технологии. Так, Бенджамин Нойс характеризует идеи Ланда и его группы как «киберпанковский футуризм», критериями которого являются антисоциализм и антисоциал-демократизм¹. В свою очередь Хосе Росалес отмечает: «Ланд строит свой политический проект на ускорении существующих производственных отношений, самое большее, на что способна его мысль в своем пределе, так это на концептуализацию еще более серьезных кризисов и дальнейшего перемещения капитала»². Следовательно, главный посыл философии Ланда содержится в том, что следует развить революционные силы капитализма и довести его до собственных пределов – этим пределом и будет являться точка невозврата, прообразом которого выступает киберпанковская антиутопия³. Таким образом, ландианский акселерационизм содержит эсхатологические и апокалиптические тона относительно образа будущего ускоренного капитализма, в котором гиперболизируется роль рисков; «тактическая открытость неограниченной дерегуляции, маркетизации, товаризации и приватизации»⁴ способна довести капитализм до его «шизофренической» – в понимании Делёза и Гваттари – стадии выхода за свои же пределы. Существенную роль в интерпретации «конца света» акселерационизмом играют названия работ Ланда и термины, употребляемые им для описания философии акселерационизма, которые часто отсылают к жажде смерти и трансгрессии капитализма за свои же пределы: «жажда аннигиляции», «киберготика», «машинное бессознательное», «расплавление», «виртуальное вымирание капитала», «социополитическая тепловая смерть», «гипертрофированная коммерциализа-

¹ Jameson F. In Soviet Arcadia // New Left Review. – 2012. – № 75. – P. 7.

² Росалес Х. Делёз и акселерационисты. [Электронный ресурс]. – URL: <http://gefter.ru/archive/14245> (дата обращения: 31.01.2025).

³ Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / пер. с англ. М.Б. Левина. – Москва: АСТ, 2015. – 252 с.

⁴ Ланд Н. Сочинения. – С. 48.

ция», «нескончаемое движение дерегуляции» и др. Так Ланд на концептуальном уровне не просто создает мир гипотетического капитализма, свободного от каких-либо внешних регуляторов. Его мысль является реакцией на исторические события конца XX в., когда капиталистический мир подошел к своему пределу. По мнению Дмитрия Хаустова, ландианский проект максимально постгуманистичен и наполнен жадой конца антропоцентризма, чей эсхатологизм выражается в «киберготике» и «девитализации» человека, поэтому позиция Ланда не находится с правого или левого политического фланга, так как «он жаждет, напротив, аннигилированного, он требует полный ноль любых заданных оппозиций. Не синтетически, диалектически, третье тут ищется для решающего либидинально-машинного хода, но обнуляющее кибернетическое»¹.

Список литературы

1. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / пер. с франц. Д. Кралечкина; под науч. ред. В. Кузнецова. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 892 с.
2. Ланд Н. Сочинения: в 6 т. – Пермь: Гиле Пресс, 2020. – Т. 1: Дух и зубы / пер. с англ. Д. Хамис, А. Морозова, Я. Кононовой, А. Данилова; под науч. ред. А. Морозова. – 242 с.
3. Ланд Н. Сочинения: в 6 т. – Пермь: Гиле Пресс, 2018. – Т. 2: Киберготика / пер. с англ. Д. Хамис, А. Морозова, Н. Сазонова; под науч. ред. А. Морозова. – 210 с.
4. Нойз Б. Танцуй и умри // Разногласия. – 2017. – № 12. – С. 85–107.
5. Риа Новости. Указ Байдена обязал разработчиков ИИ делиться с властями США информацией. [Электронный ресурс]. – URL: <https://ria.ru/20231030/ssha-1906127953.html> (дата обращения: 10.01.2023).
6. Росалес Х. Делёз и акселерационисты [Электронный ресурс]. – URL: <http://gefter.ru/archive/14245> (дата обращения: 31.01.2025).
7. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / пер. с англ. М.Б. Левина. – Москва: АСТ, 2015. – 252 с.
8. Хаустов Д. «Киберготика» Ника Ланда. [Электронный ресурс]. – URL: <https://spectate.ru/cybergothic/#easy-footnote-23-880> (дата обращения: 07.02.2025).
9. Jameson F. In Soviet Arcadia // New Left Review. – 2012. – N 75. – P. 119–127.
10. Kommersant. Что такое проект Stargate и зачем Дональд Трамп вкладывает миллиарды в ИИ. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.kommersant.ru/doc/7445869> (дата обращения: 10.01.2023).

¹ Хаустов Д. «Киберготика» Ника Ланда. [Электронный ресурс]. – URL: <https://spectate.ru/cybergothic/#easy-footnote-23-880> (дата обращения: 07.02.2025).

11. Land N. Fanged Noumena: Collected writings 1987–2007. – Massachusetts: MIT Press, 2012. – 460 p.
12. Land N. The Thirst of Annihilation: Georges Bataille and Virulent Nihilism (an Essay in Atheistic Religion). – London; New York: Routledge, 1992. – 248 p.
13. Noys B. Apocalypse, Tendency, Crisis // Mute magazine. – 2010. – Vol. 2, N 15. – URL: <https://www.metamute.org/editorial/magazine/mute-vol-2-no.-15-%E2%88%92-grey-goo-grimoire> (дата обращения: 19.05.2025).
14. Noys B. Cyberpunk phuturism: the politics of acceleration // Talk given at the University of Brasilia, October. – 2012. – Vol. 1. – URL: <https://www.tuxtown.net/pipermail/d66/2022-May/071243.html> (дата обращения: 19.05.2025).

УДК 7.01

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.07

СЕМЕНОВ Г.М.* ЕДИНСТВО ФРАГМЕНТОВ И СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ В ЮГОСЛАВСКОМ НОНКОНФОРМИЗМЕ 1960–1980-х годов

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

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

SEMENTOV G.M. UNITY OF FRAGMENTS AND THE SUPERNATURAL IN YUGOSLAV NONCONFORMISM 1960–1980

Abstract. This paper is devoted to the study of the phenomenon of fragmentation in the work of Yugoslav artists from the 1960 s to the 1980 s. It presents an original classification of the ways of fragmentation, with examples, which contributes to the existing literature on the subject. The phenomenon of fragmentation is associated with the supernatural, understood in a Heideggerian sense.

Keywords: fragmentation; supernatural; Yugoslav nonconformism; I. Gattin; O. Jevric; B. Dimitrijevic; T. Gotovac; M. Heidegger; R. Krauss.

Для цитирования: Семенов Г.М. Единство фрагментов и сверхъестественное в югославском нонконформизме 1960–1980-х годов // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 53–61. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.07

* © Семенов Глеб Михайлович – студент факультета социальных наук НИУ ВШЭ; glebsem2005@gmail.com

Понятие фрагмента

Фрагмент может мыслиться как метафора. Метафора рассматривается как важнейший лингво-когнитивный способ репрезентации действительности, как троп, основанный на переносе значения и совмещении смыслов в одной форме. В то же время любая репрезентация неизбежно фрагментирована. Фрагмент как художественный прием наследует традиции романтического фрагмента¹.

Специфика фрагмента заключается в том, что он явлен одновременно как образ целого и его часть². Раскрывая процесс осмысления мира и его репрезентации, фрагмент выявляет в произведении идею незавершенности и, соответственно, беспредельности, что позволяет Левинасу писать о фрагменте как выражении бесконечности бытия³. Нарушая структуру, фрагмент восстанавливает в памяти наблюдателя образ целостности. Вместе с тем фрагмент должен рассматриваться не столько как метафора, сколько как онтологическая категория.

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

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

1. Фрагментация материи

Своеобразным апогеем физической фрагментации становится творчество И. Гаттина. Художник смешивает элементы, совмещает несовмещающееся, превращая ранее целое во фрагмент с

¹ Vigus J. The Romantic fragment and the legitimization of philosophy: Platonic poems of reason. [Электронный ресурс]. – URL: <https://silo.tips/download/the-romantic-fragment-and-the-legitimation-of-philosophy-platonic-poems-of-reaso> (дата обращения: 19.05.2025).

² Позднякова А.В. Фрагмент как жанр философствования: культурологические, историко-философские и мировоззренческие аспекты: дис. ... канд. филос. наук. – Саранск: Морд. гос. ун-т им. Н.П. Огарева, 2013. – С. 9.

³ Там же. – С. 21.

единственной целью – ради последующего уничтожения. Иной подход к проблеме фрагментарного прослеживается в творчестве О. Еврич или группы Gorgona. Фрагментарность трактуется через отсутствие. «Взаимодополняющие формы» Еврич отталкиваются друг от друга, образуя пустоту. Кожарич делает слепки «всех пустот нашего города», разрозненных и собранных воедино по одному только Кожаричу понятному принципу.

2. Синхронное переопределение

Фиксация фрагментов по-бергсоновски протяженного времени лежит в основании второго вектора художественных поисков второй половины XX века. Помимо Р. Опалки, который не имеет к Югославии практически никакого отношения и чье творчество достаточно подробно рассмотрено в других исследованиях¹, среди художников, которых можно условно отнести к этому направлению, выделяется хорват Б. Димитриевич. Фотографии «случайных прохожих, встреченных в 9.13, 11.09...» фиксируют моменты. Как пишет Р. Краусс², фотоискусство само по себе фрагментирует действительность. Но портреты прохожих, помещенные художником – подобно портретам вождей – на фасаде административного здания, оказываются в ином контексте. Художник апроприирует идеологический атрибут и переопределяет фотографию через призму идеологии, что еще больше фрагментирует образ. Фотография принадлежит двум мирам – социальному и политическому. Фотофиксация художественного акта перспективизирует фрагментированную действительность, возвращая ей единство.

3. Диахрония подражания

Копия сама по себе является фрагментом. Таким образом, понятие «фрагмент» в некоторых случаях может быть сведено к понятию копии. Или пародии. «Я люблю тебя, Загреб» Т. Готоваца пародирует бойцовское «Я люблю Америку, Америка любит меня», препарируя образ физического насилия над самим собой.

¹ Jongh K., de. Time in the Art of Roman Opalka, Tatsuo Miyajima, and Rene Rietmeyer // *KronoScope*. – 2010. – Vol. 10., N 1/2. – P. 88–117.

² Krauss R. A Note on Photography and the Simulacral. – 1984. – Vol. 31. – P. 6.

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

Что такое сверхъестественное

Бог приходит в мир «из лада, который мы мыслим вначале как преддверие сущности различия сущего и бытия»¹. Различение само по себе дарует бытие как основание, которое в свою очередь нуждается в соразмерном ему обосновании. Именно так, согласно Хайдеггеру, «звучит сообразное делу философии имя Бога»².

С точки зрения Хайдеггера, подобная артикуляция, существующая в различии аристотелианских *ousia* и *hupokeimenon* или гегельянских субстанций и субъекта, определяется из этого различия, т.е. из того способа, каким различие «высвобождает еще не помышленное *единство*»³.

Бытие понимается Хайдеггером подчеркнуто диалектично – как основание и неоснование одновременно. Иными словами, отсутствие основания становится своеобразным, но основанием сущего.

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

В зазоре между бытием и небытием, основанием и неоснованием возникает категория сверхбытия, сущего, но лишённого всех его характеристик. К категории сверхбытия в интерпретации Плотина или, если угодно, Аристотеля, относится «единое».

¹ Heidegger M. Identity and difference / trans. By J. Stambaugh. – Chicago: University of Chicago Press, 2002. – P. 28. – *Перевод автора.*

² Ibid.

³ Керимов Т.Х. Метафизика без метафизики // *Философия в XXI веке: вызовы, ценности, перспективы* / под науч. ред. А.В. Логинова; отв. ред. О.Н. Томяк. – Екатеринбург: Макс-инфо, 2016. – С. 4.

Взаимозависимость фрагментов порождает «единство». Таким образом, в этом напряжении неизбежно рождается сверхъестественное и им же трансцендируется.

Список литературы

1. Керимов Т.Х. Метафизика без метафизики // *Философия в XXI веке: вызовы, ценности, перспективы* / под науч. ред. А.В. Логинова; отв. ред. О.Н. Томяук. – Екатеринбург: Макс-инфо, 2016. – С. 5–16.
2. Позднякова А.В. Фрагмент как жанр философствования: культурологические, историко-философские и мировоззренческие аспекты: дис. ... канд. филос. наук. – Саранск: Морд. гос. ун-т им. НП Огарева, 2013. – 168 с.
3. Heidegger M. Identity and difference / trans. By J. Stambaugh. – Chicago: University of Chicago Press, 2002. – 147 p.
4. Jongh K., de. Time in the Art of Roman Opalka, Tatsuo Miyajima, and Rene Rietmeyer // *KronoScope*. – 2010. – Vol. 10., N 1/2. – P. 88–117.
5. Krauss R. A Note on Photography and the Simulacral // *October*. – 1984. – Vol. 31. – P. 49–68.
6. Thomson I. Ontotheology? Understanding Heidegger's destruction of metaphysics // *International journal of philosophical studies*. – 2000. – Vol. 8, N 3. – P. 297–327.
7. Vigus J. The Romantic fragment and the legitimation of philosophy: Platonic poems of reason. [Электронный ресурс]. – URL: <https://silo.tips/download/the-romantic-fragment-and-the-legitimation-of-philosophy-platonic-poems-of-reaso> (дата обращения: 19.05.2025).

КАПУСТИНА С.Д.* СОВРЕМЕННОЕ ИСКУССТВО КАК СПОСОБ ИССЛЕДОВАНИЯ НОВЫХ ПРОБЛЕМ В ФИЛОСОФИИ

Аннотация. В статье проблематизируется статус современного искусства и понятия «современного» как такового. Отмечаются некоторые особенности современного искусства посредством обращения к ряду культурологических отсылок и теоретиков современного искусства.

Ключевые слова: современное искусство; современность; современные проблемы философии; современная философия.

KAPUSTINA S.D. CONTEMPORARY ART AS A WAY OF STUDYING NEW PROBLEMS IN PHILOSOPHY

Abstract. The article problematizes the status of contemporary art and the concept of “contemporary” as such. Some features of contemporary art are noted by referring to a number of cultural references and theorists of contemporary art.

Keywords: contemporary art; modernity; contemporary problems of philosophy; contemporary philosophy.

Для цитирования: Капустина С.Д. Современное искусство как способ исследования новых проблем в философии // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 52–55. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.08

Разговор о современном искусстве, кажется, не может начинаться иначе, кроме как с определения понятия «современного». Вопрос этот имеет несколько популярных ответов. Например, яркими оказываются рассуждения Шарля Бодлера, Юргена Хаберма-

* © Капустина София Дмитриевна – магистр факультета гуманитарных и социальных наук РУДН; sofya-kap@mail.ru

са¹ или Вальтера Беньямина. В данной работе в том числе будет рассмотрена разница между тем искусством, создатели которого еще живы, а произведения их еще как бы не остыли, и тем, авторы которого уже отдалились от нас во времени так, что мы, с одной стороны, всё лучше можем понять их целостность, а с другой – всё больше утрачиваем детали.

Статус современного искусства оказывается под вопросом в связи с формированием глобального рынка искусства, в условиях которого борются мастера недавнего прошлого и настоящего. Дело в том, что, несмотря на то что художники-современники продаются дорого и успешно, отхватить на аукционе Пикассо означает выиграть намного больше. Значит, ограниченность, конечность порождает эксклюзивность. Разработчики новейших технологий искусственного интеллекта могли бы поспорить: произведения машины теперь способны творить за ушедших мастеров и выбивать слезу, другой вопрос – считаем ли мы это искусством, не говоря уже о его подлинности. Однако, признаем, что искусство современности, наверное, никогда не будет обладать достаточным авторитетом для соперничества с искусством даже недавнего прошлого.

Кроме того, надо понимать, что все новое однажды становится классикой, таким образом и осуществляется отбор временем. И в обратную сторону: вся классика когда-то была новаторской. Это говорит о том, что время большого и великого искусства не ушло в прошлое навсегда. Как писал Бодлер, легко ругать современность, но нелегко разглядеть в ней красоту, которая все-таки в ней есть: «Мало кому дан талант видеть, и еще меньше таких, у кого есть талант выразить увиденное... куда удобнее заявить, что в одежде данной эпохи абсолютно все уродливо, чем попытаться извлечь таящуюся в ней скрытую красоту, какой бы неприметной и легковесной она ни была»².

Отмечаем еще одну особенность современного искусства – его социальность, иногда переходящую в активизм. Об этом говорят инсталляции, перформансы, работы уличных художников, и

¹ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / пер. с нем. М.М. Беляева, К.В. Костина, Е.Л. Петренко, И.В. Розанова, Г.М. Северской; под науч. ред. Е.Л. Петренко; под ред. Е.И. Соладткиной. – Москва: Весь Мир, 2003. – 416 с.

² Бодлер Ш. Поэт современной жизни / пер. с франц. Н.И. Столяровой, Л.Д. Липман // Бодлер Ш. Об искусстве / пер. с франц. Н.И. Столяровой, Л.Д. Липман, В.В. Левики. – Москва: Искусство, 1986. – С. 283.

даже кино. Можно обратить внимание на остросоциальное кино. Фильм «Событие» реж. Одри Диван был удостоен награды на Венецианском кинофестивале в 2021 г., фильм «Субстанция» Кароли Фаржеа был отмечен на Каннском кинофестивале в 2024 г. Чтобы быть таким, искусство жертвует эстетической стороной. Однако жертва эта вовсе необязательна: например, испанское искусство XVII века демонстрирует проблему сильного расслоения общества, не утрачивая при этом высокую художественную ценность, придерживаясь эстетических оснований. Примером могут стать работы Эстебана Мурильо, в частности картина «Мальчик с собакой», написанная в 1650-х годах.

Современное искусство преодолевает все рамки, побеждает время и пространство или вообще отвергает принадлежность к этим «формам чувственности», но хорошо ли это, на пользу ли это эстетике, художественности, выразительности образов? Правильно ли это с этической точки зрения? Возможно, такое неприятие и негативное отношение – это результат того, что искусства стало слишком много в свободном доступе и мы пресытились им. Здесь уместно вспомнить рассуждения Бенямина об утерянной «ауре»¹.

Кроме того, вопрос здесь стоит и о рамках в современном искусстве. Вспомним, что цензура всегда толкала на изобретения, ставшие гениальными придумками. Соппротивление, движение вопреки, конфликт и невроз просто необходимы искусству, в том числе современному. Возможно, что сегодня, когда многое разрешено, художникам не хватает того, против чего бунтовать.

Современное искусство как никакое другое оперирует знаками. Критики могут обозначить эту особенность как вторичность, поскольку мастера – наши с вами современники, зачастую преследуя цель впечатлить или поднять какую-либо проблему, обозначают лишь контуры, наполняя произведения отсылками к творчеству мастеров прошлого. Кроме того, нередко характеристика современных произведений сводится к понятию симулякра Бодрийера. Однако для деятелей современного искусства это не имеет значения. Часто они намеренно используют вторичное, использованное, то, о чем уже было сказано. Несмотря на то что современные художники используют произведения великого прошлого как средства, как бы подчиняя их своему замыслу, создаваемому кон-

¹ Бенямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе / пер. с нем. С.А. Ромашко; под. ред. Ю.А. Здороваго. – Москва: Медиум, 1996. – 240 с.

цепту, они все равно подчинены этим произведениям великого прошлого, потому что они не имеют своего собственного способа выразить то, что хотят выразить, не имеют собственного языка.

Еще одним проблемным полем становится субъектно-объектная форма в искусстве. Дело в том, что мы не знаем, становится ли искусство субъектом или остается объектом для нас. Конечно, во многом проблему эту поднимают авторы, писавшие об эстетике постмодерна. Они подходят к начальным проблемам восприятия искусства с декартовским сомнением и грозятся устранить или продемонстрировать не только истину, но и художественность, а кроме этого, вообще поменять взгляд на актуальное искусство.

Список литературы

1. Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе / пер. с нем. С.А. Ромашко; под. ред. Ю.А. Здороваго. – Москва: Медиум, 1996. – 240 с.
2. Бодлер Ш. Поэт современной жизни / пер. с франц. Н.И. Столяровой, Л.Д. Липман // Бодлер Ш. Об искусстве / пер. с франц. Н.И. Столяровой, Л.Д. Липман, В.В. Левица. – Москва: Искусство, 1986. – С. 283–315.
3. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / пер. с нем. М.М. Беляева, К.В. Костина, Е.Л. Петренко, И.В. Розанова, Г.М. Северской; под науч. ред. Е.Л. Петренко; под ред. Е.И. Соладткиной. – Москва: Весь Мир, 2003. – 416 с.

УДК 159.937.511

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.09

СЕМЕНОВЫХ А.А.* ТЕОРИЯ ЦВЕТА Л. ВИТГЕНШТЕЙНА

Аннотация. В статье проводится анализ логики цветовых линий, а также сравнение этой логики с языковыми играми. Автор проводит разграничение логики цветовых линий, психологии цвета и физической природы цвета. Целью исследования является нахождение практического результата объединения психологии цвета и физики цвета.

Ключевые слова: цвет; теория цвета; психология цвета; логика; языковые игры; «поздний» Витгенштейн.

SEMENOVYKH A.A.L. WITTGENSTEIN'S THEORY OF COLORS

Abstract. The article analyses logic of color lines and provides comparison of this logic and language-game of how colors understood. The author differentiates logic of color lines, psychology of color and physical nature of color. The purpose of the article is to find the practical result of the unification of psychology and physics of color.

Keywords: color; theory of colors; psychology of color; logic; language-game; «later» Wittgenstein.

Для цитирования: Семеновых А.А. Теория цвета Л. Витгенштейна // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 56–61. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.09

Для понимания теории цвета «позднего» Людвиг Витгенштейн и тех проблем, которые он решает, необходимо обозначить его предшественников. С достоверностью можно сказать о двух противоположных началах теории цвета: естественно-научной (И. Ньютон в «Оптике») и психологической (И. Гёте в «Теории

* © Семеновых Александр Андреевич – студент Института социально-философских наук и массовых коммуникаций КФУ.

цвета»)¹. Сам Л. Витгенштейн отрицает отношение своей работы к одной из предыдущих форм теории цвета, говоря, что он желает обрести не психологическую, не естественнонаучную теорию, а лишь то, что ошибочно ожидают от теории цвета: логику цветовых линий². Строго говоря, Л. Витгенштейн вообще отрицает отношение своей работы к теории цвета. Идея настоящей работы противоречит его словам: мне представляется, что он именно выводит теорию цвета, построенную исключительно вокруг логики цвета. Тем не менее, эта логика неотделима от феноменологического восприятия цвета, которую разбирают И. Гёте. Феноменология не противоречит физике и ничто ей не предписывает³, а лишь позволяет лучшим образом объяснить логику, которую разбирает Л. Витгенштейн. Это позволяет говорить об объединенной теории.

«Заметки о цвете» Л. Витгенштейна (составленные после «Философских исследований») выстроены вокруг нахождения различия между языковой игрой, в ходе которой применяют цветовые понятия, и логикой их использования. Для простоты понимания того, о чем он говорит, я бы предложил мыслить следующим образом: логика цветовых понятий наилучшим образом объяснима для человека, который обладал зрением, но по какой-либо причине потерял возможность видеть цвета. В этом случае его языковая игра меняется, и мы не можем использовать указания на феноменологические явления, но его феноменологические знания относительно природы цветов, полученные до потери возможности различать цвета, не пропадают.

Итак, у Л. Витгенштейна можно выделить две проблемы с цветом: о прозрачном белом стекле и о сером свечении. Однако, по ходу работы все сильнее выделяется проблема знания, о которой речь пойдет ниже.

Проблема первая: не является ли построение «прозрачного белого тела» подобным построению «правильного двугольника»⁴? Есть прозрачные стекла и зеленое оконное стекло придает вещам, находящимся за ним зеленоватый оттенок, в частности белым вещам, но почему нельзя представить прозрачно-белое стек-

¹ Библихин В. Витгенштейн: смена аспекта. – Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – С. 461.

² Витгенштейн Л. Заметки о цвете / пер. с нем. В.А. Суровцева, К.А. Родина; под общ. ред. В.А. Суровцева. – Москва: Канон +, 2022. – С. 16.

³ Там же. – С. 37.

⁴ Витгенштейн Л. Заметки о цвете. – С. 76.

ло? Ведь непрозрачность не является свойством белого. Недостаточно сказать, что слово «белый» употребляется лишь в смысле внешнего вида поверхности, поскольку зеленый цвет определяется и как цвет поверхности и одновременно как цвет прозрачного предмета.

Можно попробовать решить эту проблему: можно сказать, что белый, как цвет материи, светлее любого другого и отсюда он означает бесцветность предмета. Но это, вероятно, не так, ведь он является промежуточным цветом, а не тем, что уничтожает цвет. Ведь белый существует так же, как цвет, например, на флаге. Получается, что белый – это цвет и бесцветность одновременно, что тоже неверно, поскольку в зрительном впечатлении прозрачного тела вполне может присутствовать белый, например как отражение или блик. То есть: если впечатление ощущается как от прозрачного, то белый, который мы видим, просто не истолковывается как белый этого тела. То есть, когда я смотрю сквозь прозрачное стекло, следует ли из этого, что я не вижу белого? Нет, но я не вижу стекло как белое. Но как так происходит? Это может происходить разными способами. Я могу видеть белое обоими глазами как расположенное позади стекла, но одновременно белый я могу видеть также как отблеск просто из-за его положения (даже если он, быть может, и не является отблеском). И получается: мы не можем говорить о цвете как о прозрачном и цвете одновременно.

Помимо этого, возникает также другая трудность. Когда зеленое стекло находящимся позади него вещам придает зеленый цвет. Белое стекло, следовательно, должно было бы делать все беловатым, т.е. оно должно было бы делать все бледным; но тогда почему оно не делает черное серым? Даже желтое стекло делает предметы темнее, должно ли белое стекло так же делать предметы более темными? Отсюда: белое стекло должно затемнять, что, очевидно, есть противоречие с пониманием белого как самого яркого цвета. Это противоречие лежит исключительно на логическом уровне, как и то, например, что именно белый (а не, скажем, желтый) ослабляет другие цвета.

Вторая проблема: почему говорят раскаленный красный и раскаленный белый, но не говорят раскаленный серый¹? Связано это, вероятно, с тем, что, например, ведро, покрытое лаком, называется светящимся серым, оно скорее светится белым. Для меня

¹ Витгенштейн Л. Заметки о цвете / пер. с нем. В.А. Суровцева, К.А. Родина; под общ. ред. В.А. Суровцева. – Москва: Канон +, 2022. – С. 19.

невозможно назвать его серым или сказать: «На самом деле я вижу его серым». Но на нем есть блик, который гораздо ярче, чем остальная его поверхность, и, поскольку оно округлое, есть плавный переход от света к тени без того, чтобы казаться иначе окрашенным. Какой цвет у ведра в этом месте?

По-другому: представьте, что вам говорят, будто вещество горит серым пламенем. Вы не знаете цвет пламени всех материалов, но почему же невозможно представить именно серое пламя? Если мне говорят, что пламя имеет серый цвет, я думаю только то, что пламя освещало слабо. То, что выглядит светящимся, не выглядит серым. Всё серое выглядит освещенным. Но то, что «выглядит светящимся», создается распределением яркости в видимом; но есть нечто «видимое, как светящееся». Отсюда: при определенных обстоятельствах можно отраженный свет принять за цвет светящегося тела. Также нечто, слабо освещенное сейчас, я мог бы видеть, как серое. То, что видится как освещенное, не видится серым. Но оно определенно видится как белое. Если бы ночью мне явилось привидение, оно светилось бы слабым беловатым светом; но если оно выглядит серым, то должно казаться, что свет приходит откуда-то извне.

Но небо, которое освещает все, что мы видим, все-таки может быть серым¹! И откуда я просто по его виду знаю, что само оно не освещает? Отсюда: «серое» и «белое» являются таковыми только в контексте. Но это тем не менее вопрос логики: то, что нельзя помыслить как «раскаленное серое», не относится к психологии цвета. Потому я говорю о соотношении логики и контекста.

Я склонен считать, что Л. Витгенштейн подразумевал, что эти логические линии лежат вне знания, а значит, у нас нет нужды в языковой игре для их понимания. Но это нужно раскрыть: итак, у нас есть знание через практику и знание через описание. Знание через практику есть, например, знание правил языковой игры, узнать которые мы можем лишь в самой игре; знание через описание – это любое знание, которое мы получаем через объяснение. Возможно ли объяснить человеку высшую математику исключительно через описание? Да: через учебники. Можно ли объяснить психологическое (боль, удовольствие и т.д.)? Нельзя. И тут я утверждаю, что цветовые линии – это явление, лежащее между физикой и феноменологией: объяснить, что нет прозрачного бело-

¹ Там же. – С. 101.

го стекла, можно в условиях даже отсутствия восприятия цвета вообще, точно так же, как можно объяснить математику. Таким образом, главный тезис моей работы можно сформулировать следующим образом: логику цветовых линий, лежащих между феноменологией и физикой, можно объяснить даже человеку, который не может участвовать в языковой игре цвета.

Выводов, которые могут быть следствием представленного тезиса, два: для языковой игры и для оценки наследия Л. Витгенштейна.

Для языковой игры: находясь в языковой игре с человеком, который по-другому воспринимает цвета, в частности, например, если его цветовая языковая игра изначально по-другому расставляет цвета (скажем, он из племени, в котором бесцветным называют не белый, а цвет неба, т.е. голубой, и наоборот, цветом неба называют белый), мы все же можем найти определенные сходные явления языковых игр, которые, как ни странно, с языковыми играми напрямую не связаны. Если идти дальше, то можно сказать, что если даже в строго феноменологической языковой игре, связанной с цветом, можно найти общие логические линии, то и в других, менее завязанных на непосредственной феноменологии, языковых играх также можно найти нечто похожее.

Второй вывод я связал бы с тем, что моя интерпретация текста Л. Витгенштейна определенным образом противопоставляет себя интерпретации В.А. Суровцева и К.А. Родина¹, ведь я заявляю, что логика цветовых линий существует вне контекста языковых игр. Отсюда я настаиваю, что философия «позднего» Л. Витгенштейна не имеет в своей основе, как может показаться на первый взгляд, полную редукцию всех проблем философии к проблемам языковых игр. Таким образом, философия «позднего» Л. Витгенштейна, скорее, имеет в своей основе попытку найти соотношение логики и языковых игр.

Список литературы

1. Бибихин В. Витгенштейн: смена аспекта. – Москва: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2005. – 576 с.

¹ Суровцев В.А., Родин К.А. «Заметки о цвете» Людвига Витгенштейна: от логики цвета – к социологии цвета // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. – 2020. – № 2 (24). – С. 38.

2. Витгенштейн Л. Заметки о цвете / перевод с немецкого В.А. Суровцева, К.А. Родина; под общей редакцией В.А. Суровцева. – Москва: Канон-Плюс, 2022.–220 с.
3. Суровцев В.А., Родин К.А. «Заметки о цвете» Людвиг Витгенштейна: от логики цвета – к социологии цвета // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. – 2020. – № 2 (24). – С. 25–38.

ДЕМЕНОК Н.А.* ПУТИ ФИЛОСОФСКОЙ ТЕРАПИИ: ВЗГЛЯД
НА ПРИЗЫВ «НЕ ДУМАТЬ, А СМОТРЕТЬ» ЛЮДВИГА ВИТ-
ГЕНШТЕЙНА

Аннотация. В статье автор рассматривает призыв Витгенштейна «не думай, а смотри» в связи с терапевтической направленностью его метода. Автором анализируется критика Витгенштейном традиционных «метафизических» способов философствования как выхолащивание языка, в процессе которого используемые понятия теряют свое значение. Анализируется предлагаемый Витгенштейном метод прослеживания связей и его отношение к поискам ясного представления. Отмечается, что в данном противопоставлении присутствует дихотомия, обозначенная в призыве. Разбирается предложенное Джудит Генова дополнение концепции терапии Витгенштейна.

Ключевые слова: Витгенштейн; философский метод; философская терапия; изменение аспекта

DEMENOK N. WAYS OF PHILOSOPHICAL THERAPY: A VIEW
ON LUDWIG WITTGENSTEIN'S EXHORTATION 'DON'T
THINK, BUT LOOK!'

Abstract. In the article, the author examines the Wittgenstein's exhortation "don't think, but look" in its connection with his therapeutic orientation of philosophical method. The author analyzes Wittgenstein's criticism of traditional metaphysical approaches to philosophy as emptying of language, in the process of which the concepts used lose their meaning. After that, Wittgenstein's proposed method of tracing connections and its relation to the search for a perspicuous overview is analyzed. It is noted that in this contrast, the dichotomy indicated in the

* © Деменюк Никита Андреевич – магистрант философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

exhortation can be traced. Then the author examines Judith Genova's proposed addition to Wittgenstein's concept of therapy.

Keywords: Wittgenstein; philosophical method; philosophical therapy; changing of aspect.

Для цитирования: Деменок Н.А. Пути философской терапии: взгляд на призыв «не думать, а смотреть» Людвига Витгенштейна // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 62–67. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.10

Введение

«Не думай, а смотри!»¹ – один из ключевых тезисов терапевтического метода философии «позднего» Витгенштейна. Целью моей работы является осмысление данного призыва и его терапевтической значимости.

Терапия: от метафизики к употреблению

Призыв «не думай, а смотри» появляется в § 66 «Философских исследований»², в котором Витгенштейн, отвечая оппоненту, пытающемуся получить четкую дефиницию игры, демонстрирует разнообразные примеры того, что мы называем играми, в результате чего приходит к пониманию *семейного сходства*³.

Семейное сходство позволяет Витгенштейну уйти от попытки объяснения фактов через «скрытые» сущностные характеристики, за которыми гонится метафизик, и лишь описывать сложную сеть наблюдаемых связей между употреблением слов. В совокупности с позицией, что нам дан один язык, сопряженный с практикой, возникает критика «метафизического» способа философствования.

В попытках дойти до некой скрытой сущности метафизик вырывает слова из лона их практического применения, не обращает своего внимания на те обстоятельства, при которых и как они употребляются, как им обучаются. Понятия теряют свои значения. Следствием такого игнорирования является возможность постули-

¹ Витгенштейн Л. Философские работы. Часть 1 / пер. с нем. М.С. Козловой, Ю.А. Асеева. – Москва: Гнозис, 1994. – С. 111.

² Там же.

³ Там же.

рования «глубокомысленных вопросов»¹, вызывающих интерес философов и трудности в их преодолении. В этой связи Витгенштейн предлагает вернуть слова от метафизического к повседневному употреблению².

Для Витгенштейна подобная «метафизическая» философия с неизбежностью ведет в тупик и отдаление от себя самого. Поэтому подлинный метод философии – терапия³, исцеляющая от «философских терзаний»: философские проблемы преодолеваются благодаря исследованию того, как они возникают из неправильного употребления слов. Итогом должно стать их полное исчезновение.

Принципиально важным здесь является то, что данная терапия заключается в изменении способа видения⁴. Философия должна являть четкое представление, ясный обзор⁵, видение тех связей языка, в которых, двигаясь по течению жизни, философ может запутаться как рыба в сетях. Стоит открыть свой взор, как пропадает всякое значение думать над надуманными проблемами. Философ возвращается из царства метафизики к себе самому, и на этом философия оставляет все как есть.

Терапия: смена видения

Небезынтересный взгляд на результаты витгенштейнианской терапии в связи с изменением видения предложила Д. Генова. Одна из основных линий ее повествования проистекает из проблемы «изменения аспекта»⁶ в философии Витгенштейна.

Вкратце ее можно описать через пример с головой зайца-утки⁷. В изображении я увидел зайца. Кто-то другой – утку, и об-

¹ Сокулер З.А. Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в.: курс лекций. – Долгопрудный: Аллегро-Пресс, 1994. – С. 139.

² Витгенштейн Л. Философские работы. Часть 1 / пер. с нем. М.С. Козловой, Ю.А. Асеева. – Москва: Гнозис, 1994. – С. 128.

³ Там же. – С. 132.

⁴ Tyler P. The Return to the Mystical. Ludwig Wittgenstein, Teresa of Avila and the Christian Mystical Tradition. – London: Continuum, 2011. – P. 41–45.

⁵ В ориг. *übersichtliche Darstellung*, на англ. ‘clear overview’ или ‘perspicuous view’

⁶ Genova J. Wittgenstein: A Way of Seeing // *Metaphilosophy*. – 2007. – Vol. 24. – P. 334.

