

ISSN 0236-2007

ЧЕЛОВЕК

6·2024



ЧЕЛОВЕК

2024. Том 35, номер 6

Научный журнал

Учредители: Российская академия наук, Институт философии Российской академии наук

Издатель: Российская академия наук

Журнал основан И.Т. Фроловым в 1990 году

Главный редактор Н.Б. Афанасов

Редакционная коллегия

С.С. Аванесов (Великий Новгород), Т.В. Артемьева (Санкт-Петербург), И.Е. Гарбер (США),
А.Ю. Дудчик (Минск), К.Р. Вестфаль (Италия), А.И. Любжин (Москва),
В.С. Мартьянов (Екатеринбург), Е. Намли (Швеция), С.А. Никольский (Москва),
З.В. Островская (отв. секретарь, Москва), А.В. Павлов (Москва),
Н.Е. Покровский (Москва), Н.Н. Ростова (Москва), М.М. Шахнович (Санкт-Петербург),
Е.В. Сердюкова (Ростов-на-Дону)

Редакционный совет

Ф.Е. Ажимов (Москва), А.А. Гусейнов (Москва), В.С. Диев (Новосибирск),
А.П. Козырев (Москва), С.А. Коначева (Москва), О.В. Попова (Москва),
А.В. Прокофьев (Москва), Р.В. Светлов (Калининград), О.А. Матвейчев (Москва),
А.В. Смирнов (Москва)

Периодичность: 6 раз в год

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС 77-76826 от 01.10.2019



© Российская академия наук, 2024
© Институт философии РАН, 2024
© Редколлегия журнала «Человек»
(составитель), 2024

CHELOVEK

The Human Being

2024. Volume 35, Number 6

Scholarly journal

Founders: Russian Academy of Sciences; Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences
Publisher: Russian Academy of Sciences

Journal founded by Ivan T. Frolov in 1990

Editor-in-chief — Nikolai Afanasov

Editorial Board

Avanesov S. (Yaroslav-the-Wise State University, Velikiy Novgorod), *Artemyeva T.* (Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint Petersburg), *Garber I.* (Saratov State University; Harvard University, USA), *Dudchik A.* (Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus, Minsk), *Westphal K.* (Academia Europaea, Trieste), *Lyubzhin A.* (National Research University "Moscow Institute of Physics and Technology", Moscow), *Martianov V.* (Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg), *Namli E.* (Uppsala University, Sweden), *Nickolsky S.A.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Ostrovskaya Z.* (Executive Secretary, *journal Chelovek/The Human Being*, Moscow), *Pavlov A.* (Higher School of Economics; Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Pokrovsky N.* (Higher School of Economics; Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Rostova N.* (Lomonosov Moscow State University, Moscow), *Shakhnovich M.* (St. Petersburg State University, Saint Petersburg), *Serdyukova E.* (Southern Federal University, Rostov-on-Don)

Editorial Council

Azhimov F. (Higher School of Economics, Moscow), *Guseynov A.A.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Diev V.S.* (Novosibirsk State University, Novosibirsk), *Kozyrev A.* (Lomonosov Moscow State University, Moscow), *Konacheva S.* (Russian State University for the Humanities, Moscow), *Matveychev O.* (Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow), *Popova O.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Prokofyev A.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Svetlov R.* (Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad), *Smirnov A.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow)

Frequency: Bi-monthly

Federal Communications, Information, and Media Oversight Service Registration N ΦС 77-76826, 01.10.2019

© Russian Academy of Sciences, 2024

© Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 2024

© Chelovek / The Human Being Editorial Board (compilation), 2024

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

А.А. Писарев

**Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко:
ее структура, проблемы и актуальность 7**

Г.Л. Белкина, С.Н. Корсаков, М.И. Фролова

К 95-летию со дня рождения академика И.Т. Фролова 31

И.Т. Фролов

Научно-техническая революция и новая роль философии ... 44

НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

О.В. Попова

**Суррогатное материнство как антропологический
и технонаучный феномен 48**

К.В. Ракова

**Консолидирующий потенциал современного
российского общества: общительный
и нравственно-жертвенный человек 70**

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

Е.А. Коваль

Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных 90

Ю.А. Грибер

Человек и цвет: колористика культурного ландшафта 108

А.Ю. Крамер

Человекоразмерность культуры (эскиз концепции) 124

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

И.О. Щедрина, Т.Г. Щедрина

**«Он человек весь “огонь и пламень”». К 250-летию юбилею
Д.М. Велланского 144**

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

И.Б. Микиртумов

**Праксис и критика поступка: рассуждение
о роли условной необходимости у Аристотеля 158**

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

О.Л. Лейбович, А.И. Казанков

**В поисках йети (отклик на книгу С. Никольского
«Советское. Литературно-философский анализ») 175**

Н.Н. Ростова

**Апокалиптическое сознание в живописи. Мейс М.
Судьба животных. О лошадях, апокалипсисе
и живописи как пророчестве. М.: Индивидуум, 2024 186**