⁷ Изображение, к которому я отсылаю, можно найти в: Витгенштейн Л. Философские работы. Часть 1 / пер. с нем. М.С. Козловой, Ю.А. Асеева. – Москва: Гнозис, 1994. – С. 278.

ратил на это мое внимание. Теперь я вижу в нем голову утки. Что произошло? Никакого изменения в самой картинке нет, но теперь я вижу ее иначе. Происходит смена аспекта – «одновременное выражение нового восприятия вместе с неизменным восприятием»¹. Важно, что смена аспекта проявляется в языковой игре: я начинаю описывать картинку иначе. Есть нечто, что изменяется в одном отношении, но одновременно остается неизменным в другом². Этот парадокс касается не только восприятия визуального, но и математического или логического³. Каким же образом эта проблема проливает свет на «видение» в философской терапии?

Генова следует линии признания терапии изменением способа *видения / говорения*⁴, которая проявляется в проблематизирующем стиле Витгенштейна, за которым она видит кьеркегорианское не прямое воздействие⁵. Однако если для Витгенштейна изменения касаются лишь того, как мы можем смотреть на мир и ничего более, Генова утверждает: изменяется все. Терапия, согласно Генова, служит катализатором для глубинных изменений в человеке, проявляющихся в его жизни.

Данный тезис явно противоречит некоторым пассажам самого Витгенштейна⁶, отказавшего философии в каких-либо нормативных притязаниях.

Генова замечает данное противоречие, однако Витгенштейну парирует. Во-первых, анализируя проблему «схватывания аспекта», Генова замечает, что в какой-то момент Витгенштейн отступает от собственных принципов, отделяя «феномены сами по себе» от «нашего взгляда на феномены»⁷, в том числе на основа-

¹ Там же. – С. 280.

² Ahmed A. Wittgenstein on seeing aspects // A Companion to Wittgenstein / ed. by Glock H.-J., Hyman J. – Chichester: Wiley-Blackwell, 2017. – P. 520.

³ Ibid. – P. 517–520.

⁴ Genova J. Wittgenstein: A Way of Seeing // Metaphilosophy. – 2007. – Vol. 24. – P. 329.

⁵ В ориг. 'Indirect influence'.

⁶ К примеру: «Философия просто все предъявляет нам, ничего не объясняя и не делая выводов». Витгенштейн Л. Философские работы. Часть 1 / пер. с нем. М.С. Козловой, Ю.А. Асеева. – Москва: Гнозис, 1994. – С. 130.

⁷ Genova J. Wittgenstein: A Way of Seeing // Metaphilosophy. – 2007. – Vol. 24. – P. 335.

нии ряда критериев¹. Если бы Витгенштейн следовал бы здесь своим принципам, утверждает Генова, он бы, проблематизируя эту теоретическую возможность и абстрактное понятие, указал на их оторванность от практического контекста, и, соответственно, исключил бы их за отсутствием какой-либо значимости. Генова видит в этом «слепом пятне» витгенштейновской аргументации скрытую приверженность философа реализму².

Во-вторых, Генова замечает за отказом Витгенштейна видеть нормативный аспект собственного философского метода страх обмена одного мировоззрения (*Weltanschauung*) на другое. Понятие мировоззрения у Витгенштейна является весьма трудным, в особенности в переводе: философ выделяет *Weltanschauung*, представляющее собой что-то сродни картине, берущей нас в плен³, и *Weltbild*, которое открывается взору, прослеживающему связи между фактами⁴. Первое является определенным способом видения, в то время как второе – некоторый способ видения. По мнению Генова, Витгенштейн, опасаясь навязать очередной *Weltanschauung*, отказывает своему методу в подлинном изменении, из-за чего и постулирует, что в результате философия оставляет все как было. Однако в изменении способа видения мира и содержится то самое подлинное изменение. Философия ничего не оставляет, как было⁵, заключает Генова.

Данное решение кажется мне несколько спорным. Несмотря на небезынтересную критику скрытой реалистической установки Витгенштейна, предлагаемый Генова выход, склоняющий скорее в пользу релятивизма (интерес к преимуществам которого сама Генова не отрицает⁶), возвращает витгенштенианскую терапию на метафизические рельсы. На указанное ею опасение Витгенштейном создания нового *Weltanschauung* не предложено никакого успокоения: если в ходе прослеживания связей между некоторыми

¹ Критерии возможности создания точной копии объекта, указывающий на отсутствие каких-либо изменений; конгруэнтности этих изменений по отношению друг к другу

² Ibid. – P. 336.

³ Tyler P. The Return to the Mystical. Ludwig Wittgenstein, Teresa of Avila and the Christian Mystical Tradition. – London: Continuum, 2011. – P. 44.

⁴ Ibid. – P. 42.

⁵ Genova J. Wittgenstein: A Way of Seeing // Metaphilosophy. – 2007. – Vol. 24. – P. 337.

⁶ Ibid. – P. 330.

фактами я нахожу видение, которое начинает непосредственно влиять на мою практику, это значит, что я открыл очередную картину, приняв которую, действия мои начали диктоваться лишь этим ограниченным способом видения. Как я полагаю, напряжение¹, вызываемое проблемой изменением аспекта, у Витгенштейна было связано с тем, что он хотел увидеть связь между по-разному схваченными аспектами. Возможно, предлагаемое им решение через критерии не является удачным. Однако решение через открытие нового взгляда, за которым следует изменение в самой форме жизни через практику, его бы устроило в еще меньшей степени. Какие-то факты мне могут представляться так, а затем иначе. Однако не мой способ видения, но обстоятельства определяют мой способ практического отношения с ними. Конечно, философия не исчезает окончательно: меняется форма жизни, язык все также продолжает меня очаровывать и увлекать своими лабиринтами, чему невозможно противопоставить ходы предыдущих терапий. Однако цель терапии все та же – возвращение к себе, к своей форме жизни из плена метафизических химер. И в этом не могут проявляться какие-либо изменения наподобие того, как невозможно быть дальше от себя или ближе к себе; лишь пропадает то, что отвлекало нас от нас же самих. Витгенштейн нам как бы говорит: «Смотри, для тебя все пропало, но ты еще в силах смотреть»².

Список литературы

1. Витгенштейн Л. Философские работы. Часть 1 / пер. с нем. М.С. Козловой, Ю.А. Асеева. – Москва: Гнозис, 1994. – 612 с.
2. Сокулер З.А. Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в.: курс лекций. – Долгопрудный: Аллегро-Пресс, 1994. – 173 с.
3. Ahmed A. Wittgenstein on seeing aspects // A Companion to Wittgenstein / ed. by Glock H.-J., Hyman J. – Chichester: Wiley-Blackwell, 2017. – P. 517–532.
4. Genova J. Wittgenstein: A Way of Seeing // Metaphilosophy. – 2007. – Vol. 24. – P. 326–343.
5. Tyler P. The Return to the Mystical. Ludwig Wittgenstein, Teresa of Avila and the Christian Mystical Tradition. – London: Continuum, 2011. – 296 p.
6. Wittgenstein L. Personal Recollections / ed. by R. Rhes. – Totowa: Rowman & Littlefield, 1981. – 235 p.

¹ О проблеме «изменения аспекта» Витгенштейн писал: ‘These thoughts I am now working at are as hard as granite’. Wittgenstein L. Personal Recollections / ed. by R. Rhes. – Totowa: Rowman & Littlefield, 1981. – P. 173.

² Баллада об истоках потопа. Гр. Полухутенко.

СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД НА ГЕНЕАЛОГИЮ КОНЦЕПТОВ

УДК 122/129

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.11

СОКОЛОВ Н.А.* ПОНЯТИЕ ΦΑΝΤΑΣΙΑ В ФИЛОСОФИИ ЯЗЫКА АРИСТОТЕЛЯ И СТОИКОВ

Аннотация. В статье рассматривается понятие «фантазия» в языковой картине мира современного человека и в философии языка Аристотеля и стоической школы, что позволяет выявить различие в понимании этого слова в культуре XXI века и античного периода. Анализируются ключевые идеи, связанные с функцией фантазии в познании и языке, а также ее роль в формировании различных образов и памяти.

Ключевые слова: фантазия; Аристотель; стоицизм; воображение; языковая картина мира; познание; язык; образ; память

SOKOLOV N.A. THE CONCEPT OF ΦΑΝΤΑΣΙΑ IN THE PHILOSOPHY OF LANGUAGE OF ARISTOTLE AND THE STOICS

Abstract. The article examines the concept of “fantasy” in the linguistic picture of the modern person's world and in the philosophy of language of Aristotle and the Stoic school, which allows for the identification of differences in the understanding of this word in contemporary culture and the ancient period. Key ideas related to the function of fantasy in cognition and language are discussed, as well as its role in the formation of various images and memory.

Keywords: fantasy; Aristotle; stoicism; imagination; language picture of the world; cognition; language; image; memory.

Для цитирования: Соколов Н.А. Понятие φαντασία в философии языка Аристотеля и стоиков // Социальные и гуманитарные науки. Оте-

* © Соколов Николай Александрович – магистр филологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова; nicksokolov2001@mail.ru

чественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 68–75. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.11

В языковой картине мира современного европейского человека понятие «фантазия» тесно связано с такими языковыми концептами как «воображение», «вымысел», «выдумка», «мечта», т.е. несет в себе смысл творческого начала человека, изобретательной силы ума. Это понятие занимает важное место в философии и психологии. И. Кант в своих работах относит фантазию к отдельной познавательной способности человека, которая называется воображением¹. Оно занимает промежуточное положение между чувственностью и рассудком, играя ключевую роль в синтезе чувственных данных и понятий. В своей работе З. Фрейд рассматривал фантазию в качестве защитного механизма организма от подавленных желаний, которые находятся в сфере бессознательного: благодаря образам фантазии происходит адаптация психики к этим желаниям или страхам². Эту идею развивал К. Юнг, видя в фантазии способ работы с подсознательным миром человека³. В современной психологии используются различные методы, основанные на подмене одного объекта другим, на который переносятся душевные переживания пациента с целью их проработки⁴.

Однако первоначальное значение понятия «фантазия» не включало в себя подобного акцента на творческом начале⁵. Само слово «фантазия» было заимствовано из древнегреческого языка. Оно восходит к древнегреческому глаголу *φαίνω*, означающему

¹ См.: Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н.О. Лосского. – Москва: Академический проект, 2020. – 567 с.

² См.: Фрейд З. Очерки по теории сексуальности / пер. с нем. В.В. Желнинова. – Москва: АСТ, 2006. – 285 с.; Фрейд З. Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. Г.В. Барышниковой. – Москва: АСТ, 2011. – 251 с.

³ Юнг К. Архетипы и коллективное бессознательное / пер. с нем. А.А. Чечиной; под ред. Е.Н. Даньшиной. – Москва: АСТ, 2019. – 496 с.

⁴ Так, к подобным методам относятся психодрама и метод песочной терапии. См.: Максимова И.В. Песочная терапия как метод психологической помощи в педагогической и коррекционной психологии // Психология и педагогика: методика и проблемы практического применения. – 2015. – № 47. – С. 32–37; Сотникова Ю.В., Попова А.А. Психодрама как актуальное направление в современной психологии // Актуальные направления научных исследований: от теории к практике. – 2016. – № 3. – С. 85–87.

⁵ См.: Шуваева О.М. Понятие «фантазия» в античной преднауке // Философия права. – 2013. – № 6. – С. 45–48.

«светить», «являть», «показывать». Слово же «φαῖνω», в свою очередь, восходит к протоиндоевропейскому корню **b^heh₂* (**bhā-*) со схожим значением «сиять»¹.

В этой статье мы рассмотрим, какое значение вкладывали в понятие «фантазия» античные авторы, а именно: Платон, Аристотель и стоики, чтобы выявить разницу в нашем (современном) и их понимании этого понятия².

Впервые фантазию как особую способность души выделил Платон³ в своих диалогах «Софист» и «Теэтет», в которых он показывает связь между понятием *φαντασία* и ощущением, отождествляя их друг с другом⁴ либо называя фантазию смещением ощущения и мнения⁵.

У Аристотеля понятие *φαντασία* также тесно связано с чувственным познанием людей и животных, что указано в трактатах «Метафизика»⁶ и «О Душе»⁷. Также Аристотель говорил, что выраженное в голосе (слова) есть символы претерпевания в душе

¹ Словарь индоевропейских корней Уоткинса. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.proto-indo-european.ru/dic-watkins/index.html> (дата обращения: 15.02.25).

² Следует отметить, что в данной работе мы ограничимся указанными временными рамками и не будем затрагивать другие пласты истории становления этого понятия. Безусловно, что и в Средние века, и в эпоху Возрождения, и в Новое время понятие «фантазия» продолжало свое существование и могло претерпеть ряд изменений в своем значении. Семантические изменения этого слова, произошедшие в эти периоды, заслуживают отдельного тщательного анализа. В нашей работе мы решили сделать акцент на сопоставлении современного понимания понятия «фантазия» и античного, где произошло его рождение и становление. Таким образом, можно сказать, что мы решили взять «начало» становления этого понятия и то крайнее положение в его понимании, которое мы имеем на данный момент, чтобы сравнить начало и конец.

³ Иванова Е.В. К вопросу о месте фантазии в учении Аристотеля о душе // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2011. – № 2. – С. 9.

⁴ Plato. Theaetetus // Platonis Opera. Tomus I. Tetralogia I-II / recognovit J. Burnet. – Oxford: University Press, 1903. – P. 152 c.

⁵ Plato. Sophista // Platonis Opera. Tomus I. Tetralogia I-II / recognovit J. Burnet. – Oxford: University Press, 1903. – P. 264a–264b.

⁶ Aristotle's Metaphysics / ed. by W.D. Ross. – Oxford: University Press, 1924. – P. 3 (980a).

⁷ Аристотель. О душе / пер. с др.-греч. П.С. Попова. – Москва: РИПОЛ Классик, 2020. – С. 97–100 (413b–414a).

(«Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα»¹). Для того, чтобы «запечатлеть» это претерпевание в душе (оставить некий образ предмета), необходимо иметь память, которой обладают люди и некоторые животные. Память есть «приобретенное свойство или состояние (*παῖθος*) ощущения или постижения, появляющееся по прошествии времени»². От ощущения остается лишь *φάντασμα* – образ ощущаемого предмета, который подобен рисунку или отпечатку на восковой доске³. Саму же фантазию Аристотель определяет как «то, благодаря чему в нас возникает образ»⁴. Таким образом, слова являются символами для фантазмов (отпечатков в душе воспринимаемых предметов).

Аристотель отделяет фантазию от ощущения, так как воображение способно создавать образы, когда восприятие внешних вещей отсутствует, как в сновидениях. Также у некоторых низших животных нет воображения, но при этом есть восприятие. Он отделяет фантазию от разума и познания, так как те достигают истины, а фантазия может быть ложной⁵. Фантазия отделена и от мнения, так как мнение связано с верой, а фантазия – нет. Вере же сопутствует убеждение, а оно в свою очередь основано на разуме. Таким образом, в иерархии функции души фантазия занимает среднее положение между восприятием внешних вещей и разумом.

У Аристотеля фантазия выступает в качестве способности некоторых существ, которая хранит и воспроизводит образы, используемые в различных когнитивных процессах⁶. Когда же она сама создает новые образы, то такая фантазия называется ложной – в этом заключается отличие понимания фантазии Аристотеля от современного.

¹ Аристотель. Об истолковании // Аристотель. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 2 / пер. с др.-греч., под ред. З.Н. Микеладзе. – Москва: Мысль, 1978. – Вып. 1: Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века. Исследования и переводы / под. ред. П.П. Гайденоко, В.В. Петрова. – С. 93 (16а).

² Аристотель. О памяти и припоминании / пер. С.В. Месяц // Космос и душа. – Москва: Прогресс-Традиция, 2005. – С. 391 (449b).

³ См.: Кушнаренко С.П. Путь познания по Аристотелю: от эстетизма к нозису // Манускрипт. – 2020. – № 4. – С. 72–75.

⁴ Аристотель. О душе / пер. с др.-греч. П.С. Попова. – Москва: РИПОЛ Классик, 2020. – С. 183 (428а).

⁵ Там же. – С. 184–185 (428а).

⁶ См.: Imagination: Supplement to Aristotle's Psychology // Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Электронный ресурс]. – URL: <https://plato.stanford.edu/Entries/aristotle-psychology/suppl4.html> (дата обращения: 15.01.2025).

Дальнейшее развитие понятие *φαντασία* получило в философии стоиков. В своем учении они говорили о двойственном характере понятия логоса (*λόγος*). Они выделяли логос как слово в речи – *λόγος προφορικός*. Им занимается риторика. Кроме него стоики выделяли логос, данный в мышлении, – *λόγος ἐνδιάθετος* (внутреннее положенный). Им занимается диалектика. Диалектика в представлении стоиков работала с тройственной природой знака: «обозначающее» (*σημαίνον*) и «обозначаемое» (*σημαίνόμενον*) и объект (*τὸν ἁνόν*)¹. Первое понятие выражало формальную сторону знака (это символ, с помощью которого фиксируется и выражается смысл), второе – его когнитивную составляющую, проявляющуюся в речевом акте, третье же означало предмет реального мира.

Нужно заметить, что не каждый знак в конечном итоге мог обладать референтом в материальном мире. Например, словосочетание «зеленый летающий слон» не нашло своего прототипа в вещественном мире. Однако мы понимаем смысл этого словосочетания и можем даже сформировать образ этого слона. Такой случай в философии языка стоиков можно отнести к понятию *λεκτόν*. Это чистый смысл высказывания, в отрыве от того, является ли оно верным или неверным, существует ли некий референт у этого понятия, или оно пустое. Диалектика же должна выявить и обозначить критерий истины, который бы мог помочь в определении истинности или ложности высказывания (логоса).

У стоиков для чувственного уровня познания подобным критерием выступает «схватывающее представление» (или постигающее представление) – *καταληπτικὴ φαντασία* – впечатление, исходящее извне и принимаемое душой пассивно. Оно ясно сообщает о породившей его вещи, при этом еще получая «одобрение души» (через *κρίτεριόν* («критерий»)).

Согласно Зенону Китийскому, процесс познания начинается тогда, когда мы получаем извне некий импульс, толчок. Он действует на нашу душу, запечатлеваясь на ней. Такое запечатление называлось стоиками фантазией. После этого следует согласие или несогласие с этим «запечатлением», что относится к ведению

¹ См.: Античные теории языка и стиля (антология текстов) / пер. с лат. и др.-греч. И. Троцкого, П. Ернштедта, А. Доватура, Я. Боровского, А. Болдырева, А. Зографа, Б. Казанского, В. Петуховой, И. Толстого, И. Глазова, М. Сергеевко; под. ред. О.М. Фрейденберг. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1996. – 362 с.; Верлинский А.Л. Античные учения о возникновении языка. – Санкт-Петербург: СПбГУ, 2006. – 410 с.

нашего духа. Если этот образ имеет в самом себе свидетельство той вещи, от которой он произошел, то в случае согласия возникает восприятие. Последним этапом будет проверка этого восприятия разумом¹.

Кратко это можно представить в виде следующей схемы: импульс / толчок → отпечаток в душе = фантазия → согласие / несогласие → восприятие = каталептическая фантазия + одобрение

У Хрисиппа же критерием истины является не восприятие, состоящее из каталептической фантазии и одобрения, а сама каталептическая фантазия, которая с необходимостью принуждает нас к согласию. При этом он признавал возможность случаев, когда нечто заставляет нас отвергнуть каталептическую фантазию². Таким образом, у Хрисиппа следующая схема каталептического (чувственного) познания: импульс/толчок → отпечаток в душе (каталептическая фантазия) → восприятие³.

Противоположностью постигающей фантазии (*καταληπτικὴ*), за которой стоит реально существующий *ὕπαρχον* (некий вещественный предмет), является *ἀκαταληπτικὴ φαντασία*, которая строится без объекта референта – *φανταστικόν* (способность иллюзорного воображения, вызванная состоянием души, а не объектом), *φάντασμα* (призрачное представление, рождающееся в бреду или иступлении)⁴.

Таким образом, для фантазии в современном понимании этого слова – как способности человека создавать новые образы предметов, не существующих ранее в реальном мире, – Аристотель и стоики использовали отдельные термины: Аристотель – понятие ложной фантазии, стоики – понятие акаталептической фантазии. Сама же фантазия в их представлении была связана прежде всего с сохранением и воспроизведением отпечатков предметов

¹ Фрагменты ранних стоиков. – Москва: Греко-латин. каб. Ю.А. Шичалина, 1998. – Т. 1: Зенон и его ученики / пер. с др.-греч. А.А. Столярова. – С. 25.; Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – Москва: Мысль, 1986. – С. 261–262.

² Так, в трагедии Еврипида «Алкеста» Адмет, муж Алкесты, несмотря на ясность и несомненность образа жены, не соглашается, что перед ним именно она, поскольку знает, что она в Аиде, откуда не возвращаются.

³ Фрагменты ранних стоиков. – Москва: Греко-латин. каб. Ю.А. Шичалина, 1999. – Т. 2: Хрисипп из Сол / пер. с др.-греч. А.А. Столярова. – С. 39–45.

⁴ Белов А.М. Латинское ударение. Проблемы реконструкции: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.14. – Москва, 2005. – С. 171–174.

внешнего мира в душе человека в процессе его чувственного восприятия мира.

Список литературы

1. Античные теории языка и стиля: (антология текстов) / пер. с лат. и др.-греч. И. Троцкого, П. Ернштедта, А. Доватура, Я. Боровского, А. Болдырева, А. Зографа, Б. Казанского, В. Петуховой, И. Толстого, И. Глазова, М. Сергеевко; под. ред. О.М. Фрейденберг. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1996. – 362 с.
2. Аристотель. Об истолковании // Аристотель. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 2: пер. с др.-греч. / под ред. З.Н. Микеладзе. – Москва: Мысль, 1978. – С. 91–116.
3. Аристотель. О душе / пер. с др.-греч. П.С. Попова. – Москва: РИПОЛ Классик, 2020. – 260 с.
4. Аристотель. О памяти и припоминании / пер. С.В. Месяц // Космос и душа. – Москва: Прогресс-Традиция, 2005. – Вып. 1: Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века. Исследования и переводы / под. ред. П.П. Гайдено, В.В. Петрова. – С. 391–419.
5. Белов А.М. Латинское ударение. Проблемы реконструкции: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.14. – Москва, 2005. – 249 с.
6. Верлинский А.Л. Античные учения о возникновении языка. – Санкт-Петербург: СПбГУ, 2006. – 410 с.
7. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. с лат. М.Л. Гаспарова. – Москва: Мысль, 1986. – 570 с.
8. Иванова Е.В. К вопросу о месте фантазии в учении Аристотеля о душе // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2011. – № 2. – С. 9–15.
9. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н.О. Лосского. – Москва: Академический проект, 2020. – 567 с.
10. Кушнаренко С.П. Путь познания по Аристотелю: от эстетизма к ноэзису // Манускрипт. – 2020. – № 4. – С. 72–75.
11. Максимова И.В. Песочная терапия как метод психологической помощи в педагогической и коррекционной психологии // Психология и педагогика: методика и проблемы практического применения. – 2015. – № 47. – С. 32–37.
12. Словарь индоевропейских корней Уоткинса. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.proto-indo-european.ru/dic-watkins/index.html> (дата обращения: 15.02.25).
13. Сотникова Ю.В., Попова А.А. Психодрама как актуальное направление в современной психологии // Актуальные направления научных исследований: от теории к практике. – 2016. – № 3. – С. 85–87.
14. Фрагменты ранних стоиков. – Москва: Греко-латин. каб. Ю.А. Шичалина, 1998. – Т. 1: Зенон и его ученики / пер. с др.-греч. А.А. Столярова. – 229 с.
15. Фрагменты ранних стоиков. – Москва: Греко-латин. каб. Ю.А. Шичалина, 1999. – Т. 2: Хрисипп из Сол / пер. с др.-греч. А.А. Столярова. – 280 с.
16. Фрейд З. Очерки по теории сексуальности / пер. с нем. В.В. Желнинова. – Москва: АСТ, 2006. – 285 с.

17. Фрейд З. Психопатология обыденной жизни / пер. с нем. Г.В. Барышниковой. – Москва: АСТ, 2011. – 251 с.
18. Шуваева О.М. Понятие «Фантазия» в античной преднауке // Философия права. – 2013. – № 6. – С. 45–48.
19. Юнг К. Архетипы и коллективное бессознательное / пер. с нем. А.А. Чечиной; под ред. Е.Н. Даньшиной. – Москва: АСТ, 2019. – 496 с.
20. Aristotle's Metaphysics / ed. by W.D. Ross. – Oxford: University Press, 1924. – 366 p.
21. Imagination: Supplement to Aristotle's Psychology // Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Электронный ресурс]. – URL: <https://plato.stanford.edu/Entries/aristotle-psychology/suppl4.html> (дата обращения: 15.01.2025).
22. Plato. Sophista // Platonis Opera. – Oxford: University Press, 1903. – Tomus 1, Tetralogia 1–2 I / recognovit J. Burnet. – P. 216–268.
23. Plato. Theaetetus // Platonis Opera. – Oxford: University Press, 1903. – Tomus 1, Tetralogia 1–2 / recognovit J. Burnet. – P. 142–210.

УДК 1(091)(38).

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.12

ШАЙХУТДИНОВ И.Р.* ЯЗЫКОВЫЕ ИНТУИЦИИ В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ: О ПРОБЛЕМЕ ВОСПРИЯТИЯ В СВЯЗИ С ЭТИМОЛОГИЕЙ

Аннотация. Статья посвящена этимологической стороне историко-философского исследования на примере отдельной проблемы восприятия в древнегреческой философии. Автор статьи демонстрирует эффективность этимологии для разрешения некоторых затруднений и задач, встающих перед историком философии. Особенно результативен этимологический подход в применении к древнегреческой философии, позволяя выявить языковые интуиции, конституитивные для определенных философских построений. В центре внимания окажется Платон и его концепция «припоминания».

Ключевые слова: анамнезис; истина; припоминание; ἀλήθεια.

SHAIKHUTDINOV I.R. LINGUISTIC INTUITIONS IN ANCIENT GREEK PHILOSOPHY: ON THE PROBLEM OF PERCEIVING ACCORDING TO ETYMOLOGY

Abstract. The article is devoted to the etymological aspect of historical and philosophical research on the example of a separate problem of perception in ancient Greek philosophy. The author of the article demonstrates the prospects and effectiveness of etymology for solving some of the difficulties and challenges that any historian of philosophy faces. The etymological approach demonstrates particular effectiveness in relation to ancient Greek philosophy, allowing us to identify linguistic intuitions that are constitutive for some philosophical constructions. The focus will be on Plato and his concept of “recollection”.

Keywords: anamnesis; truth; recollection; ἀλήθεια.

* © Шайхутдинов Илья Рафисович – магистрант кафедры общего и сравнительно-исторического языкознания филологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова; ilyabrine@mail.ru

Для цитирования: Шайхутдинов И.Р. Языковые интуиции в древнегреческой философии: о проблеме восприятия в связи с этимологией // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 76–81. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.12

Опыт любого, кто обращался к диалогам Платона, сталкивается с впечатлениями, которыми мы особенно пленяемся при столкновении с образами и «мифами», сопутствующими всякому философскому построению. Такие элементы были столь неотъемлемы для структуры платоновской мысли, что Аристотель инкриминировал бывшему учителю избрание слишком красочного стиля, для философии непригодного. По Стагириту, Платон своим письмом, скорее, вводил читателя в заблуждение, чем в ясность, а обилие метафор скрывало и размывало логические переходы от одной пропозиции к другой.

Последующие века продемонстрировали, что Платон – мыслитель в высшей степени последовательный и строгий. Поэтому эти переходы вызывают скорее не смущение и недопонимание, но «удивление». Например, почему исходя из вопроса о первичности в познании опытных данных или доопытного знания, Платон приходит к своей концепции анамнезиса: почему, при всех возможных альтернативах, приоритетным был избран путь, что в конечном счете привел философа к «припоминанию»? Раскрываясь и углубляясь, этот вопрос переходит в более общий: «Почему мысль Платона сложилась именно так, а никак иначе?»

Изучая Платона как исторический феномен, историк философии прежде всего концентрирует свое внимание на самом характерном в конкретном философе, допуская, что, если бы на месте последнего оказался другой человек, мы бы получили другого философа. Цель историко-философского исследования, однако, состоит не в том, чтобы отделить гениальную индивидуальность от среды и традиции, но в том, чтобы выявить тот творческий источник, благодаря которому некто стал в прошлом философом и тем самым ныне рассматривается в рамках истории философии. Самоочевидно, что это и рефлексивный поиск, так как то, что сделало кого-то философом в древности, сейчас является для нас основанием что-то называть «философией» (а не «философствованием»), а кого-то «философом». Всю историю философии это «основание» составляло предмет вопрошания: в вопросе «Что сделало кого-то

(в частности, первым) философом?», спрошено также: «Что есть философия?» и «С чего философия началась?»

В настоящей статье с помощью средств этимологии очерчивается рамка, в которой вышеозначенные вопросы могут быть прояснены. Этимология позволяет вскрыть интуиции, «подсказанные» самим же языком, конститутивные для некоторых философских идей древности, что дает основания говорить о древних философах как о «герменевтах», осуществивших этимологическую рефлексию над выразительными возможностями языка.

Само слово «философия» по своему происхождению греческое. В отличие от преемствующих древнегреческой философии традиций, непосредственно для нее самой весь лингвистический инструментарий понятийно-теоретического осмысления действительности черпался из естественного языка, а не наследовался извне в качестве застывших терминов и устойчивых тропов. Узус и семантика естественного языка непосредственно воздействовали на язык философский. Именно поэтому здесь этимология оказывается наиболее востребованной.

Итак, обратимся к Платону в связи с его концепциями «истины», «познания» и «припоминания». Во всяком познании мы занимаемся поиском истины. Древнегреческое слово, которое мы переводим на русский язык как «истина» есть «ἀλήθεια». Морфологически мы раскладываем ее на привативную приставку «α-»¹ и корень «-λήθ-». Последний встречается в таких однокоренных словах как λήθη, λανθάνομαι, переводимых как «забвение» и «скрывать, забывать» соответственно. В 10 книге Государства излагается миф о падшем на поле брани воине Эре [Plat. Resp. 614b – 621b], для которого боги уготовили особую долю. Он запечатлевает судьбы душ, ведших праведную и неправедную жизнь [Plat. Resp. 614 d]. Каждая из них в конце посмертия испивает воды из реки

¹ Впрочем, значение этой приставки может интерпретироваться и иначе, напр., в качестве alpha copulativum или alpha intensivum. См.: Гринцер Н.П. Греческая ἀλήθεια: Очевидность слова и тайна значения // Логический анализ языка. Культурные концепты / под ред. Арутюновой Н.Д. – Москва: Наука, 1991. – С. 43. М. Хайдеггер, например, переводил «ἀλήθεια» не как “Unverborgenheit” (несокрывость), но как “Entbergung” (раскрытие), подчеркивая, что префиксальное “α-” указывает не столько на отрицание смысла того слово, к которому эта приставка приписывается, сколько указывает на усиленное раскрытие этого смысла, по аналогии с тем, как “entbrennen” (разгораться) – не отрицает смысла горения, но говорит об усиливающемся горении, см.: Хайдеггер М. Парменид / пер. с нем. А.П. Шурбелева. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2009. – С. 287.

забвения Аметет на равнине Леты и перерождается в беспамятстве [Plat. Resp. 621a – 621b]. Весь жизненный путь, таким образом, очерчивается как припоминание чего-то забытого – как развеивание забвения, буквально «ἀ-λανθάνεθαι», т.е. ἀλήθεια. Важен здесь и другой аспект значения, а именно отрицание «сокрытия» – «не-сокрытость»¹.

В наиболее расхожем представлении сокрыто от нас то, что мы не можем увидеть². Следовательно, оно находится во тьме (по отношению к нам, в слепой зоне). В том же Государстве, в VI книге, Платон уподобляет Солнце и Благо [Plat. Resp. 508c], соответственно, познание и умопостигаемое относятся к благу как зрение и зримое к солнцу [Plat. Resp. 508e, 509a]. Познание, повторим это, равно припоминание. В обыденном смысле «припомнить» значит явить перед глазами (пусть и смутно) какой-то образ, реактуализировать какое-то впечатление, выведя его из тьмы обезразличивающего забывания вновь в фокус внимания. Если настоять на том, что в поиске «ἀλήθεια» познание-припоминание осуществляется как «ἀ-λανθάνεθαι», то, заключим мы, в познании греки могли отдавать центральное значение именно «рас-крытию», которое позволяет вновь бросить свет, тем самым увидеть скрытое, удаляющееся.

Если мы разделяем ларингальную теорию, то примем как факт общую этимологию для греческого «φάος» (свет) и «φημί» (говорить). Любопытно в этой связи отметить, что сама по себе «ἀλήθεια» – это производное существительное от прилагательного «ἀληθής», которое, в наиболее архаичных памятниках древнегреческой литературы, например, у Гомера³, сопрягалось с *verba dicendi*⁴ и означало «говорить открыто, без утайки»⁵.

¹ Ссылаясь на Лео Майерса (Myers L. Handbuch der griechischen Etymologie. – Leipzig: S. Hirzel, 1901. – 656 S.), Рудольф Бультман заявлял: «aletheia – etymologisch das Nicht (s) verheimlichen – bedeutet».

² Для уточнения можно воспользоваться формулировкой Т.И. Резниковой: это ситуация, при которой «субъект переносит объект в тайное место для того, чтобы его не увидел контрагент». См.: Резникова Т.И. Глаголы прятания: типология систем // Вопросы языкознания. – 2022. – № 4. – С. 89

³ Boeder H. Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia // Archiv für Begriffsgeschichte. – 1959. – Band 4. – S. 91–93.

⁴ Глаголы говорения, e.g.: λέγω (говорю), φημί (говорю), ἀλοκρίνομαι (отвеаю), ἀγγέλλω (возвещаю) и т.д.

⁵ По Гериберту Бёдеру, изначально, вероятно, ἀληθής характеризовало суждение в настоящем времени, подкрепленное опытом, особенно зрительным,

Связь мышления и припоминания отражена в этимологии. «Ἀνάμνησις» восходит к праиндоевропейскому корню «*men-», к которому, в том числе, восходят такие когнаты, как лат. *mens* (откуда «ментальность»), англ. «*mind*», скр. «*manas*», рус. «*мнить*», гр. «*αὐτόματος*», «*μάντις*» (провидец), «*μανθάνω*» (знать, откуда в том числе происходит имя Прометей, букв. «промыслитель»), «*μοῦσα*» (в случае с музой допустима иная этимология), «*μαίνομαι*» (гневаться, быть под аффектом). Отсюда открывается важный аспект этого «мышления» – аффективность. Древнегреческий предсказатель это тот, кому посылается знание о будущем (это знание не может выводиться из рационального рассуждения), к музам взывали рапсоды с тем, чтобы они охватили все их существо и внушили им способность к пению и слаганию своих сказаний... Мышление в означенном смысле можно выразить формулой «прийти на ум», что подчеркивает почти полное безразличие к познающей активности, исходящей от субъекта. «Вспомнить» значит прийти чему-то на ум. Когда для реактуализации впечатления складываются подходящие условия – не вспомнить невозможно, воспоминание посетит человека вне зависимости от его воли. В случае с припоминанием-познанием Платона такие условия складываются, когда человек непроизвольно замечает общее в частном (например, две разные горы или два разных стола все равно называет одним родовым именем), или когда перед ним ставятся правильные вопросы.

Таким образом, благодаря этимологии мы вывели глубинную связанность «припоминания», познания, истины и речи, кото-

впоследствии контекст употребления ἀλήθης расширился до суждений о прошлом и будущем, в конечном итоге ἀλήθεια субстантивировалась в абстрактное понятие (см.: Boeder H. Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia // Archiv für Begriffsgeschichte. – 1959. – Band 4. – S. 82–112.); по Бруно Снеллю, «ἀλήθεια» – это то, что без прорех сохранено в памяти и может быть во всей полноте восстановлено (см.: Snell B. ΑΛΗΘΕΙΑ // Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft neue Folge. Festschrift für Ernst Siegmann zum 60. Geburtstag. – Würzburg: Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh, 1975. – Band 1 / hrsg. von J. Latacz, G. Neumann. – S. 14); по Томасу Коулу, который развивает линию Снелля: «Алестейя – это то, что сопутствует или становится результатом передачи информации, в которой нет места Лете, принимает ли последняя форму забывчивости, невнимательности или неведения» (см.: Коул Т. Архаическая истина // Понятия, идеи, конструкции: очерки сравнительной исторической семантики / под ред. Ю. Кагарлицкого, Д. Калугина, Б. Маслова. – Москва: Новое литературное обозрение, 2019. – С. 90).

рая на уровне семантики могла быть подмечена Платоном и в конечном счете эксплицироваться в рамках его философской системы.

Список литературы

1. Аристотель. Поэтика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. – Москва: Мысль, 1983. – Т. 4 / пер. с древнегреч. под общ. ред. А.И. Доватура. – 830 с.
2. Гринцер Н.П. Греческая ἀλήθεια: Очевидность слова и тайна значения // Логический анализ языка. Культурные концепты / под ред. Н.Д. Арютонова. – Москва: Наука, 1991. – С. 38–44.
3. Коул Т. Архаическая истина // Понятия, идеи, конструкции: очерки сравнительной исторической семантики / под ред. Ю. Кагарлицкого, Д. Калугина, Б. Маслова. – Москва: Новое литературное обозрение, 2019. – С. 89–117.
4. Платон. Собрание сочинений: в 4 т. – Москва: Мысль, 1993. – Т. 2: Государство / пер. с древнегреч. под общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – 528 с.
5. Резникова Т.И. Глаголы прятания: типология систем // Вопросы языкознания. – 2022. – № 4. – С. 66–94.
6. Хайдеггер М. О сущности истины / пер. с немецкого З.Н. Зайцевой // Разговор на проселочной дороге: избранные статьи позднего периода творчества / под ред. А.Л. Доброхотова. – Москва: Высшая школа, 1991. – С. 8–27.
7. Хайдеггер М. Парменид / пер. с немецкого А.П. Шурбелева – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2009. – 384 с.
8. Boeder H. Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia // Archiv für Begriffsgeschichte. – 1959. – Band 4. – S. 82–112.
9. Chantraine P. Dictionnaire etymologique de la langue grecque. Histoire des mots. – Paris: Klincksieck, 1983. – 1447 p.
10. Corazzon R. Aletheia and Related Terms for Truth in Ancient Greek. [Электронный ресурс]. – URL: https://www.academia.edu/80677636/Aletheia_and_Related_Terms_for_Truth_in_Ancient_Greek (дата обращения: 02.02.2025).
11. Myers L. Handbuch der griechischen Etymologie. – Leipzig: S. Hirzel, 1901. – 656 S.
12. Snell B. ΑΛΗΘΕΙΑ // Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft neue Folge. Festschrift für Ernst Siegmann zum 60. Geburtstag. – Würzburg: Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh, 1975. – Band 1 / hrsg. von J. Latacz, G. Neumann. – S. 1–18.

ЗЕНИНА Ю.В.* ТРАНСФОРМАЦИЯ ЗНАЧЕНИЙ «ИСТОРИИ»:
ДРЕВНЯЯ ГРЕЦИЯ – XII в.

Аннотация. Статья посвящена анализу понимания «истории» в европейской интеллектуальной традиции. Определена общая тенденция к пониманию «истории», и отмечено разное расставление акцентов. Средневековый период отличается многообразным содержанием и языковыми нюансами латинской «*historia*» и германской «*giskiht*». Анализ трансформации слова «история» позволяет определить преемственность и эволюцию смыслов в европейской традиции от Древней Греции до современности.

Ключевые слова: история; история философии; немецкая философия; *Historie*; *Geschichte*.

ZENINA Ju.V. TRANSFORMATION OF THE MEANINGS OF
«HISTORY»: ANCIENT GREECE – XII CENTURY

Abstract. The article analyses the understanding of «history» within the European intellectual tradition. Although the prevailing tendency to understand «history» is recognized, it is important to note different emphases. The medieval period is characterised by the diverse content and linguistic nuances of Latin «*historia*» and Germanic «*giskiht*». The analysis of the transformation of the word «history» allows us to determine the continuity and evolution of meanings in the European tradition from Ancient Greece to the present.

Keywords: history; history of philosophy; German philosophy; *Historie*; *Geschichte*.

Для цитирования: Зенина Ю.В. Трансформация значений «история»: Древняя Греция – XII в. // Социальные и гуманитарные науки. Оте-

* © Зенина Юлия Викторовна – аспирант кафедры философии Института философии и права Сибирского отделения РАН.

чественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 82–87. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.13

Содержание и осмысление «истории» остается многозначным в современных социально-гуманитарных исследованиях. Многозначность и смысловая неопределенность «истории» усиливается в связи с разнообразным и противоречивым содержанием понятий, которые постепенно входят в круг обсуждения и поиска ответа на вопрос «что есть история?»¹. К таким понятиям относятся «историзм», «историчность» и «историцизм». Сложившаяся ситуация обусловлена, во-первых, неопределенностью познавательного статуса в употреблении слова «история» (история как термин, как понятие или как концепция). Во-вторых, наличием языковых, но не смысловых, эквивалентов слову «история» в разных языках: французская *histoire*, английская *history*, итальянская *storia*, немецкие *Geschichte* и *Historie*.

Один из возможных способов минимизации смысловой многозначности «истории» в современности является ее содержательная конкретизация. В статье представлена трансформация смыслов древнегреческих слов «*ἱστορέω*» и «*ἵστωρ*», «*ἱστορία*»; и древневерхненемецкого слово «*giskiht*». Также мы сосредоточимся на той этимологической части, которая объяснит отличия *Geschichte* от *Historia* в германской традиции.

В IX в. до н.э. в процессе формирования древнегреческого языка вначале образуются «*ἱστορέω*» и «*ἵστωρ*», а слово «*ἱστορία*» появилось позже. Глагол «*ἱστορέω*» сохранил индоевропейское значение: видеть, «собирать свидетельства или сведения», «рассказывать об увиденном (свидетельствовать) или пересказывать полученные свидетельства и сведения»². Существительное «*ἵστωρ*» впервые встречается в поэме Гомера в значении «свидетель»³. Слово «*ἵστωρ*» использовалось и в правовом контексте для обозначения «судьи»⁴.

В VII–VI вв. до н.э. развиваются натурфилософские идеи. В Ионии распространяется употребление «*ἱστορέω*» в значении

¹ Барбашина Э.В. Концепции философии истории в современной философии // Гуманитарные науки в Сибири. – 2000. – № 1. – С. 52.

² Тахо-Годи А.А. Ионийское и этическое понимание термина «история» и родственных с ним // Вопросы классической филологии. – 1969. – № 2. – С. 114.

³ Гомер. Илиада. – Москва: Дюна, 1993. – 429 с. – Песнь XVIII. 501.

⁴ Там же. – Песнь XXIII. 486.

«спрашивать, допытываться, искать». Ранние ионийские мыслители рассматривали проблемы, связанные с природой, они «допытывали» природу и «доискивали» ответы на вопросы о том, что является первоосновой мира (космоса). Фалес и Анаксимандр называли себя «ἵστορες περὶ φύσεως». В таком контексте «ἵστωρ» означал того, «кто свидетельствует о природе» или «тот, кто наблюдает за природой». Древнегреческие мыслители называли свою деятельность «ἱστορία περὶ φύσεως» («свидетельство, или наблюдение за природой»). К «ἵστωρ» добавляется новый смысл – профессиональный наблюдатель. Таким образом, первые «ἵστορες» занимались именно наблюдением («ἱστορία»), а не концептуализацией прошедшего и происходящего.

Постепенно сфера наблюдения увеличивается и кроме природы в нее входят люди, их нравы и обычаи, социальное и политическое устройство городов и те процессы, которые в них происходят. «ἵστωρ» не только наблюдает, но и осуществляет сравнение, выделяет общее и особенное, делает обобщение.

Благодаря трудам Геродота («Ἱστορίαι») и Фукидида («Ἰστορικόν») уже в начале эллинистической эпохи, «история» понимается не только как текст, к которому относится любой рассказ или рассказывание, но и как «всемирная история».

Значение «истории» в V–IV вв. до н.э. варьируется в зависимости от региона. На ионийской территории сохраняется значение «ἱστορία» как наблюдения, расспрашивания, разузнавания. В этот же период на территории Афин «ἵστωρ» и «ἱστορία» имеют негативную окраску, что во многом определено рассуждениями Аристотеля¹.

В период IV в. до н.э. – I в. н.э. устанавливается доминирующее значение «ἱστορία» как вида деятельности (наблюдение, исследование, разузнавание). Дальнейшие варианты понимания «истории» связаны с развитием латинского языка и влиянием древнегреческого на этот процесс. «ἱστορία» становится лат. «*historia*». Сформированные в Античности смыслы «истории» меняются в Средневековье под влиянием христианского вероучения, которое определяло метафизические и эпистемические основы всего миропонимания.

В I–II вв. наряду с названием письменных текстов как «*historia*» появились «*annales*» (анналы) и «*res gesta*» (деяния), ко-

¹ Аристотель. Соч.: в 4 т. – Москва: Мысль, 1983. – Т. 4. / пер. и ред. А.И. Доватура – С. 655 (1451b).

торые были первой попыткой дифференцировать «*historia*». Например, Авл Геллий в произведении «Аттические ночи» задает вопрос: «В чем и насколько отличается (*historia*) от (анналов) *annales*?»¹. Несмотря на взаимосвязь с христианским вероучением, понимание «истории» в Средневековье является разнообразным по содержанию.

В группе романо-германских языков только в немецком существует два слова для обозначения «истории»: *Historie* (от лат. *historia*) и *Geschichte* (собственное германское слово). В современном немецком *Historie* встречается редко, а более распространенным является *Geschichte*. Это приводит к еще большей неопределенности понимания именно германской *Geschichte*, так как данное слово переводится на другие языки как «история».

В германских глоссах VIII–IX вв. *giskiht* задокументировано и переведено как *casus* и употреблялось только (и редко) для обозначения «мгновенного, случайного события» или «результата какого-то события»². Глоссы имели следующие особенности. Первая – основным источником для комментариев являлась *Vulgata*, а не *Vetus Latina*. Вторая связана с намерением глоссатора «облегчить чтение перевода Библии своим романо-говорящим землякам». Третья особенность – автор глоссы не переводил латинские слова на народные выражения, а предлагал другой подход: либо пытался описать латинские слова, либо «объяснял какие-то латинские слова через такие латинские слова, которые были изменены в народном языке»³.

Следующее использование «*giskiht*» встречается в X–XI вв. Примером является перевод сочинения Бозция «Утешение философией» («*Consolatio Philosophiae*»), выполненный Ноткером Немецким. В одном из отрывков Ноткер использует «*geskiht*» для описания «случайного, слепого события и противопоставляет его осмысленному»⁴. Однако слово «*geskiht*» в немецкой литературе

¹ Мереминский С.Г. Средневековая анналистика: особая форма историописания или историографический конструкт? // Люди и тексты. Исторический альманах. – 2018. – № 11. – С. 87.

² Rupp P., Köhler O. Historia-Geschichte («Geschichte im Wort») // Saeculum. – 1951. – Vol. 2. – S. 629.

³ Klein H.-W. Lateinisches und Romanisches in den Reichenauer Glossen // Nachrichten der Giessener Hochschulgesellschaft. – 1965. – Vol. 32. – S. 182.

⁴ Rupp P., Köhler O. Historia-Geschichte («Geschichte im Wort») // Saeculum. – 1951. – Vol. 2. – S. 629.

XI–XII вв. практически не встречается, так как «*giskiht*» не использовалось для краткого описания события. В первых произведениях на немецком языке начала XII в. – «Имперской хронике» и «Анналиде» – не встречается ни слово «*giskiht*», ни слово, которое могло бы занять место «*historia*»¹. Возможно, среди латинских писателей в германоязычном мире нет исторической озабоченности в современном смысле, и различия между «*giskiht*» и «*historia*» не были принципиально важными.

В XII в. наблюдается частичное возвращение к первоначальным значениям «истории», что приводит к синтезу предшествующих идей и формированию других значений «истории». В середине XII в. постепенно распространялась не только поэзия и литература, но и употребление «*giskiht*». Произошло преобразование «*giskiht*» в «*geskiht*» в значениях: одномоментное, случайное событие; дело, действие, ситуация, поступок. Следующий ключевой поворот в понимании «истории» происходит в XVIII в., когда *Geschichte* встраивается именно в философские тексты. С середины XVIII в. возникает потребность в «собственной истории» и утверждается *Geschichte* в единственном числе как «одно целое событие и его репрезентация». Укоренение использования *Geschichte* связано в том числе и с выходом работы И. Канта в 1755 г. Смысловые слои, присутствующие в использовании *Historia* и *Geschichte*, и в настоящее время участвуют в споре нескольких философских традиций об «истории».

Дальнейшая содержательная разработка «истории» в рамках германской философии обусловлена рядом причин. Во-первых, философское осмысление «истории» и связанных с ней понятий, актуализируются в периоды неопределенности, конкурирующих мировоззрений, поиска новых смысловых ориентиров человека и общества. Во-вторых, анализ и систематизация отечественных и зарубежных источников позволяет определить место новых концепций «истории» в ряду существующих, так и взаимосвязь между ними. В-третьих, актуализация темы «историчности» открывает новые возможности в нарративных исследованиях и в целом в расширении интерпретативной парадигмы в рамках современной философии.

В заключение отметим, что в истории мысли неизбежно происходит изменение содержания тех или иных понятий и не

¹ Rupp P., Köhler O. *Historia-Geschichte* («Geschichte im Wort») // *Saeculum*. – 1951. – Vol. 2. – S. 630.

следует судить об их «правильности» либо «неправильности» с точки зрения нашего времени.

Список литературы

1. Аристотель. Соч.: в 4 т. – Москва: Мысль, 1983. – Т. 4 / пер. и ред. А.И. Доватура. – 830 с.
2. Барбашина Э.В. Концепции философии истории в современной философии // Гуманитарные науки в Сибири. – 2000. – № 1. – С. 52–56.
3. Гомер. Илиада / пер. с древнегреч. Н.И. Гнедича. – Москва: Дюна, 1993. – 432 с.
4. Мереминский С.Г. Средневековая анналистика: особая форма историописания или историографический конструкт? // Люди и тексты. Исторический альманах. – 2018. – № 11. – С. 82–110.
5. Тахо-Годи А.А. Ионийское и этическое понимание термина «история» и родственных с ним // Вопросы классической филологии. – 1969. – № 2. – С. 107–126.
6. Rupp P., Köhler O. Historia-Geschichte («Geschichte im Wort») // Saeculum. – 1951. – Vol. 2. – S. 627–638.
7. Klein H.-W. Lateinisches und Romanisches in den Reichenauer Glossen // Nachrichten der Giessener Hochschulgesellschaft. – 1965. – Vol. 32. – S. 181–200.

УДК 141.32

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.14

ЛЬВОВ Е.А.* ГРАММАТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ БОЭЦИЯ ДАКИЙСКОГО: ПРОБЛЕМА ФОРМЫ КАК ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА.

Аннотация. В статье подробно рассматривается грамматическое учение Боэция Дакийского. Особое внимание уделяется вопросам соотношения способов бытия, мышления и обозначения, также анализируется выдвинутая Боэцием Дакийским теория знака. Делается вывод, что грамматика имеет связь с онтологией и является формой языка.

Ключевые слова: модисты; Боэций Дакийский; форма; грамматика; онтология.

LVOV E.A. THE GRAMMATICAL THEORY OF BOETHIUS OF DACIA: THE PROBLEM OF FORM AS AN ONTOLOGICAL PROBLEM

Abstract. The article examines in detail the grammatical teaching of Boethius of Dacia. Special attention is paid to the correlation of ways of being, thinking and designation, and the theory of the sign put forward by Boethius Dacian is also analyzed. It is concluded that grammar has a connection with ontology and is a form of language.

Keywords: Modists; Boethius of Dacia; form; grammar; ontology.

Для цитирования: Львов Е.А. Грамматическое учение Боэция Дакийского: проблема формы как онтологическая проблема // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 88–92. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.14

Грамматическое учение Боэция Дакийского представляет особый интерес, так как открывает новые горизонты для понима-

* © Львов Егор Александрович – студент кафедры метафизики и сравнительного богословия философского факультета ГАУГН; egorlvov265@gmail.com

ния онтологического в языке. Оно способно иначе раскрыть смыслы современных онтологических проблем, что мы и постараемся показать.

Основной рассматриваемой книгой является трактат Боэция Дакийского «*Modi significandi*». Только сказав название книги, нужно оговориться о теории знака, которую выводит Боэций Дакийский. Его знак билатерален – он состоит из двух частей: первая – *significatus*, вторая – *modus significandi*. В общем смысле это напоминает классическую континентальную теорию знака, как у Ф. де Соссюра: означающее и означаемое. Апполонов переводит *modus significandi* как «способ обозначения», что является верным, но мы можем также сказать о «форме обозначения»¹.

В первом же вопросе, который рассматривается в трактате, Боэций говорит о том, что грамматику изобрел философ, так как грамматика исходит от вещей, а вещи изучает философ. Также грамматика связана с модусами (формами, как мы говорили ранее) мышления, а это также сфера философии². Далее говорится о том, что грамматика является вводной наукой по отношению к философии, т.е. исследование языка как такового (без рассмотрения референции) является пропедевтическим для более полного знания – философского – которое исследует не только имена (денотаты), но и соответствующие им вещи (референты)³. Уже здесь мы видим идею неразрывности грамматики и философии: философия занимается в том числе и грамматической проблематикой, но расширяя ее до уровня вещиности⁴.

Далее важно оговориться о триаде форм обозначения, которую выводит Боэций. Он пишет о подобии форм бытия, форм мышления и форм обозначения. При этом он делает замечание, что сами бытие, мышление и обозначение не подобны. Существуют вещи, которые мыслятся и обозначаются, но не бытийствуют (например, «ничто»: оно не существует более, чем концепт нашего

¹ О формах подробнее см. Гусева А.А. Философская рефлексия идиомы: внутренняя форма и внутренняя грамматика // *Vox*. Философский интернет-журнал. – 2011. – № 10. – URL: <https://vox-journal.org/html/issues/145/146> (дата обращения: 22.05.2025).

² Боэций Дакийский. Сочинения / пер. с лат. под ред. А.В. Апполонова. – Москва: ЛЕНАНД, 2014. – С. 13.

³ Там же. – С. 21.

⁴ Неретина С.С. Я как Оно // *Vox*. Философский журнал. – 2011. – № 10. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ya-kak-ono/viewer> (дата обращения: 22.05.2025).

сознания); существуют вещи, которые бытийствуют и называются, но не мыслятся (например, любая вещь из хайдеггеровского пространства сокрытия: Ἀλήθεια бытийствует и называется, но помыслить ее в подлинном отношении невозможно¹); существуют вещи, которые бытийствуют и мыслятся, но не называются (например, феномены невербального *lingua mentalis*).

Перейдя же от вещей к формам обозначения, мы увидим совершенно другую ситуацию. Если какая-то вещь существует, то формы ее бытия, мышления и обозначения совпадают. Например, стул имеет форму бытия как стул (т.е. является феноменом стула), имеет форму обозначения как «стул» и имеет форму мышления как стул (т.е. функционирует в наших операциях мышления как стул).

Более сложные вещи, которые не имеют какой-то модальности своей вещности, на уровне способов обозначения функционируют так же. «Ничто» имеет форму бытия как «ничто» (являет собой представление о «ничто»), имеет такую же форму обозначения и такую же форму мышления (мы можем проделывать мыслительные операции с ничто: например, $8 + \text{ничто} = 8$). Причем здесь важно оговориться о разделении модальности и форм этой модальности. Если с мышлением и формой мышления, а также с бытием и формой бытия в этом контексте, как нам представляется, нет проблемы, то с обозначением и формой обозначения может возникнуть вопрос, как они разделены. Боэций говорит о последовательном движении: бытие – мышление – обозначение. Сначала вещь бытийствует, потом мыслится субъектом, потом обозначается устно (звуком, через речение), а в самом конце – письменно (графемами). Обозначение, по Боэцию, – это речение, а способ обозначения – запись.

В этом большом фрагменте мы уже видим явную связь грамматики и онтологии. Формы обозначения, которыми занимается грамматика, неразрывно связаны со способами бытия вещи, а если говорить в общем, то с вещью в принципе. У Боэция в самом конце трактата есть пассаж, который однозначно подтверждает эту мысль. Философ говорит, что слово является причиной грамматики (так как грамматика изучает слово вообще), мышление является

¹ Хайдеггер М. Парменид / пер. с нем. А.П. Шурбелева. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2009. – С. 32–45.

причиной слова (невозможно речение вне мышления), а бытие является причиной мышления (нельзя мыслить, не существуя)¹.

С самых первых страниц Боэций говорит, что конкретные слова (мир, *mundus*, κόσμος) в грамматике акцидентальны. Буквы могут собираться в разном порядке, и это вопрос к истории каждого конкретного языка, а не к грамматике. Все три приведенных слова относятся ко вторым склонениям: русскому, латинскому и греческому. Это акцидентально: парадигмы этих слов исторически сложились так, что сейчас мы можем их условно классифицировать так, а не иначе. Сама идея склонений тоже акцидентальна – существуют языки без системы склонений. А идея того, что для достижения понимания слово, попавшее в контекст, должно меняться, субстанциональна. Такие изменения (само-изменения или изменения места в предложении) синтаксически обусловлены. Мы не можем сказать «*videbam mundus*», нам необходим аккузатив: *videbam mundum*. Так же: ἑώρακον τὸν κόσμον, я видел мир. Субстанционален сам факт синтаксиса в отличие, например, от лексики, которой в языке может не быть (например, язык жестов). Из сказанного выше выходит, что синтаксис субстанционален, а его наполнение акцидентально. Боэций говорит об этом напрямую, заявляя, что субстанционально в языках то, что не различается.

Боэций пишет: «Какой может быть способ бытия, мышления и обозначения, соединения слов или говорения в одном языке, которого не было бы в другом? Такое не представляется возможным»². Также: «Она (*грамматика*. – *Е.Л.*) необходимо едина по виду, различаясь лишь сообразно различным формам звуков, которые акцидентальны для грамматики»³. Всего сказанного выше хватает, чтобы заключить, что грамматика субстанциональна (в противовес акцидентальной лексике), что грамматика – каркас языка, а если говорить конкретнее, грамматика – это форма языка как такового. Грамматика представляет собой отход от частных знаков, язык без акциденций. Мы говорим: «Я видел мир». Дальше мы убираем акциденции – выходит «субъект (местоимение, единственное число, первое лицо, Именительный падеж) предикат (глагол, прошедшее время, единственное число, первое лицо) объект (имя, единственное число, мужской род, Винительный па-

¹ Боэций Дакийский. Сочинения / пер. с лат. под ред. А.В. Апполонова. – Москва: ЛЕНАНД, 2014. – С. 129.

² Там же. – С. 13.

³ Там же. – С. 15.

деж)». Это и есть форма языка. Причем она универсальна и идет от вещи, как писал Боэций.

Грамматика у Боэция удаляется от слов, которые акцидентальны, частных речений и отдельных языков, но не приближается к самим вещам. То есть грамматика находится между речью и онтологией (в узком смысле этого слова – между онтологией как областью, занимающейся собственно вещью), не входя полностью ни в одну, ни в другую сферу. Толкуя онтологию расширительно, как способ высвобождения разного типа содержания через размыкающуюся структуру (как делает Хайдеггер¹), мы понимаем, что в сферу так определяемой онтологии грамматика входит всецело. Грамматика высвобождает речевые интенции и заставляет нас называть, выбирать и связывать слова и предложения по конституированным в ней законам. Грамматика размыкается, приращая огромное количество акцидентов и натываясь на новые тропы. Таким образом, грамматика выступает как онтологическая форма языка, что обнажает связь учения Боэция с современными концепциями онтологии.

В заключение скажем, что грамматика, если рассуждать на основании материала Боэция Дакийского, имеет теснейшую связь с онтологией вещи и принадлежит к онтологии как размыканию. Кроме того, грамматика выступает в качестве формы языка, очищенной от акцидентов и частных.

Список литературы

1. Боэций Дакийский. Сочинения / пер. с лат. под ред. А.В. Апполонова. – Москва: ЛЕНАНД, 2014. – 312 с.
2. Гусева А.А. Философская рефлексия идиомы: внутренняя форма и внутренняя грамматика // Vox. Философский интернет-журнал. – 2011. – № 10. – URL: <https://vox-journal.org/html/issues/145/146> (дата обращения: 22.05.2025).
3. Неретина С.С. Я как Оно // Vox. Философский журнал. – 2011. – № 10. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ya-kak-ono/viewer> (дата обращения: 22.05.2025).
4. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. Бибихина. – Москва: Академический проект, 2015. – 460 с.
5. Хайдеггер М. Парменид / пер. с нем. А.П. Шурбелева. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2009. – 384 с.

¹ Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. Бибихина. – Москва: Академический проект, 2015. – С. 15.

СТАРОВЕРОВ А.И.* ВЗАИМОЗАВИСИМОЕ ВОЗНИКНОВЕНИЕ
В ЗЕРКАЛЕ СОВРЕМЕННОЙ ЛИНГВИСТИКИ.

Аннотация. В статье рассматривается философский принцип взаимозависимого возникновения. С помощью морфемного анализа санскритского термина проясняется смысл понятия и демонстрируется, каким образом его важнейшие семантические компоненты обнаруживаются уже в форме слова.

Ключевые слова: взаимозависимое возникновение, буддизм, *pratītyasamutpāda*, санскрит, этимология, причинность

STAROVEROV A.I. DEPENDENT ORIGATION IN THE MIRROR OF MODERN LINGUISTICS

Abstract. The article examines the philosophical principle of dependent origination. With the help of morphemic analysis of a Sanskrit term, the meaning of the concept is clarified and it is demonstrated how its most important semantic components are already revealed in the form of a word.

Keywords: dependent origination, buddhism, *pratītyasamutpāda*, Sanskrit, etymology, causality

Для цитирования: Староверов А.И. Взаимозависимое возникновение в зеркале современной лингвистики // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 93–98. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.15

Буддийская философия богата существенной для своего основания терминологией, и «взаимозависимое возникновение» входит в число наиболее фундаментальных понятий. Появившись с

* © Староверов Андрей Игоревич – студент первого курса магистратуры кафедры истории зарубежной философии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

первым поворотом колеса учения, взаимозависимое возникновение сквозь века сохраняло свою значимость для всех школ как раннего буддизма, так и махаяны, и ваджраяны. Взаимозависимое возникновение, задавая важнейшую основу буддийского понимания причинности, неразрывно связано с такими важнейшими концептами, как анатман, нирвана, пустотность. При этом санскритское¹ слово *pratītyasamutpāda*, использующееся для обозначения взаимозависимого возникновения, является неологизмом, не встречающимся в текстах до проповеди Будды². Статья имеет своей целью заглянуть в горнило языка, где выплавлялось слово *pratītyasamutpāda*, чтобы выявить изначальные смысловые единицы, которые были составлены в итоговое понятие. В связи с этим все санскритские отрывки, приводимые ниже, взяты из источников предположительно более древних, чем первые палийские сутты, дабы исключить возможность семантического сдвига вследствие влияния буддийского употребления.

Слово *pratītyasamutpāda* состоит из двух основ: *pratītya* и *samutpāda*, каждая из которых образована от корня, имеющего своим главным значением движение. Корень *i* – древний и частотный – означает идти³, двигаться, появляться. Корень *pad* означает ступать, летать или падать, рождаться, а также разрушаться. Многозначность санскритских корней, вменение противоположностей в их значении играет важную роль в определении смысла слова. Уже на данном этапе рассмотрения ясно, что *pratītyasamutpāda* отсылает к чему-то по своей природе изменчивому, текучему и непостоянному. Для дальнейшего его прояснения обратимся последовательно к морфемному анализу.

¹ Более ранее употребление палийское – *paṭiccasamuppāda*, однако в статье будет анализироваться санскритский аналог, так как в пали как среднеиндийском языке морфемы выявляются хуже

² Все данные о хронологии, а также приводимые отрывки из текстов, взяты из цифрового корпуса санскрита: Digital Corpus Sanskrit. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.sanskrit-linguistics.org/dcs/index.php> (дата обращения 25.01.2025).

³ Все этимологии и переводы санскритских слов взяты из электронного ресурса Wisdom Library. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.wisdomlib.org> (дата обращения 25.01.2025), если не указано иного. Весьма вероятно, что русское слово «идти» само восходит к тому же корню, см. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. – Москва: Прогресс, 1986. – Т. 2: Е – Муж / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. – 672 с.

Слово *pratītya* состоит из трех частей: префикса *prati*, корня *i* и суффикса *tya*. *Prati* – древняя и частотная приставка. Она присутствует в большом количестве во всех мандалах Ригведы, как, к примеру, здесь¹:

Praty agnir uśasaś cekitano 'bodhi
перед-PREP. Агни-NOM.M.SG. заря-ACC.F.PL. блистать-
PRS.P.NOM.M.SG будить-AOR.PASS. 3 SG.

Viprah padaviḥ kavinam
мудрый NOM.M.SG. предводитель-NOM.M.SG поэт-GEN.M.PL.

«Перед зорями пробужденный Агни блистает, мудрый предводитель поэтов». Елизаренкова предлагает перевод «навстречу зорям»², как жертвенный огонь, возжигаемый с рассветом, но можно понять и как «до зорь», так как огонь есть источник, начало света. Также *prati* может означать и обратное, как в следующем отрывке из Чхандогья Упанишады:

ākāśam praty astam³ yanti
пространство-ACC.M.SG назад-PREP. закат-ACC.M.SG. ийти-
PSR. 3 PL

«В пространство обратно уходят». То есть *prati* одновременно «навстречу» и «назад», «к», «до», и «обратно». Здесь же мы видим идиоматическое употребление корня *i*. Столь широко распространенный корень естественно обладает большим количеством не прямых значений (ср. в русском «идти к победе», «идти ко дну»), в ряду которых неизменным семантическим ядром остается только постепенное направленное движение. Последняя часть этой основы – суффикс *tya*, согласно Вакернагелю использующийся для образования от основы наречия прилагательного со значением пребывания в положении, указанном наречием⁴. Как в слове *amatya* – находящийся в доме, домашний, член семьи, а также и министр как находящийся в доме рядом с раджей. Совокупно

¹ Все фрагменты на санскрите оформляются в соответствии с лейпцигской системой глоссирования

² Ригведа: в 3 т. / пер. Т.Я. Елизаренковой. – Москва: Наука, 1989–1999. – Т. 1. – С. 295.

³ Слово с неясной этимологией и множеством идиоматических употреблений, среди которых и «astam gam» – возвращаться, уничтожаться и т.п. См. Böhtlingk O. Sanskrit-Wörterbuch. – St. Petersburg: Eggers, 1855. – 6 Bde, Band 1. – S. 559.

⁴ Wackernagel J., Debrunner A. Altindische Grammatik. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1954. – Bd. 2/2. – 679 S.

pratītya¹ поморфемно переводится как «находящийся в предыдущем».

Основа samutpāda также состоит из трех частей. Префикс sam обладает основным значением совместности, подобно русской приставке со- или греческой συν². Этот префикс является древним и частотным, происходящим из соответствующего предлога, весьма распространенного в Ведах³. Он встречается, например, в слове «saṃgha» – собрание, одна из «трех драгоценностей» буддизма, объединяющая всех следующих дхарме. Второй префикс – ut или du – может быть охарактеризован таким же образом, исключая значение. Оно составляется из двух превалирующих аспектов: положение сверху или направленность вверх и обращенность вовне. В случае слова samutpāda для перевода мной избрано второе значение на основании существования слова utpāda – появление, рождение, происхождение⁴. Корень pad, как уже отмечалось, изобилует различными оттенками, связанными с перемещением, будь то движение пешком, полет или падение. Для его перевода избран русский корень «ход»⁵ по причинам его высокой распространенности и богатства семантического ореола. Целиком samutpāda поморфемно переводится как «соисхождение». Это иллюстрируется

¹ Слово целиком дважды встречается в Ригведе в древних IV и VII мандалах. В виду отсутствия консенсуса касательно значения этого слова в гимнах, фрагменты не приводятся. Словарь Моньера-Уильямса дает значения: «comfort», «consolation» для iv, 5,14; и «confirmation», «experiment» для vii, 68, 6. Елизаренкова переводит как «поддающийся опровержению» и «утешение» соответственно. – У Гельднера: «mit Erwidern», у Рену: «rétorquable» см. Ригведа: в 3 т. / пер. Т.Я. Елизаренковой. – Москва: Наука, 1989–1999. – Т. 1. – 729 с.

² Возможно, они произошли от одного протоиндоевропейского корня. См.: Etymological Dictionary of Greek. – Leiden, Boston: Brill, 2010. – P. 1038.; Encyclopedia of Indo-European Culture / ed. by Mallory J.P., Adams D.Q. – London; Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1997. – Vol. 2. – P. 532.

³ См. Digital Corpus Sanskrit. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.sanskrit-linguistics.org/dcs/index.php> (дата обращения 25.01.2025).

⁴ У Бётлингга, затем у Моньера-Уильямса и т.д. см. Böhtlingk O. Sanskrit-Wörterbuch: 6 Bde. – St. Petersburg: Eggers, 1855–1871. – Т. 1. – С. 901.; Monier-Williams M. A Sanskrit-English dictionary: etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages. – Oxford: Calarendon press, 1872. – P. 151.

⁵ Восходящее к общему корню слово «падать» не принимается вследствие наличия явного направления движения – вниз, отсутствующего у санскритского аналога.

употреблением соответствующего глагола в стихе Упанишад, предшествующему приведенному выше:

sarvāni ha vā imāni

каждый-PRON.NOM.N.PL.

воистину-EMPH.

ведь-

EMPH

это-PRON.NOM.N.PL.

bhutany

ākāsād

eva

sam-ut-pad-ya-nte

«Все эти существа воистину из пространства же вместе происходят». Пространство в этих стихах Упанишад нарекается исток и устьем всех сущих, вкупе выходящих из него, обретая собственную форму, и возвращающихся назад на закате жизни.

Проанализировав все части слова *pratītyasamutpāda*, перейдем к их синтезу. Этот композит относится к категории *tatpuruṣa*. В таких сложных словах первая часть детерминируется второй. Буквальный поморфемный перевод слова – «соисхождение в предыдущем», а литературный – «совместное происхождение в предыдущем». То есть *pratītyasamutpāda* своим строением подразумевает такое отношение между сущими, при котором они взаимно со-возникают в зависимости друг от друга. В нем заложены два основных признака причинной связи, традиционно выделяемые в европейской философии, начиная с Нового времени: предшествование и смежность. При этом сущее находится в непрерывном движении, появляясь и исчезая, вызывая тем самым к существованию нечто другое, не тождественное бывшему, но и не иное. Поэтому у вещей нет собственной сущности, и нет чужой сущности¹.

Язык, будучи внимательно исследован, раскрывает тонкие и глубокие грани смысла, упускаемые при переводе или нерerefлексивном употреблении. Особенно ясно это видно на примере намеренно созданных древних слов, к коим относится *pratītyasamutpāda*. Избранные морфемы и способ их сочетания сами вмещают ключевые интуиции, касающиеся причинности, изменчивости и отсутствия сущности, составляя сердце буддийского учения.

¹ Подробнее о философском значении *pratītyasamutpāda* см. например, в 8. Ложкина А.В. Философский принцип пратитья-самутпада в палийском каноне (основные аспекты) // Вестник Московского Университета. Серия 7: Философия. – 2018. – № 2. – С. 3–18. и 9. Павлова Д.В. Философский принцип взаимозависимого возникновения в буддийской философии // Финиковый компот. – 2021. – № 16. – С. 28–34.

Список литературы

1. Böhrtlingk O. Sanskrit-Wörterbuch: 6 Bde. – St. Petersburg: Eggers, 1855–1871.
2. Encyclopedia of Indo-European Culture / ed. by Mallory J.P., Adams D.Q. – London; Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1997. – 830 p.
3. Etymological Dictionary of Greek. – Leiden; Boston: Brill, 2010. – Vol. 2. – 1809 p.
4. Digital Corpus Sanskrit. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.sanskrit-linguistics.org/dcs/index.php> (дата обращения 25.01.2025).
5. Monier-Williams M. A Sanskrit-English dictionary: etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages. – Oxford: Calarendon press, 1872. – 1186 p.
6. Wackernagel J., Debrunner A. Altindische Grammatik. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1954. – Bd. 2/2. – 679 S.
7. Wisdom Library. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.wisdomlib.org> (дата обращения 25.01.2025).
8. Ложкина А.В. Философский принцип пратитья-самутпада в палийском каноне (основные аспекты) // Вестник Московского Университета. Серия 7: Философия. – 2018. – № 2. – С. 3–18.
9. Павлова Д.В. Философский принцип взаимозависимого возникновения в буддийской философии // Финиковый компот. – 2021. – № 16. – С. 28–34.
10. Ригведа: в 3 т. / пер. Т.Я. Елизаренковой. – Москва: Наука, 1989–1999. – Т. 1. – 1767 с.; т. 2. – 743 с.; т. 3. – 559 с.
11. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. – Москва: Прогресс, 1986. – Т. 2: Е – Муж / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. – 672 с.