Указатель статей, опубликованных в 2024 году 190

CONTENTS

THE PHILOSOPHY OF THE HUMAN BEING

A.A. Pisarev

Foucault's Failed "Death of Man": Its Structure, Problems and Relevance	7
--	----------

G.L. Belkina, S.N. Korsakov, M.I. Frolova

On the 95th Anniversary of Academician I.T. Frolov	31
--	-----------

I.T. Frolov

Scientific and Technological Revolution and the New Role of Philosophy	44
---	-----------

SCIENTIFIC RESEARCH

O.V. Popova

Surrogacy As an Anthropological and Technoscientific Phenomenon	48
--	-----------

K.V. Rakova

Consolidating Potential of Modern Russian Society: A Sociable and Morally Sacrificial Person	70
---	-----------

SOCIAL PRACTICES

E.A. Koval

Images of the (Non-)human Future in the Big Data World	90
---	-----------

Yu.A. Griber

Man and Color: The Coloristics of the Cultural Landscape	108
---	------------

A.Yu. Kramer

On the Human-Dimensionality of Culture (A Sketch of Theory)	124
--	------------

SYMBOLS. VALUES. IDEALS

I.O. Shchedrina, T.G. Shchedrina

"A Man of 'Fire and Flame'". On the 250th Anniversary of D.M. Vellansky	144
---	------------

TIMES. MORALS. CHARACTERS

I.B. Mikirtumov

**Praxis and Criticism of Action: Reasoning
About the Role of Hypothetical Necessity in Aristotle 158**

REVIEWS

O.L. Leibovich, A.I. Kazankov

**In Search of Yeti (A Response to S. Nikolsky's Book
“The Soviet. Literary and Philosophical Analysis”) 175**

N.N. Rostova

**Apocalyptic Consciousness in Painting. Mace M.
The Fate of Animals. About Horses, Apocalypse,
and Painting As Prophecy. Moscow: Individual, 2024 186**
Articles Published in 2024 190

НЕСОСТОЯВШАЯСЯ «СМЕРТЬ ЧЕЛОВЕКА» ФУКО: ЕЕ СТРУКТУРА, ПРОБЛЕМЫ И АКТУАЛЬНОСТЬ



Писарев Александр Александрович — младший научный сотрудник сектора социальной философии.
Институт философии РАН.
Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гонимая, д. 12, стр. 1.
ORCID: 0000-0003-4261-1275
alex-pisarev@yandex.ru

Аннотация. В статье анализируется тезис Фуко о грядущей «смерти человека», выявляются его слабые места и актуальность сегодня. Кратко очерчиваются предыстория данного тезиса и некорректности в его рецепции. Речь в нем идет не о человеке как субъекте, сознании, биосоциальном существе, биологическом виде и т.д., а о Человеке как об обуславливающем все эти концепции историческом априори, то есть эпистеме. Человек — современная эпистема, сформировавшаяся на рубеже XVIII–XIX веков. Как трансцендентальная структура он является условием возможности современных форм мышления в философии и науках о человеке (в том числе лингвоцентризма, психологизма, социологизма и т.д.). Рождение Человека сопряжено с изменой трансцендентальному проекту Канта — смешением трансцендентального и эмпирического. Общая структура Человека — трансцендентально-эмпирическая двойственность, он является и субъектом, и объектом познания. В этой двойственности заключен порочный круг и главная уязвимость Человека: эмпирические инстанции (язык, труд и биологическая жизнь, изучаемые науками о человеке) определяют условия познания и бытия

индивида в эмпирическом поле, но сами возможны только благодаря той же способности познания, порождающей эмпирическое поле. Грядущую «смерть» именно этой конструкции, являющейся основанием знания, и приветствует Фуко. Приводится критика его позиции и подхода. Помимо прочего, Фуко не обосновывает тотальность влияния эпистемы, поэтому можно предположить сосуществование разных эпистем. В таком случае смерть Человека теряет однозначность в качестве знака рождения новой эпистемы и может оказаться постепенным отходом современной эпистемы на задний план. На примере современного дискурса церебрального субъекта, отождествляющего личность с мозгом, показывается актуальность Человека за пределами философии в концепциях субъектов, реконструируемых историей и исследованиями науки: эти концепции опираются на научное знание и воплощаются в дискурсах и практиках в социальном пространстве.