МОРОЗОВ Д.С.* ИМЯ ЧЕЛОВЕКА КАК НОСИТЕЛЬ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ФУНКЦИЙ И СТЕРЕОТИПИЧНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ

Аннотация. Статья посвящена теме имени человека как носителя социокультурных функций и стереотипичных представлений. Рассматриваются социальные и сакральные функции имени и как конкретные имена могут воплощать собой определенные идеи. В статье показано, как обращение к тому или иному имени человека вызывает ряд ассоциаций и концепций. Выведен тезис об отражении индивидуальной и культурной идентичности в имени. Автор приходит к выводу, что ряд имен, распространенных среди русскоязычного населения, выражает русскую картину мира и сами носители этого имени становятся трансляторами русских стереотипов.

Ключевые слова: имя; функция; смысл; культура; характеристика; стереотип.

MOROZOV D.S. THE NAME OF A PERSON AS A CARRIER OF SOCIO-CULTURAL FUNCTIONS AND STEREOTYPICAL IDEAS

Abstract. The article is devoted to the topic of the human name as a carrier of socio-cultural functions and stereotypical ideas. The social and sacred functions of the name are considered and how specific names can embody certain concepts. The article shows how referring to a particular person's name evokes a number of associations and concepts. The conclusion is made about the reflection of individual and cultural identity in the name.

Keywords: name; function; meaning; culture; characteristic; stereotype.

* © Морозов Данил Сергеевич – магистр кафедры истории новейшей русской литературы и современного литературного процесса филологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова; danil.icetea.morozov@mail.ru

Для цитирования: Морозов Д.С. Имя человека как носитель социокультурных функций и стереотипичных представлений // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 99–104. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.16

Имя человека является не только средством идентификации, но и отражением художественных, социальных, психологических и экзистенциальных аспектов. Обладание человеком имени носит ряд социально значимых функций: взаимодействие личности с обществом, осознание себя, признание и уважение, культурное наследие.

Деятели культуры и философии (А.Ф. Лосев, П. Флоренский, Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский, В.Н. Топоров) считают, что имя – больше, чем просто слово. Оно содержит в себе концептуальный, эмоциональный и духовный смысл, связывая человека с миром. Без имени человек теряет связь с социумом и лишается важного символа собственной уникальности.

А.Ф. Лосев так характеризует сущностное положение имени человека: «Имя – как максимальное напряжение осмысленного бытия вообще – есть также и основание, сила, цель, творчество и подвиг также и всей жизни, не только философии. <...> Имя – стихия разумного общения живых существ в свете смысла и умной гармонии, откровение таинственных ликов и светлое познание живых энергий бытия»¹. Философ дает дефиницию имени: «имя есть энергично выраженная умно-символическая и магическая стихия мифа»². Эта фраза подчеркивает, что имя – это не просто набор букв, лексически и фонетически выраженная часть языка. Произнесенное или написанное имя демонстрирует общественно направленную «энергию»: имя обозначает и идентифицирует объекты или людей, связывает индивидуальность со смыслами и концепциями.

В древних культурах имена обладали сакральными функциями: их значение, произнесение определенного имени в ритуальное время было неотъемлемой частью обрядов и ритуалов; имя воздействовало как на его носителя, так и на окружающее пространство. Дети до имянаречения не воспринимались как люди; люди, профессионально или своим статусом ответственные за да-

¹ Лосев А.Ф. Философия имени. – URL: <https://predanie.ru/book/72798-filosofiya-imeni/>

² Там же.

чу новорожденному имени, относились к выбору серьезно и раздумчиво. Табуирование и сокрытие имени применялось для защиты человека от нечистой силы, смена имени применялась в лечебных целях¹.

Ношение имени можно рассматривать как проявление философского и художественного антропоцентризма. В искусстве имя также становится маркером индивидуальности: в литературе имя часто передает глубину характера или замысел автора, впоследствии имена персонажей могут стать стереотипными или архетипичными.

Имя становится символом личности, представляя человека в обществе. Например, Иван – одно из распространенных у славянских народов мужское личное имя. Имя Иван теснейшим образом связано с русской лингвокультурой: фразеологизмы («русский Иван», «Ваньку валять»), множественные образования (уменьшительно-ласкательные и неформальные обращения, топонимы), ряд знаковых персонажей культуры носит это имя (Иван-дурак, Иван Карамазов и др.)².

Несколько наиболее распространенных имен носит в себе автостереотипные характеристики русского народа – это имена Иван, Василий и Сергей, поскольку они наиболее часто встречаются в русской культуре (персонажи художественных произведений, писатели) и в личном опыте каждого, живущего в русскоязычной среде. Русскому народу в представлении других народов и в своей собственной интерпретации свойственны различные психологические и морально-нравственные черты³ – это объясняется тем, что набор автостереотипов об этносе и характеристик национальной картины мира представляет собой композитную и многогранную систему. К положительным чертам относятся безудержная смелость и бойкость («русское удалство»), свободолюбие, коллективизм («соборность»), важность духовного начала в жизни. В качестве негативных стереотипов выступают фатализм и

¹ Толстая С.М. Имя // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – Москва: Международные отношения, 2002. – С. 237–238. – С. 237/

² Чехонацкий И.А. Культурная информация в самом типичном русском мужском имени Иван [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-informatsiya-v-samom-tipichnom-russkom-muzhskom-imeni-ivan>

³ Шмелев А.Д. Русская языковая модель мира: материалы к словарю. – Москва: Языки славянской культуры, 2002. – 224 с. – С. 17. – (Язык. Семиотика. Культура. Малая сер.).

незапланированная устремленность в будущее (русское «авось»), склонность к крайностям, воспринимаемая как грубость сдержанность эмоций, лень и безынициативность, подозрительность и недружелюбие к представителям других наций.

Есть данные, говорящие о другом ряде семантически и культурно значимых русских имен: из года в год в СМИ публикуют статьи характера «самые популярные имена новорожденных», и за последние пять лет чаще всего читатели встречают имена Михаил, Дмитрий и Александр. Однако наш тезис подтверждается, во-первых, культурными факторами: выше мы привели пример с Иваном как именем, наиболее часто представленным в текстах русской культуры¹ и, следовательно, наиболее ярко репрезентирующим русскую национальную картину мира.

Во-вторых, обратимся к данным языка как системы. В.Г. Костомаров и Е.М. Верещагин утверждают, что критерием того, что у человека, а следовательно, и в реципиентной ему культуре, имеется определенное понятие, является узнавание предмета, номинация и возникновение ассоциаций у говорящего². Еще одним критерием служат лексический фон (компонент лексической семантики, который ответствен за преобразование, хранение и активное производство национально-культурной информации) и семантическая доля (совокупность признаков, обеспечивающие правильную номинацию предмета или явления)³.

Русская культура ясно демонстрирует архетипичность вышеназванных русских имен – это поэт Сергей Есенин и мыслитель, писатель, публицист Василий Розанов. Два этих примера наглядны значимостью двух фигур: С.А. Есенин занимает особое место в русской литературе как поэт, отразивший в своем творчестве глубоко национальные темы, его творчество остается эталоном лиризма, искренности и самобытности; взгляды В.В. Розанова оказали влияние на творчество многих представителей русской религиозной и культурной мысли конца XIX – начала XX в., со-

¹ Чехонацкий И.А. Культурная информация в самом типичном русском мужском имени Иван [Электронный ресурс] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-informatsiya-v-samom-tipichnom-russkom-muzhskom-imeni-ivan>

² Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции: лексического фона, речеповеденческих тактик и сапиентемы / под редакцией и с послесловием академика Ю.С. Степанова. – Москва: Индик, 2005. – 1040 с. – С. 46.

³ Там же. – С. 73.

временники и литературоведы отмечают уникальный художественный стиль.

Сергей Есенин запомнился рядом эксцентричных поступков: в детстве это была кража книг и соседских утят, которых после он вывел в реку¹, во взрослой жизни – излишне экспрессивное артистичное чтение стихов, до хрипоты и крика в голосе и бледностью в лице²; атлетично сложенное тело и «по-детски мерцание его светлых голубых глаз» при социально неприемлемом поведении в состоянии алкогольного опьянения³.

Философ, публицист и литературный критик Василий Розанов также запомнился современникам: легкая усмешка в портретах и личном общении, консервативность собственных тезисов при раскрепощенности и стремлению к новизне мысли и эстетике в Серебряном веке. Он первым в русскую литературу принес фрагментарный конспективный тип письма, он не скрывал явные противоречия в своих статьях (в газете «Новое время» он под своей фамилией выступал с монархистских позиций, но под псевдонимом выражал в других изданиях леволиберальную, народническую точку зрения на события 1905–1907 гг.)⁴. Розанов за свою деятельность не раз находился в центре общественно-культурной жизни России конца XIX – начала XX в.: его тезисы критиковали как представители революционно-демократического, так и либерального и монархического лагерей.

Имя человека отражает не только его личную, но и культурную маркированность, включая различные черты национального характера. Оно играет ключевую роль в установлении связей человека с обществом и самоидентификации. Исторические примеры показывают, что имена могут быть связаны с уникальными личными характеристиками и репрезентации определенного социума.

¹ Воронцов К.П. О Сергее Есенине // С.А. Есенин в воспоминаниях современников: в 2-х т. / вступ. ст., сост. и коммент. А. Козловского. – Москва: Худож. лит., 1986. – С. 127. – (Лит. мемуары).

² Горький М. Сергей Есенин // С.А. Есенин в воспоминаниях современников: в 2-х т. / вступ. ст., сост. и коммент. А. Козловского. – Москва: Худож. лит., 1986. – С. 7–8. – (Лит. мемуары).

³ Фурманов Д.А. Сережа Есенин // С.А. Есенин в воспоминаниях современников: в 2-х т. / вступ. ст., сост. и коммент. А. Козловского. – Москва: Худож. лит., 1986. – С. 318. – (Лит. мемуары).

⁴ Варламов А.Н. Розанов. – Москва: Молодая гвардия, 2022. – 501 [11] с. – (Жизнь замечательных людей). – С. 327.

Таким образом, философия имени подчеркивает его значимость как образца уникальности и культурного наследия.

Список литературы

1. Варламов А.Н. Розанов. – Москва: Молодая гвардия, 2022. – 501[11] с. – (Жизнь замечательных людей).
2. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции: лексического фона, речеповеденческих тактик и сапиентемы / под редакцией и с послесловием академика Ю.С. Степанова. – Москва: Индрик, 2005. – 1040 с.
3. Воронцов К.П. О Сергее Есенине // С.А. Есенин в воспоминаниях современников: в 2-х т. / вступ. ст., сост. и коммент. А. Козловского. – Москва: Худож. лит., 1986. – Т. 1. – С. 126–186. – (Лит. мемуары).
4. Горький М. Сергей Есенин // С.А. Есенин в воспоминаниях современников: в 2-х т. / вступ. ст., сост. и коммент. А. Козловского. – Москва: Худож. лит., 1986. – Т. 2. – С. 5–11. – (Лит. мемуары).
5. Лосев А.Ф. Философия имени [Электронный ресурс]. – URL: <https://predanie.ru/book/72798-filosofiya-imeni/> (дата обращения: 27.01.2025).
6. Толстая С.М. Имя // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – Москва: Международные отношения, 2002. – С. 237–238.
7. Фурманов Д.А. Сережа Есенин // С.А. Есенин в воспоминаниях современников: в 2-х т. / вступ. ст., сост. и коммент. А. Козловского. – Москва: Худож. лит., 1986. – Т. 2. – С. 317–318. – (Лит. мемуары).
8. Чехонацкий И.А. Культурная информация в самом типичном русском мужском имени Иван [Электронный ресурс]. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-informatsiya-v-samom-tipichnom-russkom-muzhskom-imeni-ivan> (дата обращения: 27.01.2025).
9. Шмелев А.Д. Русская языковая модель мира: материалы к словарю. – Москва: Языки славянской культуры, 2002. – 224 с. – (Язык. Семиотика. Культура. Малая сер.).

БЕЛЬКОВ И.В.* ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ТЕОРИИ ЯЗЫКОВОГО СОЗНАНИЯ

Аннотация. Статья посвящена выявлению философских оснований теории языкового сознания в психолингвистике. Проводится анализ концепций различных отечественных и зарубежных психологов: Л.С. Выготского, Ж. Пиаже, Н.В. Уфимцевой. Акцент делается на выявлении четких философских парадигм. Рассматривается явный или скрытый эпистемологический фундамент психологии и психолингвистики. Осуществляется разбор точек зрения психологов на природу речи и происхождения сознания. Результатом данной статьи является экспликация философских убеждений признанных психологов.

Ключевые слова: психолингвистика; языковое сознание; марксизм; махизм; деятельностьный трансцендентализм.

BELKOV I.V. PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE THEORY OF LINGUISTIC CONSCIOUSNESS

Abstract. The article is dedicated to identifying the philosophical foundations of the theory of linguistic consciousness in psycholinguistics. It will conduct a philosophical analysis of the concepts of several different domestic and foreign psychologists: L.S. Vygotsky, J. Piaget, and N.V. Ufimtsev. The focus of this article is on uncovering clear philosophical paradigms.

Keywords: psycholinguistics; linguistic consciousness; psychology; materialism; idealism; philosophy of psychology.

Для цитирования: Бельков И.В. Философский анализ теории языкового сознания // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и

* © Бельков Иван Владимирович – магистрант кафедры общего и сравнительно-исторического языкознания филологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 105–110. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.17

Экспериментальная психология и философия тесно связаны с самого момента возникновения первой¹. Поэтому стоит обратить внимание на то, что теория языкового сознания нуждается в обосновании из-за своего теоретического аппарата и исследуемого объекта: речевого сознания. Чтобы понять причину этого, необходимо обратиться к ее научным истокам. А.Р. Лурия и Л.С. Выготский в своих работах детально освятили роль речи в формировании сознания ребенка и его мировосприятия. Целью их деятельностного подхода было подтверждение того, что мышление и сознание неотделимы от речи. Последняя выступает кодом, через который ребенок формирует свое мышление и получает представления о мире. Поэтому ключевой тезис теории языкового сознания звучит так: сознание всегда языковое. Однако этот тезис является спорным. Данная теория предлагает объективировать сознание, что представляется сложной задачей, так как сам термин «сознание» отрицается многими учеными и философами, например Деннетом².

Современные психолингвисты, среди них Н.В. Уфимцева, разрабатывают теорию языкового сознания³. Обнаружить сознание и рассмотреть его работу возможно, обращаясь к методу ассоциативного эксперимента, так как сознание проявляется через речь и язык⁴. Такой метод эксперимента позволяет говорить о существовании сознания, выраженного в конкретных лексемах и их формах, зафиксированных в памяти. В свою очередь память формируется через деятельность, что говорит в пользу материалистического происхождения сознания и его функций, так как оно имеет сугубо физикалистское происхождение, материя первична по отношению к сознанию. Чтобы подробно разобраться в данной теме, стоит обратиться к предшественникам психолингвистики.

¹ Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. – Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1934. – 362 с. – С. 19.

² Dennet D. Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness. – Cambridge: A Bradford Book, 2005. – 216 с.

³ Уфимцева Н.В. Языковое сознание: динамика и вариативность. – Москва: Институт языкознания РАН, 2011. – С. 252.

⁴ Там же. – С. 41.

Проблемой происхождения мышления и сознания интересовались многие видные ученые прошлого века. Например, Жан Пиаже настаивал на аутическом происхождении мысли, которая в дальнейшем становится социальной¹. Он считал, что логическая деятельность возникает намного позже мыслительной, она навязывается социумом и имеет общественную природу². В процессе развития у ребенка формируется смысловая реальность, выступающая посредником между миром и сознанием³. Ее можно назвать речью⁴. Речь создает новое пространство для существования человека, по своей природе она идеалистична⁵, т.е. речь отрывается от деятельности (материи) и приобретает автономное существование, она независима от материи и имеет иное происхождение (сознание). Таким образом возникает тождество материального начала речи и идеального (смыслового), что напоминает дуализм Декарта, который говорит о *res extensa* и *res cogitans*. Пиаже считает врожденным функционирование интеллекта, что также имеет сходство с концепцией кантовского трансцендентализма. То есть образование предметных схем происходит у человека *a posteriori*, до этого человек уже обладает способностью *a priori* к восприятию объектов: имеет «формы» для схем. Однако сам Пиаже не занимает никакой позиции, причины чего будут разобраны ниже.

Работы Пиаже привлекли внимание Л.С. Выготского. Он считал, что его швейцарский коллега стремился избежать любой теории, которая могла возникнуть на базе феноменов детского развития, но свел все результаты исследования к единому корню – эгоцентрической детской речи. Таким образом, зародилась теория, согласно которой ребенок в ходе своего столкновения с реальностью использует свою внутреннюю речь для обработки внешнего мира, следовательно, ребенок «перекодирует» реальность в пред-

¹ Пиаже Ж. Психология интеллекта. – Санкт-Петербург: Питер, 2004. – 192 с.

² Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. – Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1934. – С 362. – Стр. 24.

³ Семиотика: антология / сост. Ю.С. Степанов. – Изд. 2-е, испр. и доп. – Москва: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001 – 702 с. – Стр. 98–111.

⁴ Уфимцева Н.В. Языковое сознание: динамика и вариативность. – Москва: Институт языкознания РАН, 2011. – 252 с. – С. 83.

⁵ Н.И. Жинкин. О кодовых переходах во внутренней речи // Вопросы языкознания. – Москва, 1964. – № 6. – С. 26–38.

ставления и речь. Эта позиция только частично устраивает Выготского, так как Пиаже отступает от принципа причинности, заменяя его принципом генетическим¹: «В результате такого рассмотрения, по мнению Л.С. Выготского, для автора снимается вопрос о причинах, о факторах развития. За ним сохраняется только право выбирать первые наблюдаемые явления, которые являются наиболее объясняющими в генетическом смысле»². Швейцарский психолог невольно опускает вопрос о первичных и второстепенных факторах, которые формирует мышление и сознание, поэтому он сталкивается со смешением причин, что приводит к фрагментации, появлению слоев сознания³. Утрачивается единство сознания при единстве его истока – эмпирии⁴. Следовательно, мысль изначально не имеет рамок, она хаотична, фрагментарна, как само сознание. Поэтому ребенок сопротивляется социализации, она представляется ему чем-то чужим, в отличие от аутической мысли. Логическое мышление тоже навязывается извне и вытесняет аутентичную мысль. Выготский не соглашается с таким подходом, указывая, что Пиаже невольно примыкает к махизму: «Пиаже сознательно остается на грани идеализма и материализма, желая сохранить позицию агностика, на деле же отрицая объективное значение логических категорий и разделяя точку зрения Маха»⁵. В свою очередь, Выготский настаивает на другом источнике возникновения детской речи – обществе. Несмотря на расхождения, оба психолога концентрируют свое внимание на речи детей как основополагающей для понимания языка в целом.

Стоит обратиться к исследованиям отечественного психолога А. И. Мещерякова, занимавшегося обучением слепоглухонемых детей (Загорский эксперимент). Мещеряков занимает позицию Выготского и отдает предпочтение влиянию социума и общества на формирование предметных схем у ребенка. Результаты его исследований говорят об определенном «научении» слепоглухонемых детей, что предполагает наличие врожденных когнитивных

¹ Л.С. Выготский. Мышление и речь. Психологические исследования. – Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1934. – 362 с. – Стр. 53.

² Там же. – С. 54.

³ Там же. – С. 54.

⁴ Там же. – С. 56.

⁵ Там же. – Стр. 61.

способностей¹. Это свидетельствует о смешении двух парадигм: априоризма и эмпиризма². Первая концепция предполагает наличие априорных форм чувственности, т.е. посредничества между миром и эмпирией, вторая считает, что только опыт и эмпирия являются источником знания. На позиции априоризма стоят оба психолога: и Выготский, и Пиаже. К эмпиризму больше относится Пиаже. Выготский делает основной упор на общество в формировании детской речи, при этом он не объясняет бессознательные факторы развития речи ребенка, динамику и вариативность развития речи. Отсюда амбивалентность позиций обоих психологов. Исследования Мещерякова дают новое представление о природе человека, они совмещают две философские позиции в одну: деятельностный трансцендентализм³. Это более мягкая позиция по отношению к марксизму и махизму: «Деятельностный трансцендентализм оказывается подвижной, но относительно стабильной в определенные промежутки времени структурой, которая всегда конкретна здесь и сейчас. Трансцендентальное в этом понимании оказывается ситуативно определенным – спецификой познавательной деятельности и ее исторической обусловленностью, некоторыми (нейро) биологическими и социально-культурными особенностями активности субъекта познания»⁴. Данная позиция соответствует теории языкового сознания больше, чем две другие. Она отражает динамичность и вариативность языка, его бессознательную природу, биосоциальную сущность. Ее основное положение можно сформулировать так: человек рождается с уже заданными способностями к жизни в социуме, восприятию смыслов через речь. В ходе деятельности ребенок «перекодирует» реальности.

Итак, нами было показано, что методология психологии на своих ранних этапах опиралась на теорию Маха и Авенариуса (Махизм) и Маркса (Марксизм), обе эти концепции внесли существенный вклад в развитие психолингвистики. В дальнейшем психологическая методология претерпела изменения под влиянием Выготского. Однако Загорский эксперимент показал неполноцен-

¹Мещеряков А.И. Слепоглухонемые дети: развитие психики в процессе формирования поведения. – Москва: Педагогика, 1974. – 327 с.

²В.А Бажанов. Натурализм и кантианство // Эпистемология и философия науки. – 2020. – Т. 57, № 2. – С. 114–123.

³Бажанов В.А. Мозг – культура – социум: кантианская программа в когнитивных исследованиях. – Москва: Канон+РООИ «реабилитация», 2019. – С. 59–61.

⁴Там же. С. 60.

ность прежних философских концепций, что привело к появлению новой: деятельностный трансцендентализм. Было выявлено, что махизм и марксизм не подходят для философского объяснения теории языкового сознания, так как последняя требует более детальной проработки вариативности и динамичности языка.

Список литературы

1. Бажанов В.А. Мозг – культура – социум: кантианская программа в когнитивных исследованиях. – Москва: Канон+РООИ «реабилитация», 2019. – 288 с.
2. Бажанов В.А. Натурализм и кантианство // Эпистемология и философия науки. – 2020. – Т. 57, № 2. – С. 114–123.
3. Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. – Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1934. – 362 с.
4. Жинкин Н.И. О кодовых переходах во внутренней речи // Вопросы языкознания. – 1964. – № 6. – С. 26–38.
5. Мещеряков А.И. Слепоглухонемые дети: развитие психики в процессе формирования поведения. – Москва: Педагогика, 1974. – 327 с.
6. Уфимцева Н.В. Языковое сознание: динамика и вариативность. – Москва: Институт языкознания РАН, 2011. – 252 с.
7. Пиаже Ж. Психология интеллекта. – Санкт-Петербург: Питер, 2004. – 192 с.
8. Семиотика: антология / сост. Ю.С. Степанов. – Изд. 2-е, испр. и доп. – Москва: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. – 702 с.
9. Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness. – Cambridge: A Bradford Book, 2005. – 216 p.

РАЗДЕЛ II

ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

УДК 141.3

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.18

ПОГОРЕЛЬСКАЯ С.В.* ЗЛОЙ МЫСЛИТЕЛЬ. ЭММАНУЭЛЬ
ФАЙЕ АТАКУЕТ ХАННУ АРЕНДТ. НЕМЕЦКОЕ ЭХО НА КНИ-
ГУ: ФАЙЕ, Э. ХАННА АРЕНДТ И MARTIN ХАЙДЕГГЕР. РАЗ-
РУШЕНИЕ МЫШЛЕНИЯ

Аннотация. Французский философ Э. Файе, известный своей критикой Хайдеггера, обращается в своей работе к Ханне Арендт, утверждая, что ее научное сотрудничество с Хайдеггером идет намного дальше, чем принято полагать, и приписывая ей реализацию совместного с философом плана «разрушения мышления». В то время как французское издание особого резонанса не вызвало, немецкое, вышедшее несколькими годами позднее и дополненное, столкнулось со шквалом критики со стороны немецких интеллектуалов. В данной статье рассматриваются немецкие реакции на попытку французского философа разрушить сложившийся в Германии канонический взгляд на Ханну Арендт.

Ключевые слова: Мартин Хайдеггер; Ханна Арендт; немецкая философия середины XX в.; «Черные тетради».

POGORELSKAYA S.V. THE EVIL THINKER. GERMAN ECHO
ON THE BOOK: FAYE E. HANNAH ARENDT AND MARTIN
HEIDEGGER. THE DESTRUCTION OF THINKING

Abstract. The French philosopher E. Faye, known for his criticism of Heidegger, addresses Hannah Arendt in his work, claiming that her scholarly collaboration with Heidegger goes much further than is

* Погорельская Светлана Вадимовна – кандидат политических наук, доктор философии Боннского университета, старший научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН; pogorels@mail.ru

commonly believed and attributing to her the realization of a joint plan with the philosopher for the ‘destruction of thinking’. While the French edition did not resonate particularly well, the German edition, published a few years later, faced a barrage of criticism from German intellectuals. This article examines the German reactions to the French philosopher's attempt to destroy the established canonical view of Hannah Arendt in Germany.

Keywords: Martin Heidegger; Hannah Arendt; German philosophy of the mid-twentieth century; ‘Black Notebooks’.

Для цитирования: Погорельская С.В. Злой мыслитель. Эммануэль Файе атакует Ханну Арендт. Немецкое эхо на кн.: Файе, Э. Ханна Арендт и Мартин Хайдеггер. Разрушение мышления // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 111–117. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.18

В 2016 г. Эммануэль Файе (Фэй), французский философ, один из самых экстремальных политических критиков Хайдеггера, издал книгу, посвященную Ханне Арендт. Он попытался доказать, что Арендт была если не марионеткой Хайдеггера, то во всяком случае, его поделницей в деле «разрушения мышления» и, следовательно, самостоятельной ценностью как мыслитель не обладает.

Издание, по времени совпавшее с началом ожесточенных дискуссий, начавшихся в связи с внеплановой публикацией издательством Клостерманн знаменитых «Черных тетрадей»¹, не получило должного обсуждения даже в своей стране – внимание всего философского сообщества в то время было подчинено явлению первых томов «Черных тетрадей» и возникшему с подачи их издателя, вуппертальского философа Петера Травни² сакральному вопросу, был ли Хайдеггер антисемитом и, если да, то каким именно – обыденным, политическим, философским³. Казалось и сам автор, бросившийся обсуждать волнующую всех тему «бытийного антисемитизма», о своем труде позабыл.

¹ Изначально издание планировалось как завершение полного собрания сочинений – так желал сам Хайдеггер.

² Петер Травни, философ из Вупперталя, автор тезиса о «бытийно-историческом антисемитизме» Хайдеггера, изложенного в бестселлере «Хайдеггер и миф всемирного еврейского заговора».

³ О дебатах в западном сообществе см. подробнее: Погорельская С.В. Черные тетради. Странности философской дискуссии. – Москва: ИНИОН РАН. – 2018.

Однако в середине 2024 г. работу перевели на немецкий и издали в Германии. После этого жаловаться на недостаток внимания к своему труду да и к себе самому Файе уже не мог. Дело в том, что основная часть немецкого философского сообщества услышала об этой книге впервые, поскольку книга не рецензировалась в Германии. Университетские библиотеки в основном закупают книги в немецких переводах, в иностранные инвестируют лишь при наличии серьезного эха внутри страны. А эху неоткуда было взяться, потому что публицисты в преимущественно англофонном *strategic community* современной Германии, не рецензировали толстую сугубо научную французскую книгу, не получившую к тому же должного резонанса даже в собственной стране. Так что немецкое эхо на изданный в 2016 г. труд отозвалось лишь в 2024 и оказалось вполне злобным. Немецкие хайдеггерианцы получили возможность дать отповедь хроническому и к тому же идейному хулителю любимого философа. Продолжая дело своего отца, известного во Франции критика тоталитаризма Жана-Пьера Файе, философ уже более двадцати лет не устает в заостренной форме указывать философскому сообществу на имманентно присущий, по его мнению, мышлению Хайдеггера национал-социализм и тоталитарность. Начав в 2005 г. в рамках шедших в те годы дебатов о Хайдеггере, трудом «Хайдеггер. Введение национал-социализма в философию», практически сразу ставшим программным для критиков Хайдеггера, он активно преследует эту тему, раз в несколько лет публикуя очередное исследование, «разоблачающее» Хайдеггера. Его точка зрения не меняется – Файе по-прежнему считает, что Хайдеггер – скрытый почитатель национал-социализма и вся его философия – это попытка привнести национал-социализм в мышление и тем самым разрушить его.

Непосредственно вступить за Хайдеггера в Германии в годы публикации «Черных тетрадей» и возобновившейся с подачи их издателя Петера Травни, дискуссии об «антисемитизме» философа было непросто. Это могли себе позволить разве лишь маститые пожилые и уже не зависящие от «карьеры» ученые, как например бывший ассистент Хайдеггера и участник издания его сочинений, фон Геррманн и его итальянский коллега Алфиери. Но в своем преследовании Хайдеггера Эммануэль Файе покусился на Ханну Арендт, икону левого мышления шестидесятых. И вот тут-то на него и обрушился объединенный, а у многих еще и усугубленный тайной болью за Хайдеггера, немецкий резонанс.

Именно эти интересные моменты философской современности – немецкое издание Файе и эхо, вызванное им в стране, где чтут критика тоталитаризма Ханну Арендт и пытаются сохранить философа Хайдеггера, и являются предметом исследования данной статьи. Цель работы – показать особенности восприятия, освоения и реакции немецкой мысли. Актуальность темы для российского читателя обусловлена интересом, который отечественное философское сообщество испытывает как к самому философу, так и к новым исследованиям его творчества.

* * *

Сначала несколько слов о самой работе. Как отмечалось ранее в моей рецензии на книгу: «О Хайдеггере в ней ничего нового нет. Файе старается разрушить даже не ошибочную, как он полагает, немецкую легенду об Арендт, как левой мыслительнице (с. 133), а саму Ханну Арендт в ее способности мыслить самостоятельно – причем итоговый вывод, попала ли она под влияние Хайдеггера как слабая женщина или же умышленно делала с ним одно дело, внося национал-социализм в философию, автор оставляет читателю. Главные тезисы многостраничного, нацеленного на полную переоценку роли Арендт в немецком послевоенном мышлении, труда, в заостренной форме, это, во-первых, что мышление Арендт в такой мере было подавлено влиянием Хайдеггера, что вся ее «политическая теория» стоит в тени его национал-социализма, во-вторых, что она обеляет не только Хайдеггера, но и всех интеллектуальных величин периода национал-социализма, и наконец, что ее отношения с Хайдеггером были таким образом отнюдь не только «личными», как это принято считать»¹.

Объемная работа состоит из двух предисловий (издателя и автора) к немецкому изданию, обращенному к немецкой аудитории, введения, четырех частей: «Анна Арендт и национал-социализм» (с. 53–178), «Хайдеггер или мета-политика уничтожения» (с. 179–250), «Арендт и Хайдеггер или подрыв «западного мышления»» (с. 251–380) и «Хайдеггер и Айхманн в апологетике Арендт» (с. 381–430), заключения «От национал-социалистичес-

¹ Более подробно см.: Погорельская С.В. Разрушение философа. Эммануэль Файе атакует Ханну Арендт. [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. – 2025. – № 1. – С. 41–45. – Рец. на кн.: Faye E. Hannah Arendt und Martin Heidegger Zerstörung des Denkens. – Königshausen: Neumann Verlag, Würzburg, 2024. – 480 S.

кого уничтожения к разрушению мышления» (с. 431–452), «Биографических описаний некоторых немецких, нееврейских учеников и ассистентов Хайдеггера» (с. 453–454), благодарностей, послесловия переводчицы, а также масштабных библиографического (с. 461–470) и персонального (с. 471–478) регистров.

Книга, безусловно, провокативна, ее автор предвзят, однако заговорили об этом лишь после публикации немецкого издания.

Томас Мейер, профессор, преподаватель философии в Мюнхенском университете и издатель серии трудов Ханны Арендт, является автором одной из самых известных ее биографий и крупнейшим в Германии знатоком ее трудов. Он специализируется на еврейской философии. Утверждение Файе, что Арендт была интеллектуально зависима от Хайдеггера, Мейер назвал «абсурдным неверным прочтением»¹. Мейер на конкретных примерах показывает, что Файе, по-видимому, сознательно (не может же философ быть настолько ослепленным идеологией), неверно интерпретирует некоторые цитаты Арендт: например, часто это пересказы высказываний Арендт об истории антисемитизма, которые Файе цитирует так, будто они принадлежат ей. Рассерженный Мейер не стесняется в выражениях. «Это еще неряшливость – или уже позор?» – спрашивает он в статье с говорящим названием «Мерзкий фарс».

Литературовед и переводчик Вольфганг Матц находит выводы Файе об отношении Арендт к Хайдеггеру и национал-социализму «глубоко раздражающими»². Матц отмечает, что, пересматривая работы Арендт Файе выявляет склонность Арендт к «обсуждению» еврейского соучастия в Холокосте, а также «постепенное оправдание» ею нацистской интеллигенции. Матц не согласен ни с этим, ни с утверждением Файе, что Арендт «разрушала мышление» вместе с Хайдеггером. Он упрекает автора за изначально «злой взгляд» (*böser Blick*), с которым он читает Арендт. В то же время он уверен, что серьезная теория, каковой он считает теорию Арендт, выдержит и «злой взгляд». Чего не отнять у Файе, так это его способности выделить в теории тоталитаризма Арендт

¹ Meyer Th. Perfide Farce. – *Süddeutsche Zeitung*, 2024. – 24.12. – URL: <https://www.sueddeutsche.de/kultur/hannah-arendt-martin-heidegger-emmanuel-faye-die-zerstoerung-des-denkens-rezension-lux.D8bYpSMbH9yrDXXdJUhAd3?reduced=true>

² Matz W. Laboratorien der Moderne. – *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2024/ – 12.07. – URL: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/emmanuel-faye-ueber-arendt-und-heidegger-19849874.html>

спорные места, которые, будучи рассматриваемы обособленно, действительно вызывают вопросы, так что опровергнуть их можно лишь из общего контекста жизни и творчества Арендт. В чем Файе еще прав, полагает Матц, так это в оценке характера отношений между Арендт и Хайдеггером – они явно не были чисто личными, как это пыталась представить Арендт, и «в ее теории встречаются элементы философии Хайдеггера и отнюдь не самые безобидные»¹.

Петер Травни, философ из Вупперталя, известный в первую очередь своей работой для издательства Клостерманн в ходе публикации «Черных тетрадей» и бестселлерами о «бытийно-историческом антисемитизме Хайдеггера», тоже заявляет, что не может следовать произвольным утверждениям Файе о том, что Арендт стремилась оправдать национал-социалистических интеллектуалов. Он критикует надуманность, неточность, а характер аргументации Файе сравнивает с «примитивной механикой». Полностью несостоятельным считает он утверждение Файе, что Арендт не проводит различия между концентрационными лагерями и лагерями уничтожения. «Можно было бы спросить, с какого времени вообще начали делать различие в терминологии. Но Файе не спрашивает, он обвиняет»². По мнению Травни, Файе, кроме того, неверно понял критику Арендт универсальности прав человека, поскольку она не выступала против идеи прав человека, а лишь указывала на то, что в межвоенный период не существовало института, который мог бы эффективно защищать эти права. И, наконец, понятие «ответственность», с которым работает Арендт отнюдь не означает попытки поменять местами палачей и жертв, как это пытается интерпретировать Файе. Оно лишь указывает, что, по мнению Арендт, неверно изображать евреев как пассивных жертв Холокоста, это оскорбительно для них самих. Кроме того, Травни критикует книгу Файе структурно: по его мнению, Файе постоянно хочет работать с доказательствами, которых не существует в философии. Это делает его интерпретацию догматичной и в корне противоречит той основанной на разуме филосо-

¹ Matz W. Laboratorien der Moderne. – Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2024/ – 12.07. – URL: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/emmanuel-faye-ueber-arendt-und-heidegger-19849874.html>

² Там же

фии, на которую Файе возлагает все надежды. Разум всегда должен доказывать себя аргументированно, заключает Травни¹.

В заключение хотелось бы отметить, что этот масштабный труд Файе практически не вызвал в Германии позитивного эха, как это несомненно случилось бы, атакуй он в очередной раз одного лишь Хайдеггера. Он не прошел даже незамеченным, как во Франции. Он вызвал четкий отпор философского мейнстрима современной Германии. В современной немецкой философии теоретическое наследие Ханны Арендт, давно уже ставшее классикой, по-прежнему высоко ценят в контексте противостояния тоталитаризму, а в Западной Германии она какое-то время вообще была иконой левого политического мышления. Поэтому попытка рассмотреть ее мышление вне связи с ее жизненным путем, вне ее противостояния гитлеризму, интерпретация выхваченных из контекста цитат вне связи с временами, в которые они были написаны – и все это даже не ради ее самой, а чтобы в очередной раз политически ниспровергнуть Хайдеггера, не могла найти понимания в немецком философском сообществе.

Список литературы

1. Meyer Th. Perfide Farce. – Süddeutsche Zeitung, 2024. – 24.12. – URL: <https://www.sueddeutsche.de/kultur/hannah-arendt-martin-heidegger-emmanuel-faye-die-zerstoerung-des-denkens-rezension-lux.D8bYpSMbH9yrDXXdJUhAd3?reduced=true>
2. Matz W. Laboratorien der Moderne. – Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2024. – 12.07. – URL: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/emmanuel-faye-ueber-arendt-und-heidegger-19849874.html>
3. Trawny P. Böser Denker. – NZZ, 2024. – 3.07. – URL: <https://www.nzz.ch/feuilleton/boese-denker-emmanuel-faye-holt-martin-heidegger-und-hannah-arendt-vom-sockel-ld.1837659>

¹ Trawny P. Böser Denker. – NZZ, 2024. – 3.07. – URL: <https://www.nzz.ch/feuilleton/boese-denker-emmanuel-faye-holt-martin-heidegger-und-hannah-arendt-vom-sockel-ld.1837659>

КИМЕЛЕВ Ю.А.* ОНТОЛОГО-МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В СОВРЕМЕННОЙ ИТАЛЬЯНСКОЙ ФИЛОСОФИИ (ОТРЫВКИ ИЗ КНИГИ)¹

Аннотация. Целью статьи является анализ разработки онтолого-метафизической проблематики в современной итальянской философии. В первой части статьи дается общая характеристика онтолого-метафизического состояния итальянской философии в XX–XXI вв. Во второй части статьи реконструируются наиболее влиятельные философско-онтологические проекты, являющие новизну в отношении и итальянской философии, и западной философии в целом. Это действенные философско-теоретические проекты, во многом определяющие общее актуальное состояние всей итальянской философии. Именно такие проекты стали широко известны за пределами Италии в последние десятилетия. В третьей части статьи анализируются итальянские версии «критики метафизики» как особой области онтолого-метафизической сферы.

Ключевые слова: итальянская философия; метафизика; критика метафизики; онтология; неосхоластика; неотомизм; неоидеализм; постмодерн; Б. Кроче; Дж. Джентиле; Э. Северино; Дж. Ваттимо; Э. Берти; Л. Парейсон; Ф. Тесситоре.

KIMELEV Yu.A. ONTOLOGICAL AND METAPHYSICAL PROBLEMS IN MODERN ITALIAN PHILOSOPHY. PART 1

* Кимелев Юрий Анатольевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН.

¹ В данной статье предпринята попытка вновь обратиться к проблематике, ранее рассмотренной автором в работе: Кимелев Ю.А. Итальянская философия на рубеже XX–XXI вв.: аналит. обзор. – Москва: ИНИОН РАН, 2019. – 106 с. Представленные положения основаны на предыдущих исследованиях и рассуждениях автора, что обусловлено необходимостью сохранения концептуальной целостности рассуждений и последовательного развития темы в рамках заявленной научной перспективы.

Abstract. The purpose of the article is to analyze the development of ontological and metaphysical issues in modern Italian philosophy. The first part of the article provides a general description of the ontological and metaphysical state of Italian philosophy in the XX-XXI centuries. The second part of the article reconstructs the most influential philosophical and ontological projects, which represent a novelty in relation to both Italian philosophy and Western philosophy in general. These are effective philosophical and theoretical projects that largely determine the general current state of the entire Italian philosophy. It is precisely such projects that have become widely known outside of Italy in recent decades. The third part of the article analyzes the Italian versions of the “critique of metaphysics” as a special field of the ontological-metaphysical sphere.

Keywords: Italian philosophy; metaphysics; criticism of metaphysics; ontology; neo-scholasticism; neotomism; neo-idealism; post-modernism; B. Croce; J. Gentile; E. Severino; J. Vattimo; E. Berti; L. Pareyson; F. Tesitore.

Для цитирования: Кимелев Ю.А. Онтолого-метафизическая проблематика в современной итальянской философии // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 118–136. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.19

В рамках статьи предпринимается попытка представить актуальное состояние онтолого-метафизической сферы итальянской философии. Эта сфера традиционно в значительной мере определяет состояние итальянской философии в целом.

Философская онтология последних десятилетий представляет собой разнообразное и многосоставное явление – многообразные объектные исследования, многообразные метатеоретические разработки, интенсивная многоплановая историко-философская работа по изучению метафизической традиции, соответственно ее онтологического компонента. Таково содержание того, что можно назвать философско-онтологической сферой настоящего времени.

Прежде всего следует указать на активное и значимое присутствие именно в этой сфере философии, понимающей себя как религиозную, главным образом христианскую. В последние десятилетия это присутствие не столь заметно, как в первой половине XX в. и в первые десятилетия после Второй мировой войны. Формат присутствия христианской философии образует специфику онтолого-метафизической сферы итальянской философии XX–

XXI вв. Характерным для этой сферы является также активное размежевание между христианской и той философией, которая определяется как «светская» (laica).

Имеет смысл отметить, что понимание философии как «светской» также обладает определенными особенностями. Эти особенности отчасти проистекают из своеобразия такого мощного и многообразного феномена социальной и культурной жизни Италии, как «лаицизм».

Светская философия Италии соотносится с общим контекстом западной философии XX–XXI вв. в целом. С определенными оговорками и исключениями можно утверждать, что итальянская светская философия воспроизводит этот контекст. Разумеется, ни в коем случае нельзя говорить о том, что речь идет просто о воспроизведении, тем более копировании. Очень многие направления и теоретические позиции получили и получают продуктивную разработку.

Существуют и концепции, в которых осуществляется новаторский синтез. Именно основные из таких концепций будут рассматриваться ниже. Одни из них являются в полной мере светскими в том смысле, что понимают себя как несовместимых с христианским мировоззрением, другие допускают возможность синтеза.

Светская и христианская философии на протяжении всего XX в. находились в ситуации диалога друг с другом. И этот диалог оказывал самое непосредственное воздействие на содержание онтолого-метафизической сферы в итальянской философии этой эпохи. Можно говорить о продуктивности такого диалога для итальянской философии и вообще для итальянской интеллектуальной культуры.

Стоит отметить одно очень существенное обстоятельство. С течением времени диалог становится все менее полемичным, утрачивает характер принципиальной непримиримости. Участники диалога ищут общность в позициях.

Говоря о содержательном наполнении онтолого-метафизической сферы, следует в очередной раз отметить обширную и интенсивную историографическую работу. В контексте такой работы репрезентативно представляется история онтолого-метафизической мысли и европейской, и итальянской.

Христианская философия в Италии нашла воплощение в целом ряде течений. Она получила и разнообразное институциональное выражение. Она представлена в системе католического

образования, прежде всего в католических университетах. Католические университеты призваны продемонстрировать, что католические ученые способны проводить научные исследования, в полной мере соответствующие строгим стандартам научности и в то же время не противоречащие основам вероучения.

В XX в. христианская философия в историческом плане ориентирована главным образом на исследование отношений между классической метафизикой, понимаемой как античная, средневеково-схоластическая философия, с одной стороны, и философией эпохи модерна, также воспринимаемой как метафизика современной эпохи, – с другой.

Систематические устремления христианской философии тесным образом связаны с ее размежеванием с основными построениями современной светской философии. В итальянской христианской метафизике на протяжении всего XX в. существовали две основные разновидности. С одной стороны, это неосхоластическая, в первую очередь неотомистская метафизика, с другой – метафизика спиритуалистской, августинианской и персоналистской ориентации, устремленная прежде всего к постижению мира идей и внутреннего мира человека.

Часто упускают из вида, что подходы к постижению бытия в неосхоластике и спиритуализме являют существенные различия. В результате христианская философия воспринимается как нечто гораздо более монолитное и единообразное, чем это имеет место в реальности.

Термин «неосхоластика» в широком смысле обозначает движение возрождения и разработки различных течений средневековой западнохристианской схоластики и послесредневековой схоластики. Разнообразие неосхоластической философии в таком широком смысле нашло отражение и в интенсивной историко-философской работе по изучению схоластического наследия. В узком смысле неосхоластика совпадает с неотомизмом, представляющим собой ее наиболее распространенное и влиятельное течение.

В плане общей характеристики неотомизма XX в. можно указать на то, что неотомисты в общем и целом принимают проблематику философии XX в. Эта проблематика должна получить интерпретацию и, по возможности, разработку в перспективе томистской систематики. Данное обстоятельство фактически означает расширение и углубление неотомистской философии. Это отчетливо проявляется в подходе к метафизической онтологии.

Термины «томизм» и «неотомизм» обозначают как философско-теологическую систему Фомы Аквинского в ее полноте, так и различные формы реконструкции, систематизации, интерпретации, а также дальнейшей конструктивной разработки основных идей этой системы. О томизме в строгом смысле можно говорить применительно к периоду существования томистской философии вплоть до первой половины XVIII в. В самом общем виде «неотомизм» означает признание философами XIX–XXI вв. идей Фомы Аквинского в качестве предпосылок и ориентации их собственного философского и теологического творчества. Неотомизм оформляется в первой половине XIX в. Ключевую роль в историческом становлении и институционализации сыграла энциклика папы Льва XIII «*Aeterni Patris*» (1879), в которой провозглашается, что учение Фомы Аквинского в наибольшей степени гармонирует с христианским видением мира. Основной задачей неотомизма, как и неосхоластики в целом, стало философско-теоретическое обоснование легитимности и правомерности веры в условиях современного общества и культуры.

Неотомизм представляет собой весьма разнообразное философское течение, что определяется различиями в доктринальных позициях, в тематической ориентации, принадлежностью к разным религиозным орденам (доминиканцы, иезуиты), связью с национально-языковыми философскими традициями.

В неотомистской философской литературе можно выделить два массива. Первый массив образуют работы, ориентированные главным образом или исключительно на историко-философское исследование. Ко второму следует отнести произведения, в которых предпринимаются усилия по конструктивной разработке той или иной философской проблематики с опорой на творчество Фомы Аквинского. Такие конструктивные усилия сочетаются, естественно, с определенной интерпретацией идей Фомы Аквинского.

В настоящее время выделяют несколько основных версий неотомизма: «аристотелевский неотомизм»; «трансцендентальный неотомизм»; «экзистенциальный неотомизм»; «аналитический неотомизм». «Аристотелевский неотомизм» – это, по существу, традиционный неотомизм, опирающийся на аристотелизм как конститутивный элемент томизма. Аристотелевский неотомизм принципиальным образом связан с гилеморфизмом, правда, аристотелевский гилеморфизм несколько переинтерпретируется.

Трансцендентальный неотомизм утверждает, что человеческое познание представляет собой врожденное динамичное

устремление к бесконечному бытию. Трансцендентальный неотомизм использует трансцендентальный метод, т.е. исследование условий возможности объективного познания в целях обоснования метафизики в томистском ее понимании. Основоположник этого направления неотомизма Ж. Марешаль исходит из того, что в каждом нашем суждении осуществляется «абсолютное утверждение» бытия. Выполнение такого априорного условия человеческого познания есть утверждение каждого конечного сущего в его безусловной бытийной значимости, соответственно – влечет возможность его познания. В творчестве других представителей трансцендентального неотомизма базисный подход приобретает вариативную конкретику (К. Ранер, Э. Корет, И.-Б. Лотц, А. де Любак, Б. Лонерган).

Экзистенциальный неотомизм базируется на учении об «акте существования». Приверженцы экзистенциального неотомизма утверждают, что какое-либо сущее является обладателем экзистенциального акта, или акта существования (*esse*, или *actus essendi*). Они полагают, что гилеморфистское понимание субстанций как фундаментальных компонентов реальности способно объяснить композицию и изменчивость субстанции, но не дает полного объяснения того, почему и как субстанции существуют. Указывается на различие между субстанцией и актом ее существования. Вещь не включает свое реальное существование, она обладает им как отличным акцидентальным актом.

«Аналитический неотомизм», оформившийся позднее других течений в неотомизме, – это концепции, стремящиеся в той или иной форме сочетать подходы и теоремы аналитической философии с томистскими и неотомистскими идеями. В аналитическом неотомизме преобладает разработка онтологической проблематики.

Сказанное о неотомизме в общем плане можно считать и общей характеристикой итальянского неотомизма, поскольку конкретные неотомистские концепции придерживаются той или иной ориентации, которую можно квалифицировать через соотнесение с указанными направлениями. Вместе с тем они включают, как правило, и элементы концепций, относящихся к другим направлениям. В последние десятилетия в неотомистских концепциях присутствуют также понятия и теоремы, которые не черпаются из ресурсов собственной традиции.

К числу наиболее известных итальянских представителей неосхоластики, неотомизма XX в. прежде всего можно отнести Франческо Олгиати, Корнелио Фабро, Софию Ванны-Ровиги, Амато Масново, Марино Джентиле, Карло Джакона.

Основные направления итальянской философии, христианской философии в том числе, второй половины XX в. можно дифференцировать в зависимости от формата и интенсивности присутствия в актуальной онтолого-метафизической сфере. Одни из них сохраняют в общем и целом прежний формат своего присутствия и влияния. К таким направлениям можно причислить неотомизм и, в меньшей степени, марксизм. К другим можно отнести те направления, которые резко ослабили формат своего присутствия и влияние которых связано главным образом с косвенным участием в формировании актуальных философских позиций. К таким направлениям можно отнести христианский спиритуализм.

Итальянский неотомизм как давняя и укорененная традиция итальянской философии сохраняет в общем и целом формат своего присутствия и влияния. Вместе с тем итальянский неотомизм в настоящее время не являет оригинальной продуктивности, представляя собой в основном воспроизведение общего облика неотомистской философии. В связи с этим мы ограничимся здесь общей характеристикой этой философии.

Итальянская неосхоластика концентрирует внимание на фундаментальной онтологической проблематике. Как можно говорить о бытии и небытии и мыслить бытие и небытие, не впадая в противоречия, – основные темы итальянской неосхоластики. Это означает, в числе прочего, тесную связь с тем, что принято называть *philosophia perennis*.

Эта проблематика стала основной в противостоянии между неосхоластикой и неоиdealизмом, в первую очередь актуализмом. Речь идет, прежде всего, о примате мышления по отношению к бытию. Для христианской философии с ее реалистской установкой неприемлем в принципе такой примат, каким его утверждает идеализм. Христианская философия в противоположность этому утверждает, что человеческий разум не полагает реальность, он ее находит как нечто данное, и только обращаясь к реальности, способен обрести истину.

В нынешней итальянской философии наличествуют и ресурсы собственной философской традиции, не ставшие достоянием европейской философии за пределами Италии. Можно указать в связи с этим на такие направления итальянской философии XX в.,

как «проблематизм», абсолютный историзм Бенедетто Кроче, «актуализм» Джовани Джентиле, некоторые формы христианского спиритуализма.

Итальянский неоидализм – это «абсолютный историзм» Бенедетто Кроче и «актуализм» Джованни Джентиле. Именно эти философские воззрения стали главенствующими в межвоенный период; соответственно, они оказались в фокусе философской дискуссии вообще и в центре онтолого-метафизической сферы той эпохи. В резко редуцированной форме они сохранили свое присутствие и в последние десятилетия.

Европейский историзм являет, как известно, значительное разнообразие форм. Очевидны, к примеру, различия между наиболее известными его формами – между немецким историзмом и итальянским историзмом первой половины XX в.

Отличие итальянского историзма от немецкого отчетливо видно по работе Б. Кроче «История как мысль и как действие» (1938), содержащей критику воззрений Ф. Майнеке. Здесь вера в надисторическое существование идей и ценностей противопоставляется концепция «абсолютного историзма», в соответствии с базовым онтологическим тезисом которой «жизнь и реальность есть история и ничто другое как история». Эта формула в еще большей степени отличает позицию Б. Кроче от позиции В. Дильтея, поскольку в ней через редукцию реальности к духу, а духа к истории фактически провозглашаются тезисы, которые контрастируют с соответствующими тезисами немецкого историзма.

Для Б. Кроче природа не обладает какой-либо автономией по отношению к духу. Как следствие, утверждается, что естественные науки всего лишь преследуют практико-утилитаристские цели, а подлинной, единственно приемлемой формой познания является историко-идиографическая, к методологии которой сводится сама философия. По В. Дильтею, естественные науки и науки о духе обладают равным теоретическим статусом. Для Кроче история есть история бесконечного духа, есть прогрессивное восхождение к свободе. Для В. Дильтея, напротив, история есть история конкретных людей, связанных с ограниченностью и относительностью своей эпохи.

Немецкий историзм есть продукт неокантианства, а итальянский совпадает с неоидализмом Кроче; его истоки, как указывает сам Кроче, – в Вико и Гегеле.

Итальянский историзм сохранился после Второй мировой войны во многом благодаря успеху теории Антонио Грамши. Послевоенный итальянский историзм принял марксистскую, антиспекулятивную и антитеологическую форму, вроде бы противостоящую идеалистической философии Б. Кроче, но в действительности сохранившую ее значимые тезисы, такие как историчность реального и историко-идиографический характер познания человеческого мира.

Нынешние судьбы итальянского историзма связаны с «новым историзмом», который фактически стал определенной формой критики метафизики и будет рассматриваться в соответствующем контексте.

Немецкий историзм как автономное философское течение не пережил Вторую мировую войну.

Актуализм – это, прежде всего, «теория чистого акта», согласно которой реальность разрешается в конкретную актуальность человеческого духа. Эта актуальность представляет собой одновременно и самосознание, и созидание самой себя. Не существует объекта, если это не объект для какого-то субъекта, который его мыслит. Нет реальности вне акта мышления, все есть только, поскольку мыслится. Бытие, будь то природа, внешняя реальность, неопределенное бытие, как у Гегеля, всякое идеальное содержание, всякий контингентный факт есть нечто внутреннее для мышления, которое все это мыслит, полагает и определяет. Ничто не предшествует мышлению. Диалектика и становление присущи только духовной активности, только мыслящему субъекту.

Если неоидеализм как абсолютный историзм фактически уже не является активным элементом актуальной онтологометафизической дискуссии, то неоидеализм в той форме, которую он получил в «актуализме» Джованни Джентиле и его последователей, сохраняет в определенной форме свое присутствие в актуальной онтолого-метафизической сфере итальянской философии.

Другими словами, у абсолютного историзма и актуализма различный формат присутствия в актуальной онтолого-метафизической сфере.

Продолжим рассмотрение актуального состояния онтологометафизической сферы итальянской философии. Если попытаться определить специфические моменты онтолого-метафизической сферы в настоящее время, то можно указать на уже упоминавшиеся отдельные концепции с высоким уровнем новизны, а также на феномен соотношения с классической метафизикой.

Особое место в современной итальянской метафизической онтологии занимает феномен соотнесения с классической метафизикой. Общим конститутивным признаком такого соотнесения можно считать убеждение в известной транстемпоральной истинности классических, т.е. антично-средневековых ответов на «вопрос о бытии».

В самом общем виде обозначение «неоклассическая» призвано указать на определенную генетическую связь той или иной современной онтологической концепции с метафизической / онтологической традицией.

«Неоклассическая» в применении к онтологии может означать преемственную соотнесенность с традицией, с античными, схоластическими, модерновыми классическими постановками «вопроса о бытии», не предполагающими, вместе с тем, однозначной приверженности ответам на этот вопрос, которые были предложены в традиции.

Современные «неоклассические» онтолого-метафизические концептуализации различаются и в зависимости от того, к какой эпохе принадлежат те классические теории, с которыми они соотносятся. Ведь и классические теории, как известно, различны. Мы имеем дело с известным нередуцируемым метафизическим плюрализмом.

В современной итальянской неоклассике античность представлена главным образом так называемым «принципом Парменида» и аристотелизмом. При этом аристотелизм представлен и как оригинальный античный аристотелизм, и как средневековый схоластический аристотелизм, в первую очередь как томистский аристотелизм. Об этом шла речь выше при рассмотрении неотомизма вообще и итальянского неотомизма в частности.

В противовес релятивизму, скептицизму и такой их новейшей форме, как «антифундаментализм», неоклассическая философия утверждает возможность познания фундаментальной структуры бытия.

Неоклассическая философская онтология признает в полной мере правомочность традиции. Вместе с тем неоклассическая онтология отвергает традиционализм как неукоснительное следование неизменным канонам, как догматическое воспроизведение унаследованных теорем и методов.

Неоклассические позиции в процессе критического размежевания с оппонентами аргументативно отстаиваются и утверждаются. Нередко происходит расширение проблемно-тематической сферы. Более того, неоклассические теории притязают на способность к решению определенных проблем, которые не в состоянии предложить теории другого типа. Примером может служить аристотелизм как важнейший элемент так называемого возрождения практической философии в 1960–1970-е годы.

В новейшей истории разработки онтолого-метафизической проблематики одно из важнейших мест принадлежит Густаво Бонтадини. Г. Бонтадини сыграл первостепенную роль в оформлении и утверждении неоклассики.

Значительное место в творчестве Г. Бонтадини занимают историко-философские исследования, прежде всего современной философии. Исследования современной философии Г. Бонтадини опирались на теоретическую гипотезу о целесообразности использования классической метафизики, которую он выдвинул еще в довоенное время при разработке «метафизики опыта».

Г. Бонтадини стремится выявить логико-онтологическую структуру метафизики. Такое устремление призвано противостоять «гносеологизму» философии модерна, т.е. господству гносеологии в этой философии. Конкретно речь идет о противостоянии «гносеологическому дуализму» как противопоставлению внешних объектов и мышления.

Как считает Г. Бонтадини, современная философия пронизана гносеологическим дуализмом – предпосылкой, согласно которой существует расхождение между внешними объектами и мышлением.

Идеализм восстанавливает в логической плоскости интенциональный характер отношения между субъектом и объектом, что открывает возможность обоснования метафизики в онтологическом плане. Такая теоретическая позиция представляла собой оригинальный синтез идеализма и неосхоластики, точнее неосхоластического реализма.

Систематические разработки онтолого-метафизической проблематики у Г. Бонтадини опирались на стремление к оригинальному синтезу основных позиций в итальянской философии XX в. По этой причине, а также исходя из его собственных слов, представляется неверным причисление его философии исключительно к итальянской неосхоластике, как это часто происходит.

Теории чистого акта Дж. Джентиле, по мнению Г. Бонтадини, принадлежит заслуга преодоления того, что он называет гно-

сеологическим дуализмом как основой философии модерна. Актуалистский идеализм с его базисными характеристиками, заключающимися в отрицании инаковости бытия по отношению к мышлению, означает и подтверждение «принципа Парменида».

Философско-онтологические проекты

Здесь в фокусе внимания будут несколько философско-онтологических проектов, которые являют теоретическую новизну не только в отношении итальянского философского контекста, но и в отношении западной философии в целом.

Авторы ряда концепций, такие как Густаво Бонтадини, к философии которого мы обратились в предшествующем параграфе, а также Луиджи Парейсон завершили свой жизненный путь в конце XX в. Другие философы, такие как Энрико Берти, Эммануэле Северино и Джанни Ваттимо, начав свой творческий путь в последние десятилетия XX в., участвуют в актуальной философской жизни Италии и в первые десятилетия XXI в.

Каждый из философско-онтологических проектов опирается, как правило, на целый ряд философских произведений. В связи с этим основная и первичная задача заключается в реконструкции каждого из них как определенного автономного философско-теоретического образования, являющего к тому же характер целостности.

Историко-системный очерк онтолого-метафизической сферы итальянской философии XX–XXI вв. позволяет указать еще на ряд ориентиров в оценке рассматриваемых проектов. Эти оценки дают возможность определить их место в контексте итальянской философии.

В качестве характерной особенности итальянской философии был отмечен феномен «неоклассической» ориентации, под которой понимается использование тех или иных базисных теорем античной средневековой и современной философии в качестве интегративного принципа сугубо современной философско-онтологической теории.

Как уже отмечалось, такими теоремами, к примеру, оказались фундаментальные начала философии Аристотеля и «принцип Парменида». По этой причине для обозначения рассматриваемых теорий используются обозначения «неоаристотелизм» и «неоэлеатизм». Речь идет о философско-онтологических проектах Энрико Берти и Эммануэля Северино соответственно.

К феномену «неоклассики» в указанном смысле по существу примыкает и ориентация на классику философии XX в. В случае с Джанни Ваттимо речь идет о философии М. Хайдеггера и философии Ф. Ницше, понимаемой как классика XX в., а в случае с Луиджи Парейсоном – об экзистенциализме.

Подчеркнем, что во всех случаях речь идет о сугубо современных теориях, в которых классические философемы предстают в качестве новаторской онтологической интерпретации реальности.

Энрико Берти

Метафизика, разрабатываемая Э. Берти, по его собственному определению – это метафизика аристотелевского типа, «проблематичная и диалектическая» метафизика. Энрико Берти провозглашает свою приверженность «классической метафизике». При этом классическая метафизика предстает, прежде всего, как «чистая проблематичность». Такая позиция была сформулирована учителем Э. Берти Марино Джентиле.

В понимании Э. Берти это предполагает определенное отношение к метафизической традиции, а также открывает возможность использовать современную философию.

В плане отношения к традиции это означает отказ от таких компонентов «традиционной метафизической системы», как рациональная космология, рациональная психология и рациональная теология. В плане использования современной философии Э. Берти считает целесообразным обращаться к аналитической философии и философской герменевтике. По его мнению, можно показать, что нынешняя аналитическая философия занимается значительной частью классической онтологии – проблемами существования, идентичности, а также такими категориями как сущее, пространство, время, причинность и т.д. Герменевтика отказывается от определенной «онто-теологической» формы метафизики и утверждает другую ее форму, исходящую из конечности человека.

Вместе с тем Э. Берти считает, что ни аналитическая философия, ни философская герменевтика не готовы «идти до конца» в разработке метафизики в силу неготовности использовать «проблематизацию».

У Э. Берти общие определения его метафизики как «проблематичной» и «диалектической» предстают и как логико-эпистемологические характеристики.

«Проблематичная метафизика» является таковой, поскольку в полной мере признает проблематичность опыта, а также является «диалектической», поскольку живет исключительно за счет опровержения ее отрицания в различных формах. Результатом становится всегда незавершенный метафизический дискурс.

Проблематичную метафизику можно определить как эпистемологически «слабую» и потому логически «сильную». Новая эпистемология (К. Поппер, Т. Кун, П. Фейерабенд) показала, как настаивает в своих работах Э. Берти, что «сильные» научные теории, т.е. теории, богатые когнитивным содержанием и потому очень полезные в плане познания реальности, являются слабыми в логическом отношении, поскольку их легко опровергнуть.

Метафизика аристотелевского типа является теорией, слабой в эпистемологическом плане, как показывает конфронтация между ней и другими очень сильными античными метафизиками, такими как элеатизм и гераклитизм. Элеатизм провозглашает, что «все неподвижно», гераклитизм – что «все движется», а аристотелизм утверждает, что какие-то вещи становятся, т.е. изменяются, а другие неподвижны.

Эти античные модели метафизики предстают и как типичные позиции модернового и современного мышления. С одной стороны, это всякая форма платонизма и неоплатонизма, с другой – всякая форма историзма или релятивизма.

Их легко опровергнуть, и это происходило неоднократно, но они появляются в новых формах. Это можно видеть в рамках тех же герменевтики и аналитической философии.

Метафизика аристотелевского типа – как метафизика проблематичная и диалектическая – является, несомненно, слабой в эпистемологическом отношении, поскольку всю ее можно свести к признанию проблематичности опыта. Информация, которую она предоставляет, бедна с познавательной точки зрения в том смысле, что эта информация находится у всех перед глазами. Это так, даже если она может быть очень важной с практической или экзистенциальной точек зрения. Речь идет о так называемых «проблемах смысла». Ведь знать, что во Вселенной есть не только природа, человек и его история, но и нечто Высшее, от которого все зависит, – такое в состоянии полностью изменить смысл жизни.

Такое знание вместе с тем является сильным с логической точки зрения, поскольку очень трудно опровергнуть проблематичность опыта. Чтобы сделать это, нужно было бы показать, что

условия существования человека («человеческое состояние») являются абсолютными, полностью рациональными, их можно полностью объяснить, исходя из них самих.

Достичь всего этого невозможно, так как задача метафизики заключается в том, чтобы опровергать все отрицания метафизики, а такая задача никогда не будет завершена в силу историчности философии.

Философию Э. Берти можно рассматривать как особую стратегию, парадигму отношения к традиции, прежде всего европейской метафизической традиции. Она включает интенсивную историко-философскую работу. Такая работа не является самоцелью, не замкнута на себя саму.

Историко-философская работа Э. Берти ориентирована и на демонстрацию присутствия Аристотеля в философии XX в. (14). Это осуществляется применительно к философии Хайдеггера на всех ее этапах, применительно к различным сегментам англоамериканской аналитической философии (Оксфордская школа, У. Куайн, С. Крипке, эпистемология Т. Куна, П. Фейерабенда и др.).

В последние десятилетия Э. Берти значительное внимание уделял этической проблематике, прежде всего новым проблемам, связанным с биоэтикой, этикой окружающей среды, экономической этикой. Все это вписывается в общий для западной философии контекст реабилитации аристотелевской практической философии. Активное участие Э. Берти в процессе такой реабилитации имело широкий международный резонанс.

Опираясь на аристотелевское понимание практической философии как «диалектической аргументации», Э. Берти стремится определить разделяемые всеми или большинством общие посылки публичной этики.

Эмилио Северино

Философско-онтологическая теория Э. Северино является красноречивым воплощением «неоклассической» программы. При этом Э. Северино, разумеется, использует помимо учения Парменида и другие теории классической традиции, и классику XX в., в первую очередь философию Хайдеггера. С определенными оговорками можно утверждать, что классическая традиция выступает не только как позитивный ресурс, но и как объект критического соотнесения. В общем, в онтологической концепции Э. Северино

«возвращение к Пармениду» реализуется в первую очередь средствами современной философско-теоретической культуры. Этими же средствами решаются и задачи, сопутствующие главной.

Онтология Э. Северино самым тесным образом связана с интерпретацией философии Парменида. Эта интерпретация представляет философию Парменида как утверждение изначального синтеза бытия и существования. Смысл бытия в противопоставлении и даже исключении ничто. Истина Парменида, по Северино, в том, что сущее включает существование как непосредственную импликацию. Смысл той или иной определенности – ее существование. Многообразие сущего – это тотальность, тотальность конкретная, насыщенная, неизменная и непосредственная.

Неозлеатизм в своей сути – это воззрения, согласно которым бытие в его тотальности следует мыслить, исключая какую-либо онтологическую или логическую связь бытия с ничто. Это означает отрицание реальности становления; утверждение вечности и необходимости бытия.

Э. Северино утверждает права философии как *episteme*, как «стража истины», как «мышления бытия», соответственно, как «абсолютного и неопровержимого знания». При этом, как мы увидим, метафизика и философия фактически противоположны друг другу.

Для Э. Северино истины разума и управляющие ими фундаментальные принципы тождества и непротиворечия обладают не только логической ценностью. Они представляют структуру Абсолюта.

Мышление в своей логической структуре отражает неизменную структуру бытия в ее неопровержимой необходимости. Мышление, если оно реализуется надлежащим образом, позволяет человеку выйти за пределы феноменологического горизонта познания; соответственно, выйти за пределы своей конечности и стать на точку зрения Абсолюта.

Философское познание посредством познания логико-онтологической необходимости, содержащейся в рациональной структуре бытия, предстает уже не как конечная точка зрения, а как манифестация логико-онтологической необходимости Абсолюта. Таким образом, по замыслу Э. Северино, человеческая экзистенция оказывается в состоянии преодолеть нигилизм.

Реализуемое надлежащим образом мышление изменяет радикальным образом смысл становления вещей. Их следует пони-

мать не как выходящие из ничто и как возвращающиеся в ничто, а как появляющиеся из вечности и как возвращающиеся в вечность. Это необходимая и неопровержимая структура бытия. Она должна быть выявлена и представлена. Для того чтобы установить истину бытия, которая с момента своего рождения пребывает в спящем виде в западном мышлении, нужно постоянно проникаться смыслом той простой и великой мысли, что бытие есть, и ему не позволено не быть. Если о бытии (о всяком и каждом) нельзя думать, что его нет, то в таком случае о бытии (всяком и каждом) нельзя думать, что оно становится, поскольку, становясь, оно бы не наличествовало – ни до своего рождения, ни после распада. Ведь всякое бытие неизменно.

Оно не выходит из ничто и не возвращается в ничто. Оноечно. Здесь была представлена сердцевина онтологической теории Э. Северино. Вся эта теория есть и критическое философское размышление о судьбах европейской метафизики, нигилизме, о европейской цивилизации.

По общему признанию, проблематика нигилизма в современной итальянской философии наиболее интересную, систематизированную и оригинальную интерпретацию получила в философском творчестве Эммануэля Северино.

Вот как видится Э. Северино проблемная ситуация с нигилизмом и метафизикой. В одной из своих наиболее когерентных форм нигилизм утверждает, что тотальность сущих обладает началом. Обладать началом значит иметь «до» (*prima*). Если бы не было «до», то эта тотальность просто была бы, была бы во времени, а не была бы чем-то, что начинается. При этом быть таким образом во времени для тотальности сущих означает не быть тотальностью. Именно по этой причине нигилизм понимает под ничто «до», которое предшествует началу тотальности.

Неоэлеатизм интерпретирует метафизику как определенную форму нигилизма, как совокупность «стратегий спасения», находящихся воплощение в конструировании иллюзорных «неизменностей» (*immutabili*), вершиной которых предстает христианский Бог. Это концептуализация техники как некоей насильственной онтологии, уподобляющей сущее не-сущему, которое можно безгранично производить, разрушать, уничтожать, трансформировать, опустошать, контролировать, над которым можно господствовать и которое можно использовать.

История европейской философии свидетельствует, как полагает Э. Северино, о забвении истины Парменида, свидетельствует,

соответственно, о забвении бытия. Европейская философия сосредоточилась на очевидности становления. Разум воспринимает сущее прежде всего в его контингентности, оно не несет свое бытие в себе самом, а получает его из какого-то другого источника, от какого-то другого принципа, получавшего в традиции различные формы. Подобная позиция европейской философии, представляющей сущее как выходящее из ничто и возвращающееся в ничто, задает этой философии и связанной с ней культуре нигилистический характер.

Подобно Хайдеггеру, Северино считает основным содержанием истории метафизики нарастающее забвение смысла бытия. Вследствие отказа от позиции Парменида метафизика, начиная с Платона, придерживается неподлинного понимания бытия. После Парменида онтология не в состоянии признать неизменность бытия, постичь его смысл. Она отказывается от такого устремления в пользу рациональной теологии. Поздний Платон считает возможным предсказать бытие и относительно не-бытия, признавая тем самым возможность перехода от не-бытия к бытию и обратно. Это означает, что бытие заменяется «миром», в котором вещи рождаются и исчезают. Мир становится чем-то промежуточным между бытием и ничто. Появляется теология, объектом которой становится не мир, а Бог, т.е. «привилегированная сфера бытия».

Философская мысль Э. Северино на протяжении всего его длительного творческого пути предстает как нечто единое и даже монолитное. Вместе с тем представляется возможным выделить два основных компонента в этом монолите. Во-первых, это философско-теоретический анализ необходимой и «неопровержимой» структуры бытия как абсолютно и радикально отличного от ничто.

Во-вторых, это тематизация фундаментальной природы западной цивилизации, ее истории как нигилизма, заключающегося в забвении бытия. Будем ориентироваться на такое видение философии Э. Северино.