Ключевые слова: человек, Фуко, конечность, эпистема, церебральный субъект, трансцендентальное, практическая философия, антропология.

Ссылка для цитирования: Писарев А.А. Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность // Человек. 2024. Т. 35, № 6. С. 7–30. DOI: 10.31857/S0236200724060015

«Смерть человека», предсказанная Мишелем Фуко в «Словах и вещах» (1966), — одна из многих «смертей», которыми печально знаменит XX век. Некоторые из них — следствие принятия гипотезы об историческом и частном характере культурных форм, которые ранее считались неизблемыми и универсальными. По меньшей мере так обстоит дело в случае Фуко.

«Человек — всего лишь недавнее изобретение, образование, которому нет и двух веков, малый холмик в поле нашего знания. Он исчезнет, как только это поле примет новую форму» [Фуко, 1994: 36].

«Человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» [там же: 404]

Наиболее известна эффектная и завершающая книгу вторая цитата, что отчасти объясняет распространенность упрощающего или неверного понимания тезиса. Тезис часто натурализируется, и его понимают то как трансгуманистическое преодоление человеческой природы, то как антигуманистическую атаку на человечность как таковую и даже как заявление об исчезновении человека как существа. Натурализации, помимо прочего, способствует слово «смерть» (*la mort d'Homme*), обычно отсылающее к телесной смерти, в то время как в книге Фуко также использует более нейтральное «исчезновение» (*la disparition*) и производные. В понятие человека в этой работе часто вчитывают другие концепции, что ставит его в один ряд с такими понятиями, как

трансцендентальный субъект [Круглов, 2004], смысл которых даже в философском сообществе радикально отличается от того, что имели в виду их авторы. Чаще всего человек понимается как субъект¹, реже — биосоциальное существо, биологический вид, сознание или же вовсе самоочевидное и непроясненное «человек» из здравого смысла. На деле подобные концепции производны от того, что Фуко понимает под человеком, либо вообще с этим не связаны (как в случае «картезианского субъекта»). Независимо от того, состоялась или нет «смерть человека» как событие, почти «умер» сам тезис — под весом некорректных способов понимания.

Приведенные интерпретации остаются на «поверхности» истории, в то время как археологический метод философа проникает вглубь. Фуко пишет о человеке как современной эпистеме (*l'épistémè moderne*)², то есть о трансцендентальной структуре знания, а не о каком бы то ни было существе. Эта структура принадлежит порядку знания, а не порядку вещей. «Речь идет здесь не о сущности человека вообще, но просто о том историческом априори, которое с начала XIX века очевидным образом служит почвою нашей мысли» [Фуко, 1994: 364]. Человек не принадлежит никакой конкретной концепции (субъекта, личности...) и начиная с начала XIX века обуславливает каждую.

На письме Фуко одним и тем же словом обозначал оба уровня. Во избежание путаницы, человек как эпистема будет писаться здесь с прописной буквы: Человек. (В цитатах русского перевода «Слов и вещей» останется оригинальное написание со строчной буквы.) Тогда «смерть человека» — это смерть Человека.

Фуко описывает эту археологическую перемену так: *гораздо меньше, чем исчезновение существующих людей, и намного больше, чем просто изменение понятия*. При смене эпистемы меняется не только знание, но и способ бытия существа, которое мы привыкли называть человеком, так как, вопреки ироничному «Слова и вещи», исторически меняющиеся «слова» способны менять способы существования «вещей». Быть человеком значит

А.А. Писарев
Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

¹ Употребление в этом контексте понятий «человек» и «субъект» как взаимозаменяемых весьма распространено (особенно часто говорят о «картезианском субъекте» или «классическом субъекте», задаваемом субъект-объектной схемой) [см., напр.: Гаспарян, 2022]. Хотя Фуко действительно иногда использует в «Словах и вещах» термин «субъект», у него он выступает как технический. Речь идет не о смерти субъекта уже потому, что к современной эпистеме относятся и философии, намеренно избегающие идеи субъекта.

² Здесь используется термин «модерная», поскольку «современная» (в переводе Н. Автономовой и В. Визгина) слишком сильно ассоциируется с «актуальная» и «последняя на данный момент». Является эта эпистема актуальной или нет — вопрос открытый, в том числе ему и посвящена эта статья.

на основании того или иного знания понимать (практиковать или исполнять) собственную природу и место в мире, а также мыслить и вести себя исходя из них. Сегодня естественнонаучные дискурсы играют в этом (само)понимании преобладающую роль. Как предполагает Фуко, в основании такого знания с начала XIX века лежит Человек как эпистема.

Далее последует разбор структуры тезиса о смерти Человека и обсуждение того, состоялась ли она. Мы будем ориентироваться на следующие вопросы: что такое Человек и как эта конструкция работает? Какие слабые места есть у позиции Фуко по поводу смерти Человека? Сохраняет ли свою актуальность современная эпистема?

1. Контекст

Тезис о смерти Человека, как и структура Человека, детально обсуждаются Фуко в книге «Слова и вещи» (начало работы над ней — 1963 год, публикация — 1966 год). Однако ее основные «антропологические» сюжеты складывались раньше, в течение предшествующего десятилетия [Elden, 2023: 79]. Во-первых, в лекциях по антропологии под условным названием «Познание человека и трансцендентальная рефлексия», которые читались в Университете Лилля и в Эколь Нормаль в первой половине 1950-х годов [Sforzini, 2020].

Во-вторых, во «Введении к антропологии Канта» (1959–1960 годы, публикация — 2008 год) [Foucault, 2008a; Foucault, 2008b]. Это часть дополнительной диссертации Фуко, представлявшая собой обширный комментарий к «Антропологии с прагматической точки зрения» (1798) Канта. Именно в этой работе Канта, по мнению Фуко, содержится прообраз Человека и антропологии. Историзация человека, его привязка к знанию, тематизация человека на уровне его мира, а не через отношение с трансцендентным, переход к априори существования и трансцендентализация эмпирического — эти идеи, выделенные Фуко у Канта, перейдут в «Слова и вещи» и станут основой Человека. В конце комментария впервые появляется обсуждаемый здесь тезис — в связке со знаменитым тезисом Ницше: «ведь разве не смерть Бога <...> есть в то же время причина смерти человека?» [Foucault, 2008b: 124].

Можно говорить о двойном влиянии на Фуко Ницше и Канта, причем это влияние, меняясь, сохранится вплоть до последних работ философа. Такой синтез сложился под влиянием исследований научного руководителя Фуко Жана Ипполита, труда Жюль Вюйемена «Кантовское наследие и коперниканская революция»

(1954), а также работы Хайдеггера «Кант и проблема метафизики» (1929, переведена на французский в 1953) [Sluga, 2005]. С Хайдеггером ранний Фуко разделяет онтологический трансцендентализм, понимание истории и признание того, что знание и наука стали главными детерминантами существования.

Исследование Фуко отчасти принадлежит волне антигуманизма, которая последовала за послевоенным периодом популярности экзистенциализма. В Германии, например, ее возвестило «Письмо о гуманизме» Мартина Хайдеггера, во Франции она была связана во многом со структуралистской критикой и со столь разными фигурами, как Клод Леви-Стросс, Луи Альтюссер, Жак Лакан, Морис Бланшо, Фернан Бродель. Антигуманизм, как отмечает Беатрис Хан, предполагал отказ от первичности человека в качестве эпистемологической точки отсчета или практического актора [Han-Pile, 2010: 119]. В нем подчеркивалась роль досознательных структур в детерминации мышления и поведения, будь то бессознательное, структурированное языком, сверхдетерминация или история. Хотя критика гуманизма отнюдь не была темой первой важности для Фуко, он на протяжении всей своей карьеры упрекал гуманизм в эссенциализации и натурализации человека и вытекающей из них универсализации определенной модели этики [см., напр.: Фуко, 2005: 294]. Напротив, общая задача Фуко — понять, кто мы в контингентном настоящем.

Человек реконструируется Фуко в рамках археологического метода. Археология — это история того, что делает необходимыми определенные формы мысли. Это вопрошание об исторически изменчивых условиях возможности знания [Фуко, 1994: 34–35]. Археология — попытка прорваться через находящиеся на «поверхности» истории корпусы знания к обуславливающим их бессознательным структурам, эпистемам. Это неконвенциональная и дискретная история знания, опирающаяся на анализ дискурсов. Эпистема не образует дополнительного к дискурсам онтологического уровня: она реконструируется ретроспективно, когда археологический метод выявляет структуры дискурсов. Эпистема — исторически специфическая система норм и отношений бытия и языка³, то есть историческое априори. Она играет роль трансцендентальной структуры по отношению к знанию в конкретный

А.А. Писарев
Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

³ Это самое уязвимое место археологического метода: непроговариваемое онтологическое допущение, что «слова» и «вещи» — разные сущности, обладающие независимыми способами существования и способные вступать в отношения, описываемые эпистемами. Впоследствии в «Археологии знания» Фуко пытался решать эту проблему [см.: Han, 2002: 52–54].

период⁴. Фуко обсуждает три примера эпистем — ренессансная (XVI век), классическая (XVII–XVIII века) и модерная (с рубежа XVIII и XIX веков). Человек — имя современной эпистемы. Почему происходит смена эпистем и каково их происхождение, Фуко не объясняет, лишь описывая произошедшие изменения.

Археологический подход не только выявляет исторически специфические эпистемы, но и высвечивает их преходящий характер, лишая внеисторичности, фундаментальности и универсальности практики и формы знания. Однажды Человек был изобретен и однажды исчезнет. Философия, таким образом, уже не о вечном, универсальном и предельном: она является анализом и диагностикой *настоящего* в историческом контексте (позднее эта идея приобретет у Фуко форму критической онтологии настоящего, а фокус сместится с дискурсов на практики).

К ограничениям археологического подхода можно отнести то, что с его помощью затруднительно исследовать проблематику свободы — впрочем, на этом этапе она не интересует Фуко. В его построениях ничего не говорится о том, как практически реализовывались и реализовывались ли концепции человека, основанные на Человеке: археологический подход оставляет нас на уровне дискурса и игнорирует недискурсивные практики и отношения между дискурсивным и недискурсивным. Де Бовуар в связи с этим упрекала Фуко в том, что он игнорирует практику, человека, бедность и несчастье в пользу систем [Elden, 2023: 83–84].

2. Рождение Человека

Точка отсчета существования Человека — не в текстах гуманистических авторов Возрождения вроде Рабле или Пико Делла Мирандолы и не в классическом рационализме, а на рубеже XVIII–XIX веков. Классический рационализм и ренессансный гуманизм уже ставили человека в центр порядка бытия, однако на их археологическом уровне Человека еще не было [Фуко, 1994: 330, 332]. Речь в них не шла о собственной истине человека — как правило, ее подменяли истина Бога и дискурс падения и спасения.

Вместе с Человеком появляются и выстроенные в соответствии с ним современные философии человека и науки о человеке. Эти концепции объединяет то, что истина человека отправляется от его *конечности*, идею которой разрабатывал в «Критике чистого

⁴ Неслучайно Морис Клавель, оказавший значимое влияние на Фуко, в 1975 году назвал книгу «критикой чистого разума нашего времени» [Elden, 2023: 85–86].

разума» Кант. Отсюда важность немецкого философа в качестве открывателя *возможности* антропологии.

Можно выделить два типа конечности: эмпирическую и трансцендентальную [Нап, 2003: 125, 127]. Эмпирическая конечность человека существовала в философии и до Канта. Она онтологически определялась на фоне бесконечности (Бог, абсолют, природа и т.д.), понятие которой мыслилось как фундаментальное и центральное. Поэтому эмпирическая конечность носила апостериорный и негативный характер: она давалась в опыте и определялась через отсутствие или нехватку бесконечного. Противостоящую ей трансцендентальную конечность вводит в игру Кант.

Человек, считает Фуко, *намечается* в коперниканском перевороте Канта. В этом повороте происходит переход от представления, главенствовавшего в предшествующую классическую эпоху, к представляющему субъекту (способности представления) по ту сторону представления. Теперь этот субъект и эта способность становятся проблемой. Кант предполагал, что чтобы обеспечить достоверность эмпирического знания и отразить угрозу скептицизма, необходимо обратиться к производству представлений, в частности, к априорным трансцендентальным структурам, очерчивающим поле любого возможного опыта (область эмпирического). «Докритический анализ того, что есть человек по своей сути, становится аналитикой того, что вообще может быть дано человеческому опыту» [Фуко, 1994: 362], любых позитивностей. Этот переход означал, что само бытие представляющего не принадлежит порядку представления: трансцендентальное и эмпирическое составляют оппозицию и не должны смешиваться.

Обратившись к трансцендентальному уровню, Кант превратил конечность из эмпирической в трансцендентальную (универсальная и необходимая организация способностей). Это означает, что познание ограничено не извне, а изнутри — трансцендентальными структурами, которые как условия возможности отвечают на вопрос, как возможно познание или бытие. Теперь конечность понимается априорно и позитивно — как основание пределов возможного опыта и свободы. Она освобождается из плена бесконечности и отныне основывается на себе самой, а не на бесконечном. «Наша культура переступила порог ощутимой нами современности (модерности. — А.П.) в тот самый момент, когда конечность человеческого бытия стала мыслиться в непрерывном соотношении с самой собою» [там же: 339]; [см. также: Делез, 1998: 163–164]. Рождение трансцендентальной конечности, противостоящей эмпирической, — первый шаг антропологического поворота.

Второй шаг этого поворота — *смешение* трансцендентальной и эмпирической конечностей, то есть предательство Кантом трех

А.А. Писарев

Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

критик. Впервые такое смешение происходит в «Антропологии с прагматической точки зрения» самого Канта, в которой поднимается вопрос о том, как человек в качестве свободного существа формирует себя. Кант здесь, считает Фуко, совершает переход от априори знания к априори существования, которое *всегда уже* наличествует в эмпирическом порядке [Foucault, 2008b: 67]. То есть уровни *смешиваются*: отдельная эпистемическая область трансцендентального схлопывается, и трансцендентализируется уже эмпирическое. Формы знания при этом, будучи погружены в эмпирическое, приобретают историческое измерение. Человек — и одно из эмпирических существ, и трансцендентальный источник эмпирического поля [см. подробнее: Нан, 2002: 17–37].

Одновременно формируются науки о человеке, усваивающие эту конструкцию [Фуко, 1994: 269, 402]: трансцендентальное теперь ищут в эмпирическом поле. Эмпирическое становится априорным, тем, что всегда уже присутствует и детерминирует. Если у Канта трансцендентальная конечность предполагала «внутренние» и неэмпирические трансцендентальные структуры познания, то в знании современной эпистемы, смешивающем в себе эмпирическую и трансцендентальную конечности, эти структуры задаются через предметность наук о человеке.

3. Науки о человеке

Науки о человеке, или гуманитарные науки⁵, рождаются *одновременно* с современной эпистемой, Человеком [см. подробнее: Gutting, 1989: 186–194]⁶. В их рамке действия человека становятся знаками, отсылающими к скрытым реалиям, которые эти эмпирические науки изучают. Эти знаки требуют расшифровки, чтобы раскрыть, разоблачить «природу» человека и объяснить ею действия. «Этот квазитрансцендентальный путь всегда дается как “разоблачение”; именно в ходе этого “разоблачения” гуманитарные науки только и могут достичь обобщения или утончения — вплоть до возможности помыслить индивидуальные явления. В горизонте всякой гуманитарной науки лежит проект сведения человеческого сознания

⁵ В «Словах и вещах» Фуко также анализирует психоанализ и этнологию. Он называет их контрнауками, поскольку они раскапывают основание, на котором покоятся науки о человеке, и подрывают их. Они не строят концепцию человека и не принимают его в качестве фундаментальной категории. Поэтому их развитие — симптом приближения смерти Человека.

⁶ Вписывая науки о человеке в исторически преходящую современную эпистему, Фуко тем самым оставляет пространство для альтернативного им понимания нами самих себя.

к его реальным первоусловиям, возвращения его к тем формам и содержаниям, которые его породили, а теперь скрываются в нем» [Фуко, 1994: 383].

Для этого науки о человеке (литературоведение, социология и психология) задействуют филологию, экономику и биологию, становясь их «двойниками» [там же: 374]. Это смещение часто упускается из внимания. Предметы наук о человеке — уже не столько язык (в том числе речь, грамматические структуры), труд (в том числе производство) и жизнь (живые организмы) сами по себе или как часть природы, сколько