Разработка в общем-то уникальной онтологической концепции образовала в философии Э. Северино основу для вынесения общего диагноза западной цивилизации. Центральную роль в контексте такого диалога приобрела концепция «нигилизма». Нигилизм и техника, понятые как ключевые характеристики актуальной эпохи, были восприняты по ассоциации с известной теоремой Хайдеггера о завершении метафизики в нигилизме, получившем выражение в сущности современной техники.

Вместе с тем было бы очень серьезным заблуждением считать концепцию Э. Северино всего лишь итальянской версией хайдеггерианства.

По Э. Северино, мышление и действие западного человека определяются метафизической мотивацией на уровне бессознательной структуры. Такая структура является более радикальной, чем те структуры, на которые в качестве направляющих исторические события указывали Гегель, Маркс, Ницше, психоанализ. Эта бессознательная структура в своей сущности связана с волей к тому, чтобы сущее представляло собой ничто.

Нигилистическая воля присуща всем формам и этапам западной мысли. Общность в этом плане связана с общим верованием относительно становления, связана, соответственно, с убеждением в том, что все вещи находятся и протекают во времени.

Список литературы

1. Кимелев Ю.А. Западная метафизика конца XX – начала XXI века. – Москва: ИНИОН РАН, 2014. – 95 с.
2. Кимелев Ю.А. Современная философская онтология. – Москва: РАН. ИНИОН, 2015. – 99 с.
3. Кимелев Ю.А. Философская антропология и метафизика. – Москва: РАН. ИНИОН, 2019. – 91 с.
4. Кимелев Ю.А., Полякова Н.Л. Модерн и процесс индивидуализации: исторические судьбы индивида модерна. – Москва: Праксис, 2017. – 491 с.
5. Кроче Б. Антология сочинений по философии / пер., коммент. С. Мальцевой. – Санкт-Петербург: Пневма, 1999. – 300 с.
6. Эфиров С.А. Итальянская буржуазная философия XX в. – Москва: Мысль, 1968. – 272 с.
7. Berti E. Aristotele nel Novecento. – Roma; Bari: Laterza, 1992. – 285 p.
8. Berti E. Una metafisica (epistemologicamente) «debole» // Filosofi italiani contemporanei / A cura di G. Ricanda e C. Ciancio. – Milano: Mursia, 2013. – P. 43–57.
9. Croce M., Salvatore A. Filosofia politica. Le nuove frontiere. – Roma; Bari: Laterza, 2012. – 184 p.
10. Gentile G. Opere complete di Giovanni Gentile. – Firenze: Sansoni, 1958. – 277 p.
11. Severino E. Essenza del nichilismo. – Brescia: Paideia, 1972. – 491 p.
12. Severino E. Il senso della verità // Filosofi italiani contemporanei / A cura di G. Ricanda e C. Ciancio. – Milano: Mursia, 2013. – P. 330–341.
13. Severino E. Intorno al senso del nulla. – Milano: Adelphi, 2013. – 211 p.
14. Severino E. La potenza del errare. – Milano: BUR, 2014. – 356 p.

УДК: 30 (304.444; 304.5)

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.20

АЛЕКСЕЕВА М.В.* КОГЕРЕНТНОСТЬ ТИПА КУЛЬТУРЫ И
СРЕДСТВ КОММУНИКАЦИИ

Аннотация. В статье рассматриваются характерные отличия в процессах вербальной коммуникации на примере отдельных культур Запада и Азии относительно эмоциональной выразительности, а также демонстрируется связь своеобразных особенностей языка с традициями данной культуры и ее приоритетами в сфере гносеологических стратегий. Отдельно представлен сравнительный анализ современных культурно-идейных предпочтений на примере идеализированных образов киноиндустрии. По результатам исследования ставится ряд вопросов о значимых критериях сравнительного анализа идейных оснований различных культур. Подобный ракурс исследования может способствовать сознательному осмыслению некоторых культурных феноменов, воспринимаемых сегодня преимущественно на уровне бессознательного, и поиску синергетических цивилизационных решений.

Ключевые слова: коммуникативная система; эмоции; Запад; Азия; «дорама»; ментальность; эмпатия.

ALEKSEEVA M.V. COHERENCE OF CULTURE TYPE AND
MEANS OF COMMUNICATION

Abstract. The article examines the characteristic differences in the processes of verbal communication using the example of individual cultures of the West and Asia regarding emotional expressiveness, and also demonstrates the connection of the peculiar features of language with the traditions of this culture and its priorities in the field of epistemological strategies. A comparative analysis of modern cultural and ideological preferences is presented separately using the example of idealized images of the film industry. Based on the results of the study,

* © Алексеева Мария Викторовна – выпускница Российской академии музыки им. Гнесиных; alekxm@mail.ru

a number of questions are raised about the significant criteria for a comparative analysis of the ideological foundations of different cultures. Such a research perspective can contribute to the conscious understanding of some cultural phenomena, perceived today mainly at the level of the unconscious, and the search for synergetic civilizational solutions.

Keywords: communication system; emotions; West; Asia; “dorama”; mentality; empathy.

Для цитирования: Алексеева М.В. Когерентность типа культуры и средств коммуникации // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 137–154. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.20

Современный мир стремительно глобализируется, пропорционально растет и необходимость культурного диалога. На данный момент острую актуальность приобретает потребность контактов в различных сферах между носителями западной и азиатской культуры.

В связи с этим более частными становятся контакты в экономической сфере, приводящие к констатации проблем взаимопонимания между участниками подобного диалога. В научной среде поиск решения возникающих проблем в большей степени фиксируется в области бизнес-контактов, поскольку вопрос о взаимопонимании в процессе экономических сделок является наиболее острым.

Тем не менее нам представляется, что для достижения успеха здесь необходим глубокий анализ ментальных основ и их современных проекций, отраженных в западных и азиатских представлениях. Значимые результаты могут быть достигнуты в процессе синтеза самых различных научных подходов к данной проблеме.

Нашим научным приоритетом изначально была музыкальная семантика. Однако изучение выразительных особенностей музыкального языка привело нас к мысли, что они не могут быть поняты сами из себя, их характеристики становятся более очевидными в сравнении с вербальными средствами коммуникации.

В процессе сравнительного исследования вербальной и музыкальной семантики в рамках диссертационной работы ясность приобрела идея о том, что само строение музыкального языка той или иной эпохи, к примеру, в культурах Запада имеет прямую связь с господствующим мировоззрением.

Следующим этапом на пути достижения заявленной цели стало понимание необходимости более точного формулирования базовых идей различных культур, которые непосредственно отражаются в характерных особенностях и назначении коммуникационных систем, ими продуцируемых.

Дальнейшие шаги, касающиеся футурологических прогнозов относительно социально-коммуникативных перемен, привели к необходимости сравнительного анализа наиболее общих особенностей полярных по ментальности культур. Подобный анализ представляется актуальным и для базовых идей, лежащих в основании интересующих культурных традиций, и для преломления идейных оснований в тенденциях жизни современного общества. Необходимо отметить, что «проникновение в смыслы чужой культуры» как раз и «позволяет посмотреть на свою собственную как бы со стороны, с иных точек зрения»¹.

Продуцирование смыслов с различных углов зрения относительно ментальности, в особенности полярных культур и их значения на общем пути цивилизационных преобразований, становится необходимостью в условиях растущего глобализма для дальнейшей корректной социальной коммуникации и перспектив духовного развития.

К примеру, сравнительный анализ вербальной и музыкальной семантики, проделанный нами, включая его результаты, не будет релевантен для аналогичного рассмотрения применительно к тональным языкам, в частности к китайскому. Кардинальные отличия будет содержать, как минимум, интонационная выразительность вербального языка и ее проекция в музыкальную семантику, так же заимствование музыкой конвенциональных структур китайского языка не может быть идентичным, и многое другое.

Раскрыть данную мысль можно, обратившись к характеристике звуковой просодии основного языка сино-тибетского семейства. В разговорной версии распространенных наречий китайского языка присутствуют четыре звуковысотных тона, которые в отдельных конкретных случаях имеют смыслоразличительную функцию, т.е. в зависимости от звуковысотного произношения смысл слова может стать другим. Подобная ситуация абсолютно не характерна для русского языка, как и для основных языков индоевропейского семейства, где интонация может уточнять контекст

¹ Вознюк Е.Б. Познание культуры в процессе диалога // Известия Алтайского государственного университета, 2010. – № 2/1. С. 159.

употребления слова (вопрос, восклицание, побуждение и т.п.), но ни в коем случае не меняет его семантического значения. В свою очередь, звуковысотность является основным свойством музыкального языка, средствами которого возможна наиболее полная передача характера эмоциональных состояний, в особенности чувств.

Данный факт свидетельствует об иной значимости традиций эмоциональной выразительности в разговорном процессе на китайском языке, в сравнении с традициями вербальной коммуникации на русском и основных языках культуры Запада, что отмечается в теоретических работах. К примеру, французский врач и исследователь, доктор Жан-Марк Эссале указывает на то, что речь и даже письменные слова Древнего Китая «являются прежде всего эмоционально заряженными действиями, они несут вдохновение, которое вызывает аналогичный внутренний резонанс и способность действовать в указанном направлении»¹. Большинство слов «сначала внушают чувство и движение, которые вдыхают жизнь в то, что они обозначают, и только их положение в древнем китайском предложении определяет их синтаксическую роль». Древняя формулировка никогда не «абстрагируется» от живого отношения, «и, как правило, сама по себе является активной и мотивирующей до такой степени, что дисквалифицирует наше концептуальное разделение между теорией и практикой»².

В свою очередь, западная культурная традиция осмысления мира в рациональных категориях привела процесс вербальной коммуникации – как к иному характеру протекания, так и к другой версии аксиологической значимости эмоциональных проявлений. «На Западе наши слова – это прежде всего понятия, «стоп-кадры», которым дают относительно точные определения на основе анализа их содержания. Западные грамматики соответствуют строгим правилам морфологии и синтаксиса»³.

Несмотря на то что современный китайский национальный язык Го Юй, или «мандарин» уже подвергся изменению «под кос-

¹ Эссале, Ж.-М. Эмоции и страсти на стыке Земли и Неба / [перевод с французского Н.Ю. Вахтиной]. – Москва: Издательский бутик «Книжные сети», 2021. – С. 6. ISBN: 978-5-6043475-9-1.

² Там же.

³ Там же.

венным и прогрессивным влиянием западных грамматик»¹, тем не менее это язык, в основании которого остается качественно иная структура и аксиологическое соотношение эмоционального и рационального, соответствующее иным глубинным культурным традициям.

Заявленная цель в отношении раскрытия выразительного потенциала вербальной и музыкальной семантики мало достижима без всестороннего сравнительного рассмотрения культурного менталитета и векторов его современных преобразований.

Здесь уместно напомнить, что и в других языках азиатского культурного ареала, в частности в японском и корейском, мы обнаружим подобные явления. К примеру, в них присутствует музыкальное ударение, при наличии которого высота звука при произношении в ряде случаев является смысловоразличительной.

Поскольку в отмеченных языках культуры Азии, и в китайском языке в частности, звуковысотное произношение слова имеет смысловоразличительную функцию, а также очевидную традиционную связь с эмоционально заряженным действием, для описания некоторых общих вербальных характеристик здесь необходимо рассмотреть ряд особенностей эмоциональных процессов.

Согласно представлениям современной психологии, эмоции человека прямо связаны с возможностями реализации и удовлетворения его потребностей на основе информации о них, в то время как сложные эмоциональные проявления – чувства – в принципе опосредованы уровнем развития личности в целом. В рамках информационной теории эмоций² академик Симонов настаивал, что если человек не испытывает потребности в чем-либо или обладает полной возможностью для реализации имеющейся потребности, то эмоций не возникает. В свою очередь, подлинные чувства человека в психологии рассматриваются как «плод жизни»³, они не порождаются произвольно, а зарождаются, возникают, жи-

¹ Эссале, Ж.-М. Эмоции и страсти на стыке Земли и Неба / [перевод с французского Н.Ю. Вахтиной]. – Москва: Издательский бутик «Книжные сети», 2021. – С. 6. ISBN: 978–5–6043475–9–1

² Симонов П.В. Что такое эмоция? – Москва: Наука, 1966. – 93 с. – (Научно-популярная серия / АН СССР).

³ В своей книге «Основы общей психологии» Рубинштейн рассматривал чувства как переживания, которые нельзя испытать, поставив себе прямую цель, опираясь при этом на изложение большого опыта работы с актерами К.С. Станиславского.

вут и умирают «по ходу действия, в зависимости от изменяющихся в процессе деятельности человека его отношений к окружающему»¹.

В этом случае можно констатировать, что целеполагание в рамках азиатской системы ценностей вербальной коммуникации в большой степени связано с актуальными потребностями конкретной личности и ближайшего социального окружения.

В рамках единой концепции сознания и эмоций Ю.И. Александров (2009)² рассматривает эмоции с позиции системной психофизиологии и отмечает усложнение поведения в соотношении организм – среда, но при этом все системы однозначно направлены на достижение положительных адаптивных результатов поведения. Возвращаясь к информационной теории Симонова, стоит отметить, что положительные чувства возникают у человека, если субъективная оценка вероятности удовлетворения потребности велика; в противоположность низкую вероятность их удовлетворения сопровождает спектр отрицательных эмоций.

Из всего вышесказанного об эмоциональных процессах следует, что желанный предмет обсуждения и отчасти когнитивных интересов в целом в традициях отмеченных азиатских культур мало абстрагирован и оторван от текущего развития личности. Очевидна и прямая связь предмета вербальной коммуникации с персональной информационной осведомленностью о привлекающих внимание явлениях, на которые направлены потребности.

С фактами последующего описания функционирования эмоциональных проявлений может быть связана и предпочтительная гносеологически-коммуникативная стратегия в отмеченных культурах Азии. Из знаний о психологии эмоций привлекает внимание утверждение о том, что «в развитии эмоциональной жизни имеется, конечно, известная преемственность», но «переход от чувства одного периода к чувствам последующего опосредован всем развитием личности»³. В результате взаимозависимость вербальной коммуникации и эмоциональных проявлений в азиатских культу-

¹ Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. Серия Мастера психологии. – Санкт-Петербург: Питер, 2002. – С. 561. ISBN: 5-314-00016-4

² Александров Ю.И. Дифференциация и развитие // Сер. Разумное поведение и язык. Language and Reasoning. – 2009. – С. 17–28. Данная статья представлена в сборнике трудов конференции.

³ Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. Серия Мастера психологии. – Санкт-Петербург: Питер, 2002. – С. 560. ISBN: 5-314-00016-4

рах отражает и отчасти вырабатывает свои приоритеты в общении и познании. Здесь значимые явления не должны кардинально отрываться от актуальных потребностей, практических интересов и постоянного последовательного продвижения на этом пути, в противном случае само возникновение эмоций маловероятно.

Исходя из вышесказанного, в культурах Азии обнаруживается прямая связь эмоций и тем более сложных чувств с познаваемыми явлениями. В свою очередь, желание действия, транслируемое вовне посредством эмоционально заряженного слова, продиктовано древними культурными доминантами и проецируется в современную жизнь данного социума. Подобный образ мысли имеет следствием в идеале поступенное действенное достижение близлежащих определенных внутренних целей, что отражается в специфике вербального китайского языка как некой оригинальной коммуникационной системы. С этим может быть связано стремление носителей китайского языка (и отчасти азиатской ментальности в целом) к последовательной стратегии социально-актуального саморазвития личности. К примеру, для современных представителей азиатского региона частотны комплименты следующего характера: «ты очень вырос», «ты заметно продвинулся» или оптимистичное утверждение «мы будем расти и развиваться вместе».

Цивилизацию Запада напротив, еще со времен Античности преимущественно характеризует господство рационального мышления, получившее свою предельную значимость в научном принципе верификации феноменов и явлений окружающего мира. В результате предмет коммуникативно-когнитивных интересов потерял непосредственную связь с эмоциональными проявлениями, получив более рациональный, а главное абстрагированный характер. Подобная легитимность рационализма в культурах Запада сегодня нередко делает незначительным в глазах общества семантический мир персонального сознания.

Предшествующая историческая смена мифологической модели реальности для представителей западной культуры – это формирование научной картины мира, которая в свое время изменила социальную предопределенность мистического восприятия действительности на доминанту универсальных рациональных толкований¹. Благодаря чему легитимными явлениями для куль-

¹ Наибольшую сублимацию эта тенденция получила в методологическом принципе, отраженном в максиме начала XIV века, известной как «бритва Оккама», где «многообразие не следует предполагать без необходимости». См.: Смир-

турного осмысления стали феномены, отвечающие данному языку мышления. Этот факт способствовал отмечаемому исследователями разделению теории и практики в жизни западного человека, что также отразилось в преемственной трансляции и в приумножении абстрактных и во многом общезначимых предметных знаний о мире¹.

Следовательно, острое значение приобретает и вопрос всестороннего сравнения особенностей целеполагания в рамках коммуникационных систем различных культур, имеющих при этом на Западе и в Азии одно и то же название: вербальный язык, или музыка. К примеру, опираясь на все вышесказанное, можно задекларировать ряд очевидных отличий в характеристиках когнитивных стратегий и целеполагания познания азиатского и западного культурных ареалов, имеющих прямое проявление в строении вербальных языков как целостных коммуникационных систем.

Эмоциональная выразительность в процессе непосредственного вербального общения в отмеченных культурах Азии прямо отражает аксиологию направленности самопознания и познания окружающего мира. Самопознание здесь в идеале определяется поиском индивидуального пути совершенствования и персонального духовного развития, нередко связанного с достижениями семьи человека и выбранного им конкретного наставника. Отмеченная позиция коррелирует с базовыми культурными ценностями и установками, представленными в буддизме. В данном случае уместно отметить, что «лишь в меру того, как личность является подлинной индивидуальностью, чувство ее оказывается поистине неповторимым»². В результате приобретенные знания и навыки в идеале должны соответствовать персонально-духовным и телесным особенностям личности и могут носить практический характер в сочетании с крайне индивидуальной формой проявления. Примером здесь может служить множественное обращение к энер-

нов Г.А. Оккам, Уильям // Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН. – 2-е изд., испр. и допол. – Москва: Мысль, 2010. – 2816 с.

¹ Здесь стоит напомнить известную метафору греческой мифологии, ставшую популярной после авторской интерпретации в письме Исаака Ньютона Роберту Гуку от 1675 года: «Если я и видел дальше [чем другие], то лишь потому, что стоял на плечах гигантов».

² Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. Серия Мастера психологии. – Санкт-Петербург: Питер, 2002. – С. 560. ISBN: 5–314–00016–4

гетическим ресурсам собственного организма, в том числе и в вопросах медицины.

✓ Напротив, к идеалу знаний западного человека обычно относятся верифицируемые сведения об объектах окружающего мира, имеющие общезначимый характер. Как правило, они абстрагированы, лишены эмоционального отношения и не содержат прямой связи с семантическим миром индивидуального сознания. Нередко персональное саморазвитие представителя Запада ограничено определенным родом деятельности, в которой человек должен стать достойным профессионалом; при этом характеристики его морального облика могут не иметь существенно-го значения.

В свою очередь, определенный образ мысли, проявляемый в особенностях коммуникации, делает очевидным и спектр социально легитимных явлений относительно направленности познания, поскольку человек думает и формулирует результаты познания мира во многом посредством вербального языка.

- Абстрагирование знаний представителей Запада дало социуму возможность развития традиции исторического хранения и приумножения знаний, не связанных с предпочтениями отдельной семьи или личности, а также с непосредственно-реализуемой практикой индивидуально или локально. Эти знания могут отражать прогресс в той или иной сфере на протяжении длительной исторической перспективы.

- В то время как представители Азии намного более частотно обращаются к индивидуализированным знаниям и навыкам, нередко прекращающим свое существование с уходом из жизни основных их носителей. Тем не менее эмоциональная включенность, характеризующая внутреннюю персональную увлеченность, может также стимулировать социальный прогресс, реализуемый иными способами. То есть, эмоции «могут быть мощным стимулом к деятельности, мобилизующим нашу энергию»¹.

Конечно, стоит еще раз уточнить, многочисленный социум и его культурные особенности очень многогранны и сложились под влиянием огромного количества факторов, где связи, причины и следствия далеко не всегда прозрачны и однозначны. Тем не менее без обращения к описанию и сравнительному анализу самых общих оснований и особенностей полярных культур будут несколько

¹ Рубинштейн С.Л. Основы общей ... – С. 561.

поверхностными результаты рассмотрения и более конкретных научных проблем.

В свою очередь, современный запрос на самопознание и понимание индивидуальной природы сознания вызвал в западном обществе широкий интерес к поиску иных языков диалога и, возможно, познания в целом, способных качественно поменять систему ценностей и сформировать новую доминирующую картину мира.

Далее, при поиске межкультурного диалога и футурологии новой системы ценностей с неизбежностью возникает вопрос о необходимости осознанного целеполагания и продуцирования его смыслов как на уровне социума, так и для персонального сознания его представителей.

В самом широком понимании – как смысл жизни – целеполагание подразумевает ответы на три вопроса:

1. «Что является целью жизни?» (либо наиболее общей целью жизни человека как такового).
2. «Зачем (для чего, ради кого) жить?».
3. «В чем состоят жизненные ценности?».

Ответы на них в системах Запада и Востока заключают в себе такую разницу, что не формулируемые подсознательные точки отсчета в мышлении нередко прямо противоположны, а данный факт делает призрачным достижение консенсуса в диалоге этих культур. Однако пристальный сравнительный их анализ способствует формулированию и осмыслению более частных аспектов базовых культурных идей, существующих на уровне бессознательных стереотипов.

В частности, изучение коммуникативных систем той или иной культуры малоэффективно в отрыве от ее образно-идейных проекций в день сегодняшний. На этом основании хотелось бы предложить также краткий сравнительный анализ некоторых современных социально-поведенческих решений, транслируемых в рамках идеализируемых образов кинематографа. Экспансия азиатской культуры на другие континенты сегодня реализуется во многом посредством киноиндустрии – отрасли, получившей в таких странах, как Китай и Южная Корея, гигантские масштабы развития по привлечению как человеческих, так и экономических ресурсов.

Приведенный ниже анализ базируется на основе не только теоретического изучения феномена азиатских сериалов, но и самостоятельного многочисленного просмотра так называемых «до-

рам»¹. По нашему мнению, стремительно набирающие популярность азиатские «дорамы» стоит рассматривать как синтетический продукт, вмещающий в себя наряду с элементами искусства также рекламно-маркетинговую стратегию по продвижению различной экономической продукции посредством эмоциональности своей эмпатичной культуры.

В воспоминаниях Бориса Ефимова когда-то была анонсирована следующая мысль: «Я бывал не раз за границей, видывал разные страны. Но поездка в Китай оказалась чем-то совершенно особым – я увидел не другую страну, не другой континент, я увидел – другой мир»². Действительно, даже беглый сравнительный анализ преломления идейных оснований в тенденциях жизни современного общества культур Запада и Азии во многом вызывает ощущение параллельных цивилизаций, существующих сейчас на Земле.

1. Цивилизационные основания:

а) на Западе – это в основном христианские ценности, где прообразом культурного героя – «гения» – и плюрализма его конкретных воплощений стал Иисус Христос, еще ранее Прометей, Моисей и т.д. Его качества, получившие распространение, – это привнесение в мир новых знаний, способных изменить человечество (подобно Прометею), одиночество, активная критичность к порокам простых людей (Христос переворачивал лавки в Храме), что оправдывает нередко пренебрежительное, порой агрессивное отношение гениев к окружающим. В целом подобная позиция породила фатальную детерминацию людей, их разделение на: 1) гениев, которым прощаются многие моральные огрехи за привнесенный ими вклад в культуру человечества, и 2) простых людей, которые малоинтересны, поэтому незначительны, и комфортом их душевного мира можно в итоге пренебречь.

б) в Азии – это ценности буддизма, где достижение «нирваны» связано с собственным совершенствованием, а преодоление кармических проблем и выход из «колеса Сансары» обеспечивается построением корректных эмпатичных отношений с окружаю-

¹ Дорама (от англ. drama – драма, драматургия) – изначально японский термин, который впоследствии стал использоваться отдельными представителями русскоязычного Интернета как общее название для телесериалов и фильмов, выпускаемых в Восточной Азии.

² Ефимов Б.Е. Десять десятилетий (О том, что видел, пережил, запомнил). – Москва: Вагриус, 2000. – С. 130. ISBN: 5–264–00438–2

щими людьми и другими формами живой материи. Из чего следует принятое обществом внимание и уважение к эмоциональному миру любого представителя социума, нарушение которого подвергается глубокому публичному осуждению. Жизненной целью в идеале при этом становится построение честных тонких и корректных отношений с родными, близкими и коллегами, а также поиск истинного, предназначенного именно тебе, партнера в любви.

2. Культурно-деловые приоритеты:

а) работа на Западе лимитируется деятельностью профсоюзов, в основном ограничивается по времени, приветствуются «сiestы», «уикенды», отпуска и регулярные занятия – «хобби».

б) в Азии начальники нередко имеют привилегии беспокоить подчиненных «24 на 7», в обязанности бизнес-секретаря часто входит решение персональных проблем начальника, включая личную заботу о его костюме или самочувствии (к примеру при легком ранении), а также порой заказ личных покупок, столика в ресторане и т.п. Нормальным считается работа без выходных, иногда отпусков.

3. Гендерные отношения, отраженные в сюжетах кинематографа как культурные приоритеты:

а) на Западе поощряется равное партнерство, брак или одиночество не обращают на себя особого внимания и не вызывают осуждения, воспринимаясь в большей степени просто как факт. Гендерные отношения между мужчиной и женщиной порой вызывают любопытство окружающих, но вмешательство в них и публичные рассуждения на эту тему – моветон. Красота не является главным приоритетом, тем более при выборе мужчин, где некое внешнее очарование является отчасти признаком «смазливости» и разрушает брутальный образ. Мужские слезы также не частое явление на киноэкране, как и в жизни. Женский образ, по нашему мнению, более привлекателен и объемен, так как ее природная эмоциональность сдерживается рационализмом культуры;

б) в кинематографических сюжетах Азии проявляется высокая ценность личной независимости, в связи с чем частотен отказ от брака и рождения детей. Гендерные отношения, порой включая сам выбор партнера, во многом являются достоянием общественности, иногда подвергаясь запрету или осуждению, и нередко их опыт отсутствует у главных героев примерно до 30 лет. Красота лица и очевидная стройность фигуры является безусловной ценностью, нежные и ухоженные лица однозначно в приоритете даже для мужчин. Сильный пол на экране в большинстве случаев также

демонстрирует уважение к эмоциональным проявлениям как таковым, довольно часто предстает в слезах, что в итоге прекрасно дополняет мужскую природную рациональность и делает его образ объемным и привлекательным. Женщины предстают обнаженными крайне редко, в то время как прекрасные голые торсы мужчин демонстрируются почти в каждом фильме.

4. Значимые характеристики сюжетов в киноиндустрии:

а) на Западе – это герой, спасающий мир, который вызывает любовь и симпатию к себе не эмпатичным отношением к окружающим, а глобальным значением совершенного поступка. «Незаменимых людей нет», а согласно научным ценностям доминируют физические качества материи, поэтому определенным критериям могут соответствовать многие представители противоположного пола, следовательно, вполне можно заменить одного на другого. История излагается с приоритетом рационального воздействия, опираясь на изложенный еще Аристотелем принцип относительно начала, середины, кульминации и конца¹. Захватывающие моменты сюжета в основном предстают в самом начале транслируемой истории с целью привлечения внимания наиболее широкой целевой аудитории;

б) в Азии – главный герой спасает исключительно свою возлюбленную, при этом балуя ее и максимально угождая ее вкусам, желаниям и потребностям. Приоритетом становится ожидание встречи с родственной душой, жизненная история и кармические уроки с которой не ограничиваются нынешним физическим воплощением, а ошибочный выбор здесь и внимание к другим представителям противоположного пола – избыточны и означают непонимание собственного предназначения. В этой связи в сюжетах кинематографа нередко демонстрируется факт многолетнего ожидания друг друга. История чаще включает в себе широкий временной отрезок с множеством ярких событий жизни героев и рассчитана в большей степени на эмоциональную эмпатию, лишь провоцирующую возможное последующее рациональное осознание. Последовательное сопереживание событиям жизни героя,

¹ Ряд актуальных принципов для произведений искусства (и в более широком смысле – изложения историй как таковых) в культурах Запада представлен Аристотелем в трактате «Поэтика». См.: Аристотель. Риторика. (Перевод с древнегреческого и примечания О.П. Цыбенко под ред. О.А. Сычева и И.В. Пешкова.) Поэтика. (Перевод В.Г. Апелльбота под ред. Ф.А. Петровского.) Сопровождающая статья В.Н. Марова. – Москва: Лабиринт, 2000. – 224 с.

притягательные моменты развязки его истории – это атрибут во многом последних серий, а не начальных моментов сюжета, который сначала нередко не вызывает особой симпатии. Широко распространено непротивление и смирение, если того хотят дорогие люди, а в особенности старшие родственники. Как некая особенность культурного кода фактически реактуализируются такие события, как: любование первым снегом, а также встреча или разлука героев на перекрестке. Главные герои нередко раскрывают над любимыми, чаще сидящими, зонтик от дождя, преимущественно мужчины над женщинами.

«Ты, наверное, в прошлой жизни разрушила Вселенную, потому что...», «Он, наверное, в прошлой жизни спас Вселенную, потому что...» – устойчивые афоризмы.

5. Еда и этикет приема пищи:

а) в культурах Запада считается неуместным заглядывать в чужую тарелку, а также не принято кормить кого-либо своими приборами, исключение иногда составляют дети и любимый человек. Эталон в культуре потребления алкоголя считается несколько бокалов хорошего вина, реже пива, что сопровождается несуетливым эмоционально-сдержанным общением;

б) за столом в Азии, напротив, признаком уважения является желание положить сидящим рядом еду из своей тарелки в чужую, в отдельных случаях прямо в рот, обращая при этом внимание на то, как и что человек съедает. Не предосудительным является регулярное потребление крепких спиртных напитков типа «соджу»¹, приводящих к сильному опьянению.

6. Интересные особенности:

а) в кинематографе традиций Запада передвижение женщин рядом с мужчинами предпочтительно автономно и признаком хороших манер может служить попытка пропускать ее вперед, исключение – последнее не всегда уместно в культурах, культивирующих феминизм. Тактильные прикосновения должны быть оправданы: рукопожатие, поход за руку с ребенком, поход в обнимку с любимым человеком и т.п. Агрессивные прикосновения к людям предосудительны;

б) на экранах Азии мужчины нередко носят на спине уставших или слегка поранившихся женщин и закрывают их собой от

¹ Традиционный корейский алкогольный напиток, возведенный в ранг одной из местных достопримечательностей. Объемная доля спирта может составлять от 13% до 45% (наиболее популярный вариант – 20%).

проносящегося транспорта (мотоциклов, скутеров и т.д.) или людей, а также часто останавливают сверстниц, удерживая за руку или заключая в объятия, в том числе подходя сзади. Виды тактильных контактов более разнообразны, включая агрессивные версии, в том числе по отношению к своим совершеннолетним, а иногда откровенно взрослым детям и младшим коллегам, даже женского пола. Не предосудительны мужские прикосновения, выражающие привязанность, даже совместное мытье в одной ванне взрослых отца и сына.

7. Учёба:

а) в культурах Запада приветствуется наличие своего мнения у обучающихся, наем преподавателей с наилучшими качествами для всесторонней передачи знаний по данному предмету;

б) в Азии беспрецедентно велик процент самостоятельной работы в процессе обучения, в отдельные годы был распространен запрет на репетиторство, а также актуален всеобщий единый рейтинг среди учеников всей школы на данный момент, лимитирующее поступление в колледжи и вузы.

8. Некоторые особенности моральных ценностей, отраженных в кино:

а) в культурах Запада – это во многом доминанта физической оболочки человека. Разделение частных и дружеских отношений от рабочего общения с приоритетом деловых и финансовых вопросов. Убийство, самоубийство и уныние – просто грех, отлучающий от веры, или, в светской версии, пользуясь выражением И. Бродского, «тавтология – ария попугая»¹, а согласно сакральным знаниям, попадающим в представителя рационального общества, к примеру породившего Нью-эйдж², оно ведет к повреждению ментального тела, разрушая тело физическое в следующей жизни;

б) в Азии – это безоговорочная важность человеческих и семейных отношений, которые могут и нередко должны быть определяющими при решении деловых проблем, при заключении сделок

¹ Бродский И.А. Назидание. Стихи 1962–1989. – Ленинград: СП «Смарт», 1990. – С. 160. ISBN: 5–85025–021–02

² Нью-эйдж (англ. New Age, буквально «новая эра»), или религии «нового века» – мистическая вера в грядущую эру духовного просветления и эволюционного продвижения человека к божественности. Изначально это неструктурированное децентрализованное западное новое религиозное движение, противопоставляющее себя иудейской и христианской традициям.

и т.д. За негативный результат работы посредством некачественного или противозаконного способа исполнения своих деловых и социальных обязанностей часто возникает необходимость «взять ответственность» перед обществом за содеянное. Обыденностью являются разговоры, шутки, размышления и упоминания о прошлых жизнях. Характерно и отсутствие стремления к поверхностности человеческих контактов, свойственной, по мысли Тоффлера, представителям Запада¹. В свою очередь, самоубийство ведет к разрыву нитей судьбы, и людям в результате не суждено будет встретиться в следующих жизнях.

В свое время востоковед В.М. Алексеев считал, что в будущем цивилизации Запада и Востока «встретятся» обязательно и подобная встреча в итоге откроет человечеству широкие перспективы². На этом пути представляется важным шагом продуцировать ответы на вопрос о назначении западной и восточной культур в современности, об их синергетическом эффекте воздействия на человечество и окружающий мир в целом.

Проделанный здесь анализ делает очевидным ряд перспективных актуальных исследовательских вопросов:

- Первичным представляется поиск всестороннего ответа на вопрос о креативе, глобализме, вместиимости (или уровне обобщения) и модальности самых значимых идей, лежащих в основании той или иной культуры. Значение имеет также способность базовых идей к коррекции и к адаптации в социуме под влиянием растущих перемен.

- Стоит фиксировать и крайние точки проявления той или иной глобальной культурной идеи для осознания ее границ. К примеру, на библейской идее Христа о том, что после удара по правой щеке стоит подставить левую, практически невозможно построение системы насилия. В противоположность, сентенция Ф. Ницше «падающего – толкни»³ вполне могла стать идейным

¹ В работе «Шок будущего» 1970 г. американский футурист Элвин Тоффлер, рассматривая особенности постиндустриального общества, отмечал «смерть постоянства», утверждая, что все от одноразовых товаров до человеческих отношений будет носить временный характер.

² В своем дневнике путешествия 1907 г. «В старом Китае» будущий академик В.М. Алексеев стремился подробно и бережно фиксировать все виденные явления, обычаи и факты.

³ В философском романе Фридриха Ницше, три части которого изданы в 1883 г., «Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого» (нем. Also sprach

обоснованием фашизма, хотя последний для философа вряд ли был приоритетом заложенной здесь мысли.

■ Каков эффект синергетического воздействия при ассимиляции неким сообществом или отдельным сознанием значимых идей, лежащих в основании настолько полярных культур?

■ Далее важно понять, какие механизмы возможно выработать в противовес стагнационным и угнетающим следствиям ментальных традиций каждой из культур для более прогрессивных духовных преобразований?

■ Значимым представляется также ответ на вопрос прикладной сферы о том, как осуществить переход от агонального¹ конкурирующего начала в культурах к доминанте всеобщей эмпатической поддержки людей, достигших понимания ее всеобщей необходимости?

■ Какова на самом деле ценность привнесения индивидуальностью при рождении неких новых, отсутствующих ранее знаний и их значение для культуры, цивилизации и морали?

В свою очередь, изучение коммуникативных систем должно прежде всего всесторонне отвечать на следующий вопрос: зачем, с какой целью или для какого именно вида деятельности эта коммуникационная система была создана? Что требует ответов на ряд вопросов о породившей ее культуре в целом:

а) каков генезис самой культуры, каким был ее «вызов и ответ», пользуясь терминологией Тойнби²?

б) как полярно-различные культуры соотносятся между собой?

с) каково наиболее общее назначение для Человека в каждой из отмеченных культур, существующих параллельно?

д) как они двигают общее развитие современной цивилизации, если ее можно таковой признать?

Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen) эта фраза представлена как: «Что падает, то нужно еще толкнуть!» («Was fällt, das soll man auch noch stossen!»).

¹ Современным термином «агонизм», произошедшим от слова Агón (др.-греч. ἀγών) – борьба или состязание у греков и римлян, сегодня в ряде европейских языков называют постоянное соперничество.

² «Вызов-и-Ответ» – центральная категория в культурологической концепции А. Тойнби, представленная в его работе Тойнби А.Дж. «Постижение истории»: сборник: пер. с англ. / сост. А.П. Огурцов. – Москва: Прогресс, 1991. – 731 с.

В преодолении этноцентризма и переходе к этнорелятивизму, по мнению М. Беннета, и заключается модель освоения чужой культуры, достигаемая постепенно через уважительное отношение к традициям и ценностям другого народа¹. «Чужая культура раскрывается только в глазах другой культуры посредством смыслового диалога... Смысл потенциально бесконечен, но актуализироваться он может лишь соприкоснувшись с другим (чужим) смыслом»².

Пересечение культурных традиций открывает огромный пласт знаний, прежде всего о нюансах собственной ментальности. Подобный сравнительный анализ полярных культур помогает вывести часть бессознательного восприятия мира на уровень сознательного осмысления назначения и ценности его феноменов, что в перспективе может способствовать более корректным контактам и поиску продуктивных совместных цивилизационных решений.

Список литературы

1. Bennett M.J. Becoming interculturally competent // Toward multiculturalism: a reader in multicultural education / Wurzel J.S. (ed.). – Newton, MA: Intercultural Resource Corporation, 2004. – P. 62–77.
2. Бродский И.А. Назидание. Стихи 1962–1989. – Ленинград: СП «Смарт», 1990. – 260 с.
3. Вознюк Е.Б. Познание культуры в процессе диалога // Известия Алтайского государственного университета. – 2010. – № 2/1. – С. 159–161.
4. Ефимов Б.Е. Десять десятилетий (О том, что видел, пережил, запомнил). – Москва: Вагриус, 2000. – 163 с.
5. Палий И.Г. К вопросу о диалоге культур // Бюллетень Специальной астрофизической обсерватории РАН. – 2006. – Т. 60/61. – С. 182–186.
6. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. Серия Мастера психологии. – Санкт-Петербург: Питер, 2002. – 720 с.
7. Эссале Жан-Марк. Эмоции и страсти на стыке Земли и Неба / пер. с французского Н.Ю. Вахтиной. – Москва: Издательский бутик «Книжные сети», 2021. – 512 с.

¹ Bennett M.J. 'Becoming interculturally competent' // Toward multiculturalism: a reader in multicultural education / Wurzel J.S. (ed.). – Newton, MA: Intercultural Resource Corporation, 2004. – P. 62–77.

² Палий И.Г. К вопросу о диалоге культур // Бюллетень Специальной астрофизической обсерватории РАН. – 2006. – Т. 60/61. – С. 182.

ДИАЛОГИ С СОВРЕМЕННОСТЬЮ

УДК 94(47)

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.21

ЛАРИН С.В.* МЫСЛИТЬ СОВЕТСКОЕ. Рец. на кн.: ГОЛУБОВИЧ К. В ИТОГЕ... БЫТЬ СТРАННИКОМ. ТОЛСТОЙ, АЛЕКСИЕВИЧ, БАДЬЮ

Аннотация. Статья представляет собой рецензию на книгу Ксении Голубович «В итоге... быть странником. Толстой, Алексиевич, Бадью». В рецензии анализируется представленная в книге концептуализация роли насилия в российской истории XX и XXI вв., образ советского проекта и современной российской действительности. Также предлагается альтернативный взгляд на советскую историю, отличающийся от оптики Голубович.

Ключевые слова: насилие; советское; революция; российская история.

LARIN S.V. THINKING SOVIET. BOOK REVIEW: GOLUBOVICH K. IN THE END... TO BE A WANDERER. TOLSTOY, ALEXIEVICH, BADIOU

Abstract. The article is a book review by Ksenia Golubovich “In the end... to be a wanderer. Tolstoy, Alexievich, Badiou”. The review analyzes the conceptualization of the role of violence in the Russian history of the 20 th and 21 st centuries in the book, the image of the Soviet project and contemporary Russian reality. It also offers an alternative view of Soviet history, different from Golubovich's optics.

Keywords: violence; Soviet; revolution; Russian history.

Для цитирования: Ларин С.В. Мыслить советское. [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2024. – №. – С. 155–161. – Рец. на кн.: Голубович К. В итоге... быть странником. Толстой, Алексиевич, Бадью

* © Ларин Семён Владиславович – магистрант богословского факультета ПСТГУ; larinsemen@yandex.ru

вич К. В итоге... быть странником. Толстой, Алексиевич, Бадью. – Москва: Cheapcherrylibrary, 2024. – 108 с. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.21

Летом этого года вышла книга Ксении Голубович «В итоге... быть странником. Толстой, Алексеевич, Бадью», где просматриваются две основные линии – осмысление советского опыта и роль насилия в российской истории XX и XXI вв.

Голубович начинает с представления Светланы Алексиевич и ее книги «Время секонд хэнд». Специфика homo soveticus, которого выводит Алексиевич, задается следующим образом: «Алексиевич замечает эту общую людям на советском и постсоветском пространстве привычку к крайней форме насилия даже в лексике повседневной жизни»¹. Кажется, что здесь возможна двойная интерпретация. Либо привычка к насилию – это привычка совершать или претерпевать насилие, либо – привычка насилие наблюдать. Судя по тому, что дальше речь идет о языке, частоте употребления слов типа «арест» и «расстрел» – подразумевается, что советский человек непрерывно становился зрителем, но не субъектом и не объектом насилия.

Мысль, которая следует за пассажем о привычке к насилию, заключается в том, что «чтобы понимать советского человека, ты уже должен быть советским человеком»². То есть практически буквально автор подталкивает нас к заключению, что советский человек – это тот, кто является свидетелем государственного насилия, арестов и расстрелов, и понять его может только такой же человек, говорящий на том же языке. Голубович концептуализирует насилие не как характерное для государства, не как черту какой-то эпохи, а как сущностное ядро всего советского проекта и того, что наступило после развала СССР. Насилие здесь представляется чем-то непрерывным, репрессивным процессом, начавшимся в 1917 году и не закончившимся до сих пор.

Голубович выбирает Толстого на роль концептуального персонажа, который помог бы нам осмыслить советский опыт. По мнению автора, невозможно осмыслить нечто, являясь его частью. Алексиевич, сама будучи советским человеком, не может встать на достаточную дистанцию для точного анализа. И для преодоления

¹ Голубович К. В итоге... быть странником. Толстой, Алексиевич, Бадью. – Москва: Cheapcherrylibrary, 2024. – С. 7.

² Там же.

этого герменевтического круга привлекаются идеи Толстого как человека, с одной стороны, близкого к революции, с другой – находящегося вне ее дискурса.

Итак, дискурс русского (советского) насилия автор ведет от Толстого через СССР и до сегодняшнего дня. Насилие в этот период, по мысли автора, является таким первофеноменом, который задает антропологию российской действительности XX и XXI вв. Какие очевидные затруднения есть в таком сверхобобщении? Насилие оказывается равномерно распределенным по всему обозначенному периоду истории. Первая мировая война, революция 1917 г., сталинские репрессии, 90-е годы носят одинаковый характер.

Возьмём, например, вопрос о русской революции, отношении Голубович к ней. Русская революция сравнивается с французской: «... русская революция наследует основным ходам Французской революции, начинавшей с обличения лицемерия и тайного насилия существующего строя, а закончившей выходом на сцену самого насилия как основной управляющей схемы»¹. Здесь стоит задаться вопросом о границе революций. Обычно говорят, что французская революция закончилась в 1799 г. с приходом Наполеона к власти и установлением империи. Тогда фигурой перманентного насилия, установившегося после революции, будет Наполеон. Но где мы очертим конец русской революции? С окончанием гражданской войны? С образованием СССР? Или с его развалом? Русская революция не закончилась так, как французская, и поэтому, вероятно, стоит говорить обо всей истории СССР как о революционном проекте. И тогда вряд ли мы можем, например, власть 1985–1991 гг. или 1966–1982 гг. обозначить как власть, которая своим главным инструментом избрала насилие. При этом мы не можем выбрать в качестве точки конца революции, например, приход к власти Сталина, потому что он качественно отличался от Наполеона – Сталин не установил новый тип государственности, а продолжал ленинский революционный проект, пусть и сильно трансформируя его.

Кажется, что Голубович хочет транспонировать 1930-е годы на весь советский период и сказать, что вся современная российская история наследует именно им, а не какому-то другому времени.

¹ Голубович К. В итоге... быть странником. Толстой, Алексиевич, Бадью. – Москва: Cheapherrylibrary, 2024. – С. 56.

Автор называет СССР «опытом общего кошмара»¹, концентрация которого проявилась, конечно, в ГУЛАГе. И именно в этой связи вспоминаются Солженицын, Шаламов, к ним добавляются Пастернак и Ахматова. И все эти авторы все еще находятся в изначальной заданной оптике книги, в которой опыт XX и XXI вв. непрерывно связан насилием. И с этой точки зрения мы все еще живем в воображаемом ГУЛАГе, описанном Шаламовым и Солженицыным. Так, люди, рожденные в 1890-е, 1920-е, 1950-е годы оказываются живущими в какой-то одной реальности, формирующей единого *homo soveticus*. С чем едва ли можно согласиться, потому что поздний СССР представляет собой совершенно другое государство, нежели ранний. Одна из наиболее интересных книг о позднем СССР – это книга Алексея Юрчак «Это было навсегда, пока не кончилось». И в ней советский опыт описывается сложно, комплексно. Юрчак не сводит поздний СССР к тоталитарности и насилию. Например, он пишет об известном феномене формального участия в разных собраниях, выступлениях и т.д.: «Из этого (их формальности)² не следует, что подобные мероприятия вообще потеряли всякий смысл или что повседневная жизнь превратилась в череду бессмысленных автоматических действий или повсеместное притворство»³. Юрчак в своей книге делает важный акцент – множество (если не большинство) советских людей не ощущали себя под давлением тоталитарной государственной машины, даже если кому-то со стороны такая интерпретация социальной структуры может казаться единственно возможной. И поэтому же мы не можем говорить, что насилие является определяющим феноменом *homo soveticus*. Юрчак опирается на архивные документы, глубокие интервью и собственное многолетнее исследование, что позволяет ему делать выводы о советском мировосприятии. Голубович же опирается на полухудожественную книгу Алексиевич и из ее рассказов выставляет насилие ключевым феноменом советской и современной эпохи.

Вернёмся к вопросу о революции в понимании Голубович. Она привлекает Мамардашвили и Подорогу как мыслителей эпохи транзита от советской власти к современному этапу. Оба они со-

¹ Голубович К. В итоге... быть странником. Толстой, Алексиевич, Бадью. – Москва: Chearcherrylibrary, 2024. – С. 80.

² Уточнение в скобках наше.

³ Юрчак А. Это было навсегда пока не кончилось. Последнее советское поколение. – Москва: Новое литературное обозрение, 2019. – С. 135.

лидарны в том, что «в отличие от Европы, которая смогла войти во время “после Освенцима”, осознать насилие как свою вину, Россия так и не вошла во время после ГУЛАГа»¹. И действительно, Мамардашвили считал, что мышление – это извлечение опыта из прошлого, и в этом смысле Европа смогла помыслить свою историю, отрефлексировав ее. Если говорить предметно, то в Германии, например, это случилось в ходе «спора историков» о событиях 1933–1945 гг. Поэтому Мамардашвили считал, что повторение нацизма в Европе невозможно. И из того, что подобного опыта в России не было, Голубович ставит знак равенства между советским государством и современным российским, говоря, что «природа этой власти не поменялась». Но если мы насилие считаем ключевой чертой, отделяющей один тип власти от другого, то что мешает нам вспомнить веберовское определение государства как аппарата легитимного насилия и сказать, что вообще любое государство является носителем одной и той же природы? И тогда вообще стираются какие-либо сущностные различия между разными государственными образованиями. Проблема в том, что подобные рассуждения ничего не объясняют. И социальная действительность в таком случае оказывается однородной, а это принципиально не так.

Власть в 1990-х отличалась от власти в 1930-е, и люди жили в разной социальной и политической ситуации. 90-е закончили революционный проект, 30-е его продолжали. Троцкий говорил о том, что сталинская власть предала революцию, но она ее не отменяла, в отличие от 90-х. Государственное насилие можно найти в любой эпохе, но это не значит, что это насилие носило один и тот же смысл. Более того, не в каждую эпоху насилие становится первофеноменом. Мы можем думать о 30-х годах как о времени перманентной борьбы с контрреволюцией, как о времени насилия, но едва ли мы можем в том же ключе мыслить 70-е. Недавно автор, который выдавал свои стихотворения за стихотворения мистифицированного советского поэта Федора Терентьева, дал интервью, в котором был комментарий о том, почему он поместил свои стихи именно в 70-е, при том, что писал он их в 2010-е. Застойные 70-е для него не сильно отличались от 2010-х, которые он тоже воспринимал как застойные. Такое перемещение во времени давало определенную художественную окраску его текстам. Тексты 2010-х

¹ Голубович К. В итоге... быть странником. Толстой, Алексиевич, Бадью. – Москва: Chearcherrylibrary, 2024. – С. 86.

могут быть помещены в 70-е, а в 30-е уже вряд ли, потому что восприятие мира в эти времена отличалось радикально. В том числе, отличалось восприятие насилия.

Говоря о насилии, Голубович ставит вопрос о его субъекте, о том, кто насилие совершает. Она критикует дискурс, в котором о насилии говорится, как о стихийном бедствии, которое приходит откуда-то извне. И вместо этого она тотализирует насилие, делая каждого человека его субъектом: «... мы говорим “насилие было болезнью”, отрицая, что его творили все без исключения, все наши бабушки и дедушки»¹. Эта тема опять возвращает нас к дискурсу послевоенной Германии. Ясперс в своей книге «Вопрос о виновности» очень скрупулезно разбирается с тем, кто виновен и кто ответственен за преступления нацистского режима. С одной стороны, он против того, чтобы считать ответственными, например, только членов НСДАП. При этом он и не делает виновным каждого немца. Он утверждает: «Есть такая солидарность между людьми как таковыми, которая делает каждого тоже ответственным за всякое зло, за всякую несправедливость в мире, особенно за преступления, совершаемые в его присутствии или с его ведома»². Ясперс считает буквально абсурдным приписывать моральную вину целому народу, но он также и постулирует необходимость солидарности с пострадавшими, которая не позволяет немцам, которые не были напрямую вовлечены в нацистские преступления, полностью снять с себя ответственность. Голубович же не говорит о солидарности, она говорит о том, что все преступления XX века совершены всем советским народом – твоими бабушками и дедушками. Один из лозунгов немецкой денацификации звучит как «Эти зверства – ваша вина». Если мы идем за Голубович, то в отношении советского насилия мы должны были бы сказать: «Это зверства совершены вами».

Мы не можем следовать за Мамардашвили, Подорогой и Голубович в их мечте об осмыслении советского опыта по образцу «спора историков» и последующего покаяния – исторический момент, в который это было бы возможно, упущен. Во многом немецкое покаяние было связано с насилием по отношению к ним со стороны союзников. И мы не знаем, стали бы немцы каяться,

¹ Голубович К. В итоге... быть странником. Толстой, Алексиевич, Бадью. – Москва: Chearcherrylibrary, 2024. – С. 76.

² Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии / пер. с нем. С. Апта. – Москва: Альпина Пабlishер, 2023. – С. 44.

если бы не было Берлинской стены и если бы Германия не была насильно поделена пополам. Покаяние сейчас невозможно не только из-за отсутствия внешнего насилия, но и из-за количества времени, прошедшего после ГУЛАГа – за советские лагеря больше некому каяться. Нам нужна новая форма обсуждения советского опыта, которая, с одной стороны, не будет рисовать его абсолютным тоталитарным злом, а с другой – утерянным социалистическим раем. Должна учитываться сложность советской истории и ее несводимость к одному первофеному. Кроме того, важно делать демаркацию советской власти и современной России, мыслить события 1990-х как водораздел, а не как часть непрерывной истории.

ЦИБИЗОВА И.М.* И ВНОВЬ О НОВЫХ БУТЫЛКАХ ДЛЯ НОВОГО ВИНА. Рец. на кн.: РОСС Б. ФИЛОСОФИЯ ТРАНСГУМАНИЗМА: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Аннотация. Труд Б. Росса просто и доходчиво рассматривает популярную философию трансгуманизма с его посылами и потенциальными рисками для самого существования человечества.

Ключевые слова: искусственный интеллект; киборг; мораль; технологии; трансгуманизм.

TSIBIZOVA I.M. AND AGAIN ABOUT NEW BOTTLES FOR OLD WINE. BOOK REVIEW: ROSS B. THE PHILOSOPHY OF TRANSHUMANISM: A CRITICAL ANALYSIS

Abstract. B. Ross's work simply and clearly examines the popular philosophy of transhumanism with its promises and potential risks for the very existence of humanity.

Keywords: artificial intelligence; cyborg; morality; technology; transhumanism.

Для цитирования: Цибизова И.М. И вновь о новых бутылках для нового вина. [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 162–169. Рец. на кн.: Ross B. The Philosophy of Transhumanism: A Critical Analysis. – Emerald Publishing, 2020. – 236 p. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.22

Преподаватель Университета Северного Техаса Бенджамин Росс, специализирующийся в области философии окружающей среды и инновационных технологий, представляет в серии

* Цибизова Ирина Михайловна – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН; itsibizova@mail.ru

«Emerald points» («Изумрудные точки»), уже насчитывающей более 160 кратких исследований социальных наук, посвященных актуальным вопросам современности, и способной, по словам издателей, сделать мир чуть-чуть лучше¹, предлагает обзор философии и идеологии трансгуманизма.

Зарождение трансгуманизма относят к тридцатым годам XX в. В 1927 г. британский биолог-эволюционист Джулиан Хаксли в монографии «Религия без откровения»² определил его как новую гуманную идеологию входящего в эру научно-технической революции человечества, которое, избавившись от религии в повседневной жизни, благодаря внедрению в биологию достижений других дисциплин и развитию генетики, избавится и от ненужных болезней, страданий, а впоследствии и смерти.

Определение трансгуманный (*лат. transhumane*) появилось значительно раньше и обозначало «превосходящий человеческое». Его использовал Данте Алигьери в своей бессмертной поэме для характеристики иного, сверхчеловеческого видения, обретаемого праведниками после попадания в рай³.

У Хаксли нашлось немало единомышленников: тема превосходения, или «трансгредирования» человеческих возможностей заинтересовала многих.

При характеристике истоков идеологии постоянно пишут о единомышленнике Хаксли, британском фантасте Олафе Стэплдоне, описавшего мутанта-сверхчеловека (*homo superior*) в книге «Странный Джо» (1935), возможную смену человечеством физических форм и его духовные метания от утопий до религиозной тирании гигантских мозговых башен («Последние и первые люди: история близлежащего и далекого будущего», 1930), и писателя, который сумел отделить разум от тела, отправился в космическое путешествие и встретился с представителями высокоразвитой галактической федерации, объединивших телепатической связью

¹ Research that makes a difference // Emerald Publishing [official site]. – URL: <https://www.emeraldgrouppublishing.com/> (date of access: 22.10.2024).

² Huxley J.S. Religion without Relevation. – London: Ernest Benn Limited, 1929. – (Internet Archive). – URL: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.90330> (date of access: 22.10.2024).

³ Gómez J.A.V. Human transformations through technology: A Contribution to a Historical Study on Transhumanism // Revista Logos Ciencia & Tecnología. – Bogotá, 2019. – N 11 (1). – P. 42.

планеты и звезды, задавшись целью достучаться до Бога и узнать у него смысл жизни («Создатель звезд», 1937)¹.

Значительно меньше известно о ростах постгуманизма в России. Этот недостаток исправил протоирей Сергей М. Дергалев, упомянувший о изобретателе С.Н. Корсакове (1787–1853), который пытался увеличить возможности человеческого разума с помощью «интеллектуальных машин», механических устройств на основе перфокарт; философах-космистах Н.Ф. Федорове (1829–1903), видевшего цель мира в воскрешении предков, но не Божественным актом, а в результате развития науки; К.Э. Циолковском (1857–1945) и В.И. Вернадском (1963–1945) с их идеями о биосфере, ноосфере и информационном поле Земли; поэте-космисте А.Б. Ярославском (1896–1930), авторе «Поэмы Анабиоза», согласно которой все человечество в будущем будет заморожено, чтобы проснуться в новом совершенном и справедливом мире².

Идеи развития возможностей человека благодаря науке развивал «русский Жюль Верн», А.Р. Беляев (1884–1942) в романах «Ариэль» – о возможности человека летать без механических приспособлений и «Человек-амфибия» – о возможности покорять океанские глубины. Одновременно писатель остро ставит вопрос о моральных последствиях использования научных достижений в капиталистическом мире в романах «Продавец воздуха», «Голова профессора Доуэля» и др.

Вспышка увлеченности верой в науку и силу разума начала XX в. прошла, сменившись скепсисом из-за неоправданных ожиданий, а затем вопросы трансгуманистической повестки были сняты ужасами Второй мировой войны.

Интерес к теме возродился в 1960–1970-х годах в связи с очевидными успехами научно-технологической революции, в частности крионики³, достижения и перспективы которой сделал доступными обществу основатель Института крионики Роберт Эттингером в книге «Перспективы бессмертия» («The Prospect Of

¹ Ettinger R.C.W. The Prospect of Immortality. – Terre Haute: Indiana State University, 1962. – 79 p.

² Дергалев Сергей. М., протоирей. Что такое трансгуманизм и в чем его опасность? // Труды Белгородской духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск научных трудов / по благословению Высокопреосвященнейшего Иоанна, Митрополита Белгородского и Старооскольского. – Белгород: СКпресс, 2018. – Вып. 8. – 270 с. – С. 16.

³ Наука о сохранении живых организмов в замороженном состоянии.

Immortality»)¹. Именно в это время появляется эссе Хаксли «Трансгуманизм» в книге «Новые бутылки для нового вина», переизданной под названием «Знание, мораль и предназначение»², знаменовавшее утверждение новой идеологии. Автор обозначил задачи трансгуманизма как всестороннее и глубокое исследование человеческой природы с ее возможностями и ограничениями ради увеличения первых и снятия последних и подготовки человека к будущей миссии «директора космического агентства»³.

После этого сторонники нового течения начали стремительно множиться, и в 1998 г. философы Ник Бостром и Дэвид Пирс организовали Всемирную организацию трансгуманистов, выпустив ее манифест. В 2005 г. были опубликованы исследования интересов и убеждений ее членов, основанные на результатах анкетирования с довольно провокационными вопросами, среди которых выделяются: правомочность использования технологий для расширений человеческих возможностей; отношение к многовековой жизни, к загрузке мозга в компьютер как единственной альтернативе продолжения жизни, к получению детей путем клонирования, к необходимости этического кодекса для всех мыслящих существ – искусственного интеллекта, людей, постчеловечества и негуманоидов.

Освещению этого течения и сопутствующей ему философии посвящена монография Б. Росса «Философия трансгуманизма: Критический анализ».

Основы этой философии, заключающейся в намерении «переконструировать» человечество, в том числе воззвании к постчеловеческому в самых разных формах – от предположения развития человеческих способностей до невероятных у философских оптимистов до предположения о неизбежном конце человечества и его обреченности на обретения новых форм существования из-за неизбежного конца человечества у философских пессимистов – интерпретируются в первой главе, где также обсуждается эпистемологическая уверенность учения, в просвещенческом духе безоговорочно доверяющего науке и ее настоящим и будущим достижениям. Основанием для этого стали невиданные научные

¹ Ettinger R.C.W. The Prospect of Immortality. – Terre Haute: Indiana State University, 1962. – 79 p.

² Хаксли Дж. Трансгуманизм. – URL: <https://eroskosmos.org/transhumanism/> (дата обращения: 24.02.2023).

³ Там же.

успехи, в частности в биомедицине и развитии искусственного интеллекта. Приводится пример излечения китайским врачом Хэ Цзянькуем в 2018 г. от ВИЧ двух близнецов в материнской утробе с одновременным усовершенствованием их интеллектуальных возможностей и – последующего за этим скандала. Аргумент излечения человечества от страданий – как физических¹, так и моральных – немаловажен для трансгуманизма, настаивающего на подобной возможности.

Следующий раздел первой части посвящен сопротивлению, которое оказывают трансгуманизму биоконсерваторы. Так называли противников течения, не допускающих редактирования человеческого генома, которое *официально* запрещено в большинстве стран мира.

Завершает первую часть глава «Язык улучшения сквозь призму автоматизации», в которой обсуждается не только хорошо известная проблема того, сколько частей тела / органов можно менять у человека, пока он не превратится в киборга, но и возможность понимания людей как движимых данными и, следовательно, способных к вечному совершенствованию и улучшению объектов. Таких взглядов придерживаются британский информатик Обри де Грей и американский футуролог Реймонд Курцвейл.

Вторая часть «Сопричастность трансгуманизму» поясняет «три кита» учения, сулящие человечеству сверхъестественные возможности, а именно – сверхдолгую жизнь, сверхъестественные разумность и благосостояние. В ней также обсуждаются мифологические и религиозные предтечи трансгуманизма: от эпоса о Гильгамеше² и Прометея с недвусмысленной отсылкой к страданиям как ценой за обретение преимуществ технологии до обладающих невероятными способностями существ с аллюзией, касающейся бессмертия как божественной прерогативы. Охарактеризованы «мир Эйдосов» Платона и Царствие Небесное Святого Августина Блаженного. Далее интерпретируется философия нового времени и ее роль в появлении трансгуманизма, а также трансгуманистические мотивы в научной фантастике, из которой автор особо выделяет фильм «Матрица», сериалы «Сумеречная зона» и «Любовь,

¹ Этот аргумент подробно рассматривает американский футурист Б. Стерлинг, одновременно утверждающий невозможность бессмертия и постчеловека. – См. подр.: [4].

² На это обращает внимание Н. Бостром (с. 43).

смерть и роботы». Завершает раздел глава о попытках реализации трансгуманистических идей в созданных движением институтах.

Третья часть работы рассматривает возможные моральные и социально-политические последствия гипотетического выполнения одного из основных обещаний трансгуманистической философии – вечной жизни для человечества или отдельных его представителей. Уже сама постановка такой проблемы вкупе с критериями отбора, делящего людей на достойных бессмертия и нет, превращает учение в аморальное. Рассматриваются основные философские концепции по данному вопросу, в том числе об осознании смерти и необходимости Заботы М. Хайдеггера, как одного из источников человечности. Последняя в случае победы над смертью и болезнями попросту лишается смысла – бессмертным с абсолютным здоровьем забота не нужна. Среди социально-политических проблем, связанных с бессмертием, выделяется ограниченность планетарных ресурсов.

В четвертой части осмысливается еще один из привлекательных посулов трансгуманизма, связанный с обещанием неограниченных разумности и благосостояния. В связи с этим ставятся вопросы: обречен ли сверхразум на неизбежное трагическое одиночество в силу своей уникальной сингулярности; возможно ли спроектировать и построить общество всеобщего бесконечного благосостояния, и не означает ли данная конструкция диктатуру; что из себя представляет трансгуманистический гедонизм и не приведет ли он к неизбежной деградации человечества. В связи с этим интересно использование метода деконструкции желаний Ж. Делёза и Ф. Гваттари с убедительной демонстрацией: желание выполнения посулов трансгуманизма подобно желанию наркотического экстаза.

Пятая часть посвящена роли философов в трансгуманизме, как прародителей идеологии, так и его критиков; возможности моральных ценностей у киборгов и ницшеанской философии, с одной стороны предложившей переоценку ценностей и идею Сверхчеловека, но одновременно и концепцию *amor fati* (лат. любовь к судьбе), требующую «не хотеть ничего другого ни впереди, ни позади, ни во веки вечные» и совершенно антагонистичную философии трансгуманизма, щедрой обещаниями.

В шестой части сопоставляются полярно противоположные подходы к страданиям в трансгуманизме и буддизме. Если первый обещает безусловное избавление от таковых, и возникают вопро-

сы, не связано ли избавление от психологических мучений и с полным избавлением от человеческих чувств как таковых, второй предлагает сложный путь отказа от самости (у Росса – деконструкции самости) ради ее обогащения и деконструкцию ради овеществления через впадение в «пустую пустоту». Обсуждается также проблема, можно ли рассматривать буддистскую философию как альтернативу трансгуманизму.

На основании книги очевидно, как трансгуманизм как утопия, обещающая выполнить заветные мечты человека, превратилась в свою противоположность, антиутопию, несущую «смерть Бога», нигилизм, вседозволенность и путь в тупик. Обещая преодолеть несправедливость и бедность, учение не предлагает реальных путей их достижения в силу ограниченности планетарных ресурсов. Напротив, остро ставя вопросы о «достойных» вечной жизни или абсолютного здоровья, он сулит лишь еще большее обострение социальных противоречий. Лежащее в центре трансгуманизма желание сопротивляться технологической панацее из позитивной силы, способной созидать, становится пустышкой. Альтернативу трансгуманистической утопии избавления человечества от страданий Росс видит в техниках буддизма, выполняющих не только эту задачу, но и ведущих к личностному развитию.

Книгу рекомендуется читать всем, кто хочет получить представление о трансгуманизме и его опасности. Легкий доступный язык облегчает чтение. После почтения можно обратиться к статье иерея Дионисия Каткина, особо выделяющего опасность получить общество киборгов, в котором люди станут подобными животным в зоопарках, а все ценности, которыми они дорожат и живут – любовь, вера, семья, дети, родители, Родина, дружба, героизм, верность, самопожертвование и т.д. – тем «слишком человеческим», которое следует превзойти. Трансгуманизм – новая цивилизационная угроза человечеству, ставящая под вопрос понимание самой человеческой природы и смысла жизни¹.

¹ Каткин Дионисий, иерей. Трансгуманистическое движение: история, цели и проекты // Труды Белгородской духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск научных трудов / по благословению Высокопреосвященнейшего Иоанна, Митрополита Белгородского и Старооскольского. – Белгород: СКпресс, 2018. – Вып. 6. – 306 с. – С. 146.

Список литературы

1. Дергалева Сергей, протоиерей. Что такое трансгуманизм и в чем его опасность? // Труды Белгородской духовной семинарии (с миссионерской направленностью): Выпуск научных трудов / по благословению Высокопреосвященнейшего Иоанна, Митрополита Белгородского и Старооскольского. – Белгород: СКпресс, 2018. – Вып. 8. – 270 с. – С. 15–24. – URL: <http://bel-seminaria.ru/wp-content/uploads/2021/01/sbornik-8-Trudy-BPDS.pdf>. (дата обращения: 24.10.2024).
2. Каткин Дионисий, иерей. Трансгуманистическое движение: история, цели и проекты // Труды Белгородской духовной семинарии (с миссионерской направленностью): выпуск научных трудов / по благословению Высокопреосвященнейшего Иоанна, Митрополита Белгородского и Старооскольского. – Белгород: СКпресс, 2018. – Вып. 6. – 306 с. – С. 140–147. – URL: http://bel-seminaria.ru/wp-content/uploads/2021/01/Sbornik_6_Trudy-BPS.pdf (дата обращения: 24.10.2024).
3. Луков В.А. Трансгуманизм // Знание. Понимание. Умение. – 2017. – № 1. – С. 245–252. – DOI: 10.17805/zpu2017.1.20. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/transgumanizm/viewer> (дата обращения: 22.10.2024).
4. Стерлинг Б. Будущее уже началось: Что ждет каждого из нас в XXI в. / пер. с англ. И. Цибизова. – Москва: Ультра. Культура, 2005. – 120 с.
5. Хаксли Дж. Трансгуманизм. – URL: <https://eroskosmos.org/transhumanism/> (дата обращения: 24.02.2023).
6. Цибизова И.М. О пользе сотрудничества «физиков» и «лириков»: концепции точных и естественных наук в социальном и гуманитарном знании // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. – 2024. – Т. 28, № 2. – С. 555–571. – DOI: <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-2-000-000/>. – URL: <https://journals.rudn.ru/philosophy/article/view/39825/23592> (дата обращения: 22.10.2024).
7. Цуканов И. Самый влиятельный фантаст, о котором вы не знали: творчество Олафа Стэплдона: Три книги, которые изменили фантастику. – URL: <https://dtf.ru/read/12056-samyu-vliyatelnyy-fantast-o-kotorom-vy-ne-znali-tvorchestvo-olafa-stepldona> (дата обращения 24.02.2023).
8. Ettinger R.C.W. The Prospect of Immortality. – Terre Haute: Indiana State University, 1962. – 79 p.
9. Gómez J.A.V. Human transformations through technology: A Contribution to a Historical Study on Transhumanism // Revista Logos Ciencia y Tecnología. – Bogotá, 2019. – N 11 (1). – P. 138–151. – DOI: 10.22335/rict.v11 i1.561. – URL: https://www.researchgate.net/publication/330087772_Human_transformations_through_technologyA_Contribution_to_a_Historical_Study_on_Transhumanism_Transformaciones_humanas_a_traves_de_la_tecnologia/. – (date of access: 22.10.2024)
10. Hughes J.J. Report on the 2005 Interests and Beliefs Survey of the Members of the World Transhumanist Association. – WTA, 2005. – May. – (WaybackMachine. Internet Archive). – URL: <https://web.archive.org/web/20060524181809/http://transhumanism.org/resources/survey2005.pdf> (Last download: 24.10.2024).

11. Huxley J.S. Religion without Relevation. – London: Ernest Benn Limited, 1929. – (Internet Archive). – URL: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.90330> (date of access: 22.10.2024).
12. The transhumanist culture. – Experts from Vita-More N. Create/recreate: The 3 rd millennial culture // Internet archive WaybackMachine. – URL: <https://web.archive.org/web/20120419161918/http://www.transhuman.org/transhistory.htm> (date of access: 22.02.2023).

МИХЕЛЬ Д.В.* ИМПЕРИЯ ДЫШИТ ФРОНТИРАМИ. Рец. на кн.:
ДУГИНА Д.А. РУССКИЙ ФРОНТИР

Аннотация. В книге Д.А. Дугиной «Русский фронтир» излагаются оригинальные представления этой молодой женщины-философа о роли «тревожного пограничья» в нашей современной жизни и предлагается опыт философского мышления о том, что происходит прямо сейчас на рубежах России, в зоне СВО, там, где столкнулись между собой американская (западная) и русская (евразийская) цивилизации. Эта книга является политическим завещанием Дугиной и ее большим философским проектом, в котором она обозначила задачи по переустройству России и мира, нашего сознания и нашей жизни. Важнейшие среди этих задач – научиться мыслить и жить фронтами, признать, что Россия – это империя, а не национальное государство, постичь метафизический смысл войны, который заключается прежде всего в войне с собственным индивидуализмом, научиться мыслить геополитически, начать мыслить суверенно.

Ключевые слова: Дарья Дугина; русский фронтир; метафизика войны; геополитика; суверенное мышление.

MIKHEL D.V. THE EMPIRE BREATHES WITH THE FRONTIERS.
BOOK REVIEW: DUGINA D.A. RUSSIAN FRONTIER

Abstract. Daria Dugina's book 'Russian Frontier' sets out the original ideas of this young woman philosopher about the role of the 'disturbing frontier' in our contemporary life and offers an experience of philosophical thinking about what is happening right now on the borders of Russia, in the zone of the special military operation, where American (Western) and Russian (Eurasian) civilizations have clashed

* Михель Дмитрий Викторович – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник отдела Азии и Африки ИНИОН РАН; dmitrymikhel@mail.ru

with each other. This book is Dugina's political testament and her great philosophical project, in which she outlined the tasks for the reorganization of Russia and the world, our consciousness and our lives. The most important among these tasks are to learn to think and live with the frontiers, to recognize that Russia is an empire, but not a nation-state, to understand the metaphysical meaning of war, which is primarily a war against one's own individualism, to learn to think geopolitically, to start thinking sovereignly.

Keywords: Daria Dugina; Russian frontier; metaphysics of war; geopolitics; sovereign thinking.

Для цитирования: Михель Д.В. Империя дышит фронтами [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. – 2025. – № 2 – С. 171–179. – Рец. на кн.: Дугина Д.А. Русский фронтир. – Москва: Академический проект, 2024. – 335 с. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.23

Выпущенная недавно издательством «Академический проект» книга Дарьи Дугиной (1992–2022) «Русский фронтир» (2024) – ее последняя прижизненная работа и уже третья в ряду других книг за ее авторством¹, вышедших после гибели от рук террористки 20 августа 2022 г. Эта книга была бы невозможна без ее родителей-философов – Александра Дугина и Натальи Мелентьевой, написавших к ней предисловие и послесловие, а также подготовивших сам текст книги из эссе, выступлений, лекций, стримов и интервью своей дочери, появившихся в разное время, в том числе буквально за несколько дней до ее смерти. Для лиц, совершенно незнакомых с творчеством Д.А. Дугиной, может показаться, что публикация этой книги – всего лишь понятное желание отца и матери увековечить память о своей дочери и сохранить ее среди живущих в такой, книжной, форме. Однако дело не только в этом. Дарья Дугина (псевдоним Платонова – по имени греческого философа Платона) к своим двадцати девяти годам была вполне состоявшимся, зрелым мыслителем, известным в России и за рубежом, прежде всего в кругах приверженцев традиционализма, а также среди всех, кто поддерживает специальную военную операцию, включая наших бойцов на фронте. Начиная с 2022 г. в память о

¹ Дугина Д.А. Топи и выси моего сердца: дневник. – Москва: АСТ, 2023. – 432 с.; Дугина Д.А. Эсхатологический оптимизм. Философские размышления. – Москва: АСТ, 2023. – 416 с.

Дарье Дугиной в России уже называют улицы, образовательные учреждения¹, проводят десятки философских и патриотических мероприятий. В декабре 2022 г. по инициативе Общественной палаты Российской Федерации по экспертизе общественно значимых законопроектов и иных правовых инициатив, Межрегиональной общественной организации «Общество Богатырская Русь» и «Изборского клуба» была учреждена Международная молодежная премия «Русский фронтир» имени Дарьи Дугиной².

В предисловии к книге дочери А.Г. Дугин называет «Русский фронтир» «политическим завещанием» Дарьи Дугиной (с. 9). Действительно, этот текст – ее философский отчет по целому ряду кардинальных вопросов нашего времени, а также наметки большого философского проекта, касающиеся того, как нам перестроить Россию и мир, нашу философскую и духовную жизнь, нашу культуру. Примечательно, что все мысли Д.А. Дугиной высказаны в простой форме, доступным языком, но при этом с обилием терминов, циркулирующих в современном интеллектуальном пространстве.

Это касается и самого значимого для автора термина – «фронтир» (*frontier*), который при вдумчивом переводе на русский язык нужно понимать как «пограничье», «порубежье», «блуждающая граница», «серая зона» и т.п. Идея «фронтира» – оригинальное философское изобретение Дугиной, подспудно вынашиваемая ей на протяжении ряда лет жизни и окончательно кристаллизовавшаяся в ходе месячной поездки летом 2022 г. в Мариуполь, Херсон и другие освобожденные области Новороссии в качестве журналистки. Фронтир – это не граница, ибо на границах «гниют столбы» (с. 285). Границы значимы для национальных государств, сама идея которых восходит к раннему Новому времени (Модерну), к Вестфальскому миру, возникшему по итогам Тридцатилетней войны 1618–1648 гг. и ослаблению старого европейского (имперского) порядка. Фронтиры же возникают там, где существуют империи. Когда империи исчезают, то появляются границы, а ко-

¹ Речь идет прежде всего о Народном университете Дарьи Дугиной в Санкт-Петербурге, открытом на рубеже 2022–2023 гг. Обучение ведется по пяти направлениям: антропология; философия; история: историософия и методология истории; религиоведение; история и философия науки.

² Подробнее об этом см.: В ОП РФ вручили II Международную молодежную премию имени Дарьи Дугиной. – URL: <https://tass.ru/obschestvo/22968531> (дата обращения: 6.03.2025).

гда они возрождаются, то границы теряют свое предназначение («на границах гниют столбы») и вновь образуются фронтиры.

Поездка Дугиной на освобожденные территории предоставила ей живую картину ожившего фронтира. Земля, на которую она приехала как философ, оказалась той самой землей «за ленточкой», где «не поймешь, когда кончается одно и начинается другое» (с. 34). Всё, что начиная с 2022 г., оказалось «за ленточкой», – теперь стало нашим фронтиром: местом и временем перехода от России как национального государства к России как возрождающейся евразийской империи.

Сопоставимыми с «фронтиром» терминами, согласно Дугиной, являются сербское «Крайна» (и близкое ему «Украина»), латинское *limes*, немецкое – *Mark*, английское – *borderland* и т.п. Фронтир – это «край империи», ее подвижное и беспокойное порубежье, и именно поэтому, как утверждает автор, «империя дышит фронтирами» (с. 26). Российская Федерация долго оставалась верной модернистской модели Вестфальского мира, которую она приняла в 1991 г., после распада СССР – великой евразийской советской империи. «Когда в 2014-м году мы ограничились Крымом, то, по сути, совершили диверсию. Мы стали отрицать фронтир... мы ограничились национальными границами. Мы закрыли эту границу, ограничившись Крымом. А Новороссия стала призрак. Маленькой фантомной болью» (с. 36–37). Но все изменилось в феврале 2022 г., когда началась СВО. Тогда на юго-западных границах «сгнили столбы», и «русский фронтир» пришел в движение, а Россия вновь стала «дышать фронтирами». Линия боевого соприкосновения упрямо поползла на Запад, обнажая перед глазами всех, пребывающих в Донбасс – солдат, военкоров, волонтеров, гражданских – огромную «серую зону», где перемешано все – свое и чужое, друзья и враги, правда и кривда, жизнь и смерть и много чего еще.

Фронтир – это неотъемлемый атрибут империи (а также «государства-цивилизации», или «большого пространства»¹), ее необходимая метафизическая основа. Без фронтиров не бывает империй и, наоборот, без империй не бывает фронтиров. Задавшись вопросом об истоках природы фронтира, Дугина обнаружила, что впервые в осмысленной форме к идее фронтира пришли в США, где идея «блуждающей границы», открывающейся перед

¹ «Большое пространство» (*Grossraum*) – термин геополитики, введенный в оборот Карлом Шмиттом (1888–1985).

ковбоями, ехавшими покорять Дикий Запад, стала частью национальной идеи, американского «фронтирного мышления». Первый американский теоретик фронта, Фредерик Джексон Тёрнер (1861–1932)¹, увидел в постоянном движении американских ковбоев на край обитаемой земли «основной код американской истории». «Американская демократия и американское величие стали таковыми, смогли сбыться, лишь в столкновении с чем-то иным... фронтирное существование и стало основой американской идентичности» (с. 29). Это непрерывное движение превратило США в империю, а поскольку оно не ограничилось территорией североамериканского континента и продолжилось далее по всему миру – в империю глобальную. В конечном итоге, в начале XXI в. расширяющаяся американская империя вышла к территориальным границам Российской Федерации как национального государства. Тогда же был запущен самый опасный для России американский имперский проект – превращение Украины в американский (западный) фронтир. Зазвучали обещания принять Украину в Евро-союз, НАТО, сделать ее частью западной цивилизации.

Только оказавшись на землях Новороссии, можно понять, что вся современная Украина – это один сплошной фронтир, большая «серая зона» между Россией / Евразией и американской (западной) глобальной империей, место «столкновения цивилизаций», о котором писал Самуэль Хантингтон. В Новороссии Дугина открыла для себя, что «американская империя мыслит себя через фронтир, и для нее сегодня фронтир – это Украина... Они хотят, чтобы это был их фронтир, а не наш. Чтобы торжествовала их империя, а наша бы умирала». Но именно на земле Новороссии становится ясно, что «у нас тоже есть фронтир». «И мы как империя имеем полное право на этот фронтир» (с. 30). Но этот фронтир открылся философу Дугиной лишь после того, как его заново открыли другие русские люди – бойцы и гражданские на земле Новороссии, которые начали мыслить в категориях уже не Модерна, а Империи, не посредством границ, а посредством фронтиров.

Заслуга Дугиной состоит в том, что она одной из первых среди современных русских философов (наряду со своим отцом А.Г. Дугиным) стала «мыслить и жить фронтиром» (с. 42). Впервые приехав на Донбасс, она думала, какую помощь она может оказать людям Донбасса. Но вместо этого она услышала: «Это мы

¹ См.: Turner F.J. The Frontier in American History. – New York: Henry Holt and Company, 1920. – 375 p.

вас слышим. Это мы бьемся за вас» (с. 36). Люди Донбасса открыли новое качество русской жизни и новый уровень бытия – мыслить и жить фронтиром, на фронтире и через фронтир. Но это уже совсем другое качество, совсем не то, что доминировало в русской жизни в прежние годы. Но жить и мыслить фронтиром – это не только находиться, мыслить и сражаться в месте, где сталкиваются цивилизации, но и жить всей полнотой духовного бытия. Сегодня Россия граничит с Западом по горизонтали, а по вертикали – с Богом (с. 14). Через фронтир русские не только возвращаются к империи, но и к религии, традиционным ценностям.

В культурном же плане жизнь и мышление фронтиром начинается с «фронтирного захвата языка» (с. 44). Дугина делает вывод, что у империи нет и не может быть одного единственного языка как в национальном государстве. Этим характеризуется именно Украина, введшая запрет на русский язык и русскую культуру. Но Россия так не поступает и не поступит. На примере творчества известного мариупольского поэта Акима Апачева, ставшего одним из главных идеологов возрождающейся Большой России, Дугина показывает, что для нашей империи украинская мова – тоже родной язык. В нашей собственной империи «койне» – русский, но и все остальные тоже важны. Поэтому в освобожденном Мариуполе, на территории завода Азовсталь, где Дарья Дугина оказалась в июне 2022 г., столь актуальной оказалась песня Апачева и Дарьи Фрей «Пливе кача» (русс. яз. – «Плывет утка»). Впервые она прозвучала в 2014 г. на Майдане, на украинском, как поминальный плач по погибшим на Майдане и как своего рода гимн новой европейско-украинской государственности. Но Апачев и Фрей вернули эту песню на Родину, в империю, на украинском языке, но с другими словами и новыми смыслами. «Пливе кача, дивки хороводять. В Азовстали демонив хоронят... Роскажи тому ляху про москаля. Передай йому кожне слово. Це мій дім, це мій Крим, це моя земля. Я також забираю мову» (русс. яз. – «Плывет утка, девки хороводят. В Азовстали демонов хоронят. Расскажу тому ляху про москаля. Передай ему каждое слово. Это мой дом, это мой Крым, это моя земля. И еще я забираю мову»)¹.

Политическое завещание Дугиной, ее большой проект перестроения современной России в великую евразийскую империю –

¹ И выступления Акима Апачева и Дарьи Фрей 19 июня 2022 г. Позднее эта песня неоднократно прозвучала на центральных каналах российского ТВ, на концертах в Лужниках и других больших площадках.

это про то, как научиться жить и мыслить фронтиром, по-имперски, смело и широко, не замыкаясь в навязанных извне шаблонах, освободившись от колониального, западно-центристского мышления. Он включает в себя много задач. Отметим лишь некоторые. Во-первых, признать, что «Россия – это империя, и не что иное» (с. 44). Оказывать сопротивление различным западным проектам по деколонизации России, превращению ее из «большого пространства», или «государства-цивилизации» в сонм маленьких стран, о которых помышляли в разные времена западные теоретики в области геополитики, вроде Хэлфорда Джона Маккиндера (1861–1947), предлагавшего разделить Большую Россию на двенадцать беспомощных государств. Во-вторых, признать свою евразийскую, имперскую идентичность. В-третьих, вернуть себе все утраченные и ставшие нам враждебными языки, включая украинскую мову. В-четвертых, признать, что нет границ, в том числе нет границ между жизнью и смертью; иначе говоря, вернуться к нашей Великой Традиции, для русских – к христианству, для мусульман – к исламу и т.д. С последним связан и призыв отказаться от всех идеологий Модерна – либерализма, коммунизма, нацизма, освоив то, что благодаря А.Г. Дугину стало известно как «Четвертая Политическая Теория» (традиционализм)¹.

Остальные части большого проекта Дугиной касаются не менее значимых задач. Так, во второй части своей работы («Метафизика войны») она говорит о том, что нельзя бежать от войны. Это будет той же ошибкой, что и бегство собственной империи. Но речь идет не только о том, чтобы иметь мощные вооруженные силы и не бояться отвечать своим врагам ударом на удар. Речь идет также о принятии более сущностного, метафизического отношения к войне. В исламской культуре, напоминает Дугина, принято различать «малый и большой джихад». Первый – это война с внешними врагами, а второй – война с самим собой, война внутри себя, война с внутренней тьмой, индивидуализмом, гордыней. Именно это сейчас и важно. Именно поэтому, по словам автора, «большой джихад», или война с самим собой – возвращает нас к жизни, а пацифизм – не что иное, как апологетика смерти (с. 110).

В третьей части книги она говорит о важности геополитики и освоении основ геополитического мышления, которое в СССР во многом отсутствовало (оно практиковалось лишь русскими мыс-

¹ Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию. – Москва: Академический проект, 2024. – 683 с.

лителями-евразийцами за рубежом, а в 1990-е годы было заново открыто А.Г. Дугиным). Важно научиться мыслить категориями Суша и Море, понимая, что мы, Россия, – не просто часть Суши, но ее «сердцевидная земля», Хартленд, ее Рим, а не Карфаген. Поэтому «Карфаген должен быть разрушен» (с. 148) – по крайней мере, в собственном сознании, поскольку русские – не англосаксы, а наследники собственной империи, причем не морской и торговой, а континентальной, работающей и сражающейся. По этой причине, утверждает Дугина, нам важно не только «фронтирное мышление», не только «война с собой и своим маленьким Я», но и «геополитическое мышление», которое придает еще одно измерение нашей возрождающейся имперской / евразийской идентичности как идентичности коллективистской, не замкнутой в пределах своего «бедненького субъекта» (с. 304). Кроме того, освоив геополитическое мышление, мы будем способны увидеть мир в другой перспективе, как «цветущую сложность» равновеликих цивилизаций, как возрождающуюся многополярность, которая всегда была нормой жизни человечества на нашей планете.

В четвертой части «Русского фронта» она дает свою философскую интерпретацию СВО и помимо тем, уже отчасти озвученных ранее (война на Украине как столкновение цивилизаций, геополитика), намечает еще одну важную задачу в рамках своего большого проекта – «вернуться к суверенной мысли» (с. 249). Дугина отмечает, что многолетняя зависимость современной российской философии от образцов западного мышления (А.Г. Дугин назвал эту зависимость «колонизацией сознания») способствовала некритическому усвоению таких форм философской мысли, как постмодернизм, трансгуманизм, спекулятивный реализм, объектно-ориентированная онтология. Они призывают людей жить, думать и чувствовать как деревья, как животные, как машины. Но, пишет Дугина, «нам надо избежать того, чтобы думать, как деревья, потому что мы русские, по сути дела, еще и не начинали думать, как люди. И нам настоятельно необходимо приступить к этой титанической работе – мыслить» (с. 249). Чтобы приступить к этому, можно, например, пройти тем же путем, которым прошла выпускница Московского государственного университета, философ Д.А. Дугина, читая те же книги, которые читала она. Перечень наиболее значимых для Дарьи Дугиной философских авторов читатель «Русского фронта» легко найдет в ее книге.

Обратившись к Интернету, будет нетрудно найти много добрых откликов в адрес Д.А. Дугиной как журналиста, военного

корреспондента, талантливого организатора в сфере молодежной работы и молодежной политики. Найдутся там и отклики на многие ее философские идеи. Представляется, что основная часть работы по осмыслению духовного и философского наследия этой молодой женщины, покинувшей нас в августе 2022 г., еще впереди. Между тем откладывать выполнение этой задачи слишком надолго было бы легкомысленным.

ГРИГОРЬЕВА Е.С.* В ПОИСКАХ УТРАЧЕННОГО ПРОШЛОГО:
МЕЖДУ РЕТРОТОПИЕЙ И НОСТАЛЬГИЕЙ. Рец. на кн.: БАУ-
МАН З. РЕТРОТОПИЯ

Аннотация. В рецензии анализируется современный подход к пониманию феномена ностальгии. Подход этот был сформулирован социологом З. Бауманом в его последней книге «Ретротопия». Одноименное понятие представляет собой утопию, обращенную в прошлое, отрицание существовавшей когда-то утопии Т. Мора через процесс индивидуализации и приватизации. Особое внимание уделяется развитию медиа и технологий как необходимому гаранту распространения «всеобщей эпидемии ностальгии».

Ключевые слова: ностальгия; ретротопия; прошлое; медиа; З. Бауман.

GRIGORIEVA E.S. IN SEARCH OF THE LOST PAST: BETWEEN
RETROTOPIA AND NOSTALGIA. BOOK REVIEW: BAUMAN Z.
RETROTOPIA

Abstract. The review analyses the modern approach to understanding the phenomenon of nostalgia. This approach was formulated by sociologist Z. Bauman in his latest book 'Retrotopia'. The eponymous concept represents a utopia turned to the past, a negation of T. More's utopia that once existed through the process of individualisation and privatisation. Special attention is paid to the development of media and technology as a necessary guarantor of the spread of the 'universal epidemic of nostalgia'.

Keywords: nostalgia; retrotopia; past; media; Z. Bauman.

Для цитирования: Григорьева Е.С. В поисках утраченного прошлого: между ретротопией и ностальгией [Рецензия] // Социальные и

* Григорьева Екатерина Сергеевна – младший научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН; yatak.grig@yandex.ru

гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – Москва, 2025. – № 2. – С. 180–182. – Рец. на кн.: З. Бауман. Ретротопия. – Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ), 2019. – 159 с. – (CrossRoads). – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.24

В 2018 г. ВЦИОМ завершил работу над переводом последней книги социолога Зигмунта Баумана – «Ретротопии». Уже в 2019 г. издание это было представлено на девятой Грушинской конференции, посвященной теме «Социальная инженерия: как социология меняет мир». Мир, быть может, действительно быстро меняется, однако что-то с тех пор осталось неизменным: а именно то, что социолог в своей одноименной работе назвал «ретротопией», или повсеместным распространением ностальгических настроений.

Человек, действительно, существует под знаком утраты. Обширные циклы, или зоны, завершаются, зачастую не оставив взамен ничего, кроме растерянности. Проблему, с которой работает Бауман, можно назвать «будущее стало прошлым»: огромные проекты будущего, которые не случились, оказались сданными в архив. А человек, погруженный в риторику некрологических церемоний, вынужден исполнить поминальный обряд до конца и только затем возвратиться к настоящему и будущему, которые сейчас слились воедино.

Именно об этом иносказательно и прямо говорит социолог. Автор показывает, каким образом ностальгия, появляющаяся на индивидуально-человеческом уровне, приобретает масштабы эпидемии; каким образом концепция писательницы Мелиссы Бродер, сделавшей когда-то смелое заявление о том, что жизни в обществе она бы предпочла возвращение в утробу матери, связано с ностальгией и – шире – ретротопией как состоянием общества (с. 117). Социолог связывает происходящее со многими факторами, в том числе и, наверное, главным образом – с развитием медиа- и интернет-технологий, которые не просто не способствуют расширению личного пространства человека, а сужают его, превращая в ту самую «утробу».

Бауман отмечает, что широкое распространение глобальных сетей и Интернета ознаменовало закат «факта». Он настаивает, что сегодня творцом той или иной истории является каждый человек, а, следовательно, настроение каждого и его личная история становятся частью этого самого «факта». Во многом концепцию социо-

лога можно было бы охарактеризовать как теорию «медианостальгии»: тоска по некогда утраченному знаменует собой дискурсивное пространство социальных сетей, телевидения, газет, журналов и далее.

Кроме того, как настаивает социолог, «глобальная эпидемия ностальгии» является реакцией на «эпидемию безумного прогресса» (с. 18). Человек, не нашедший себе места среди экспансии технологий, в конечном счете отыскал комфортность и безопасность в выцветших фотографиях, картинах утраченного, а порой и покинутого прошлого.

Многие теоретики ностальгии склонны согласиться с позицией Баумана. Так, Арджун Аппадурай¹ аналогично связывает «эпидемию ностальгии» с медиа и в целом называет тоску по прошлому «медианостальгией», или «эрзацностальгией».

«Внедрение ностальгии» в товар, медиа и, следовательно, повседневную жизнь человека знаменует собой «эпоху глобальной ностальгии» и ретротопию. Человек с помощью этого самого внедрения переживает те моменты, свидетелем которых он никогда не был, или же, напротив, с помощью такового человек снова и снова возвращается к реально утраченному прошлому. Так или иначе, но лейтмотив прошлого знаменует собой сегодняшний день, настаивает социолог.

¹ Арджун Аппадурай (род. 1949) – американский антрополог и социолог, имеет индийское происхождение. Занимался исследованием храмовой культуры Индии, влиянием глобализации на человека. Разработал свою версию концепции «воображаемых миров».

ГРИГОРЬЕВА Е.С.* ПОЧЕМУ ИИ НИКОГДА НЕ СТАНЕТ ПО-НАСТОЯЩЕМУ АВТОНОМНЫМ. Рец. на кн.: ПАСКВИНЕЛЛИ М. ИЗМЕРЯТЬ И НАВЯЗЫВАТЬ. СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Аннотация. Принято считать, что искусственный интеллект стоит на пороге разгадки «тайны разумности», каким-то образом связанной с физиологией мозга. Однако современный итальянский философ Маттео Пасквинелли выступает против подобной позиции и формулирует собственную, основанную на историческом материализме и истории техники. Автор убежден, что машине невозможно приписать предикат «разумный», а потому и говорить о наиболее алармистских представлениях относительно техники, а именно о возможности обретения ИИ автономности, совершенно бессмысленно.

Ключевые слова: искусственный интеллект; сильный ИИ; слабый ИИ; Маттео Пасквинелли; исторический материализм.

GRIGORYEVA E.S. WHY AI WILL NEVER BECOME TRULY AUTONOMOUS. BOOK REVIEW: PASKVINELLI M. MEASURE AND IMPOSE. SOCIAL HISTORY OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

Abstract. It is commonly believed that artificial intelligence stands on the threshold of unravelling the ‘mystery of rationality’, somehow related to the physiology of the brain. However, the contemporary Italian philosopher Matteo Pasquinelli opposes such a position and formulates his own, based on historical materialism and the history of technology. The author is convinced that it is impossible to attribute the predicate ‘intelligent’ to a machine, and therefore it is absolutely

* Григорьева Екатерина Сергеевна – младший научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН; yatak.grig@yandex.ru

senseless to talk about the most alarmist ideas about technology, namely about the possibility of AI gaining autonomy.

Keywords: artificial intelligence; strong AI; weak AI; Matteo Pasquinelli; historical materialism.

Для цитирования: Григорьева Е.С. Почему ИИ никогда не станет по-настоящему автономным [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – Москва, 2025. – № 2. – С. 183–195. – Рец. на кн.: Пасквинелли М. Измерять и навязывать. Социальная история искусственного интеллекта. – Москва: Individuum, 2024. – 352 с. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.25

Перевод одной из работ Джеймса Грэма Балларда на русский язык содержит в своем названии неутешительную констатацию – «мифы близкого будущего». И неутешительной она представляется потому, что книга эта – а именно роман «Крушение» – рассказывает о мире, в котором граница между человеком и техникой истончилась и оказалась низведенной до абсурда. Антиутопия и утопия сомкнулись в мгновении, описанном в работе. В торжестве машины.

Обращение к роману 1973 г. неслучайно. Безусловно, он во многом определил культурный ландшафт следующих десятилетий: один только художественный фильм Дэвида Кроненберга, снятый по мотивам оригинального текста Балларда в конце 1990-х годов, впоследствии станет синонимом техноэстетического кинематографа и одной из знаковых работ культового режиссера. Но, конечно, в рамках сегодняшней рецензии нас интересует главным образом не это, а то, каким образом алармизм касательно технологий снова и снова являл себя в культуре и интеллектуальной традиции последних десятилетий.

Именно с развития этой темы начинается свою книгу «Измерять и навязывать. Социальная история искусственного интеллекта» современный итальянский философ Маттео Пасквинелли. Получившие широкое распространение такие теоретические работы, как «Верховный алгоритм» Педро Домингеса и «Искусственный интеллект» Ника Бострома, рисуют перед читателем крайне неутешительную картину, схожую, впрочем, с описанной нами в рамках обращения к наследию Балларда. Согласно позиции названных авторов, технологический разум обладает внушительной степенью автономности и, как следствие, в конечном счете

превратит нас, людей, в свои протезные расширения, а впоследствии сделает то же самое с Землей и – в пределе – со Вселенной.

Названные работы воплощают тот взгляд, которому Пасквинелли решает противопоставить собственную теорию. Позицию, претящую философу, можно попробовать охарактеризовать как «технологический детерминизм», или убежденность в том, что развитие техники в конечном счете определит судьбу человечества. В этом смысле техника представляется как бы отдельным, независимым слоем действительности, который сможет в конечном счете реализовать свой эмансипаторный потенциал и не только развиваться согласно собственной логике, но и подчинить этой логике все остальные живые и неживые существа.

Пасквинелли выступает против мистификации искусственного интеллекта. И в этом смысле показательным кажется сравнение, к которому обращается автор. В частности, говорит он о позиции Людвига Фейербаха касательно Бога, а именно о проецировании на божественную сущность человеком своих качеств и способностей, отчуждении их от себя (с. 8, с. 157). Схожим образом, согласно мнению Пасквинелли, происходит сегодня с ИИ: человек не опознает в нем собственные силы и возможности, а также – и на этом философ делает особый акцент – труд и его разделение.

Непохожесть позиции философа на привычные дискурсы в рамках философии науки заключается в том, что он стремится представить ИИ как результат развития и усложнения капиталистических отношений. Он показывает, что исторически первые алгоритмы возникают из экономической необходимости.

Из этой же ветки рассуждения автора возникает мотив, обыгранный в русской версии перевода названия этой книги – «измерять и навязывать», очевидным образом отсылающий к широко известной работе М. Фуко. В случае Пасквинелли тема эта связывается не только с Фуко и разными версиями реализации контроля, но с выражением Ф. Энгельса “Eye of the Master” – «хозяйский глаз». Автор задается вопросом о том, что именно в современной ситуации требует принципиально новой, иной концептуализации контроля в связи с быстрым развитием ИИ и технологий.

Книга будет интересна широкому кругу читателей, заинтересованных в современных исследованиях ИИ.

УДК 141.3

DOI: 10.31249/rphil/2025.02.26

ПОГОРЕЛЬСКАЯ С.В.* НОВОЕ ЭССЕ ЮРГЕНА ХАБЕРМАСА.
Рец. на публикацию: ХАБЕРМАС Ю. ДЛЯ ЕВРОПЫ

Аннотация. Новое эссе знаменитого немецкого философа Юргена Хабермаса, вышедшее 25 марта 2025 г. в *Süddeutsche Zeitung* и вызвавшее активную и острую дискуссию в немецком интеллектуальном сообществе, демонстрирует восприятие происходящих в мире перемен философом, известным своими концепциями «конституционного патриотизма» и «постнациональной Германии». Военную силу новой Германии Хабермас готов поддерживать только при обязательном условии интеграции этой силы в единый общеевропейский проект.

Ключевые слова: современная философия ФРГ; Юрген Хабермас; Евросоюз; европейская военная интеграция; Дональд Трамп; Украина; российская СВО; перевооружение Германии.

PPGORELSKAY S.V. A NEW ESSAY BY J. HABERMAS. REVIEW FOR PUBLICATION: HABERMAS J. FOR EUROPE

Abstract. A new essay by the famous German philosopher Jurgen Habermas, published on March 25, 2025 in the *Süddeutsche Zeitung*, caused a heated discussion in the German intellectual community. It shows how the author of the concepts of “constitutional patriotism” and “post-national Germany” perceives world changes. Habermas is ready to support the military force of the new Germany only if this force is integrated into a single pan-European project.

Keywords: modern philosophy of Germany; Jurgen Habermas; the European Union; European military integration; Donald Trump; Ukraine; Russian military; German rearmament.

* Погорельская Светлана Вадимовна – кандидат политических наук, доктор философии Боннского университета, старший научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН; pogorels@mail.ru

Для цитирования: Погорельская С.В. Новое эссе Юргена Хабермаса // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. – 2025. – № 2. – С. 186–190. – Рец. на публ.: Habermas J. Für Europa. – Süddeutsche Zeitung, 2025. – 21.03. – DOI: 10.31249/rphil/2025.02.26

В новом эссе Ю. Хабермаса, опубликованном в конце марта этого года в «Зюддойче цайтунг», речь идет о судьбе Европы в условиях системного кризиса «коллективного Запада». Европейцы, по мнению философа, должны срочно найти себя как единое целое в мировом политическом процессе, иначе им грозит «попасть в кильватер тонущей супердержавы». Так характеризует Хабермас нынешнее состояние США.

До последних дней, исходя из постоянства и незыблемости союза с США как мощнейшей составной части единого Запада, европейцы, во-первых, не заботились особо о военной составляющей процессов своей интеграции, а во-вторых, пообещали безграничную военную поддержку Украине, не будучи (без США) к ней способными. Европа не распознала масштабных системных изменений внутри США, показавших себя уже в первый срок Трампа, и упустила время для укрепления своей военной дееспособности. Сейчас Европа находится в фазе беспрецедентной милитаризации. Ее истинные смысл и цель – это не помощь Украине и не желание защититься от русских, а «экзистенциальное самоутверждение ЕС в мире (...) в котором США могут и не оказать ему защиты». Последние выступления Трампа лишили иллюзий о демократической стабильности США как авангарда Запада даже такие убежденные в руководящей роли американцев страны, как Польша и Германия. Хабермас перечисляет первые шаги Трампа в должности президента и полагает начало смены системы. Радикальное сокращение госаппарата могло бы навести мысли о либертанской модели с элементами технократии. Новая, авторитарно-технократическая модель господства в цифровой век не имеет уже ничего общего с «историческим фашизмом», полагает Хабермас, здесь нет марширующих колонн и проходят выборы, работает правовая государственность, не подавлены СМИ. Однако перелом очевиден. В политологии в этой связи говорят о «регуляторной демократии».

Этот перелом, по мнению Хабермаса, намечался уже в 1990-е годы, когда США еще, без сомнения, были предводителями свободного либерального Запада, и существовала надежда на глоба-

лизацию западного порядка. Поворот стал очевиден с приходом к власти Буша-младшего и террористических актов 11.09.2001 г., после которых США предприняли попытку «агрессивной мобилизации всего Запада». Политика Обамы, к сожалению, тоже была несвободна от сомнительных с точки зрения международного права действий, а избрание в 2016 г. на президентскую должность такого эрратистского типа лидера, как Трамп показало на идущие в обществе процессы политического и культурного расслоения, имеющего социо-экономические причины. По крайней мере в этот момент, когда сотрясение политических институтов США стало очевидным, Евросоюзу следовало бы задуматься над своим будущим.

Далее Хабермас переходит к украинскому конфликту и подчеркивает, что вопрос, можно ли было его избежать, будет решен, вероятно, лишь историками. Европа, поддерживаемая США, объявила о своей поддержке Украины. Однако, подчеркивает Хабермас, «вместо размахивания флагами и воинственных воплей о победе над атомной державой как Россия, следовало бы задуматься о рисках длительной войны», рисках и для Европы – так как взятие курса на конфронтацию привело к слому существовавшей всемирной экономической системы и к концу более-менее сбалансированно существовавшего мирового сообщества. В то же время у Хабермаса для России нет ни доброго слова, ни понимания – он называет ее «иррациональной и давно уже деградирующей империльной силой». Его заботы и сетования относятся к Евросоюзу, исключившего всяческие переговоры с Россией и кинувшемуся в конфронтацию, не проанализировав, какое будущее ожидает Европу и НАТО, если через два года на выборах победит Трамп. «Для любого более-менее просвещенного современника моего поколения, – говорит Хабермас, – самодовольное торжество по поводу единства Запада и возрождение, казалось бы, уже терявшего свою дееспособность НАТО, казалось диким». Имел место воинственный угар, без малейшего воспоминания о том, что войны только начинаются легко, а прекратить их очень сложно.

С точки зрения международного права европейцы могут и сейчас продолжать помогать Украине, однако без США успехи их будут невелики. Это показали те несколько дней на фронте в Курской области, когда США перестали оказывать поддержку логистикой. Печален для ЕС и тот факт, что он как субъект практически не играет роли в переговорах о перемирии. Судьбу Украины решают США, Россия, в лучшем случае еще Великобритания с Францией.

При этом украинский конфликт и поворот США к России, чем бы он ни закончился, — лишь одна грань нынешней геополитической ситуации, в которой США постепенно теряет свою роль гегемона. Хабермас указывает в первую очередь на Китай и другие страны Юго-Восточной Азии, Латинской Америки, ближневосточного пространства, постепенно развивающие свои геополитические амбиции. «Раскол Запада лишь драматизировал и заострил эту геополитическую ситуацию», так что нынешнее перевооружение Германии стоило бы рассматривать в значительно более широкой перспективе, чем теперь, когда всем внушается, что оно проводится лишь в связи с опасностью российской агрессии. «Наше (...) перевооружение служит прежде всего иной цели. Члены ЕС обязаны усилить свои военные силы и скоординировать их, ибо в ином случае ЕС потеряет всякое политическое значение в геополитически меняющемся, раскалывающемся мире», а следовательно, будет иметь проблемы и в экономической составляющей своего интеграционного проекта.

И тут Хабермас подходит к решающему для него как философа Европы вопросу — а может ли ЕС вообще восприниматься на глобальном уровне как фактор силы, если его государства обладают правом суверенных решений в вопросах своего вооружения, своей армии и вообще всей своей военной политики? Нет, отвечает он сам себе, глобальную дееспособность ЕС обретет лишь с обретением коллективной дееспособности — как военная сила. И позаботиться об этой коллективной военной дееспособности следует в первую очередь странам «европейского ядра», потому что новые члены ЕС на востоке Европы, которые сильнее всех кричат о необходимости укреплять его военную силу, на деле меньше всех к этому готовы. Так что Фридрих Мерц, авторитет которого сейчас невелик, имеет шанс на этих путях улучшить свой имидж в союзе с Францией.

В то же время Хабермас резко выступает против возрождения военной обязанности в Германии. «Меня пугает, какие силы поддерживают сейчас немецкое правительство, одновременно с беспрецедентным перевооружением начавшее — бездумно или же целенаправленно — возрождение того милитаристского менталитета, который, казалось, давно уже был преодолен», — пишет Хабермас, подразумевая возрождение немецкого национализма.

Будучи философом не только европейской интеграции, но и постнациональной Германии, Хабермас подчеркивает, что мас-

штабное перевооружение Германии для него мыслимо лишь в одном контексте – в европейском. «Что будет с Европой, – пишет он, – если в ее центре восстанет демографически сильное, экономически могучее и, к тому же, тяжело вооруженное государство, которое не обязано, на уровне своей конституции, увязывать эту свою силу в общеевропейскую, подчиняющуюся решениям большинства внешнюю и оборонную политику?» Старая Федеративная Республика была теснейшим образом увязана в общеевропейский интеграционный проект. Нынешнее беспрецедентное вооружение страны возможно лишь при условии сохранения европейской интеграции.

На других условиях Хабермас – философ «постнациональной Германии», «конституционного патриотизма» и «всемирной Европы» – не мог бы это перевооружение поддержать.

Эссе вызвало острые дискуссии в немецком интеллектуальном сообществе, которые еще не завершены и которые мы планируем представить в следующем выпуске данного журнала.

Социальные и гуманитарные науки
Отечественная и зарубежная литература
Информационно-аналитический журнал

Серия 3

ФИЛОСОФИЯ
2025 – № 2

Техническое редактирование
и компьютерная верстка В.Б. Сумерова
Корректоры
Д.Д. Корнейчук, Е.И. Мелешко, Д.А. Ушакова

Подписано к печати 12.08.2025
Формат 60×84/16 Цена свободная
Усл. печ. л. 12,0 Уч.-изд. л. 9,7
Тираж 800 экз. Заказ №

Институт научной информации по общественным наукам
Российской академии наук
Нахимовский проспект, д. 51/21,
Москва, 117418
<http://inion.ru>

Отдел печати и распространения изданий
Тел.: (925) 517-36-91
e-mail: izdat@inion.ru

Отпечатано в типографии
АО «Т8 Издательские Технологии»
109316, Москва, Волгоградский проспект, д. 42, корп. 5, к. 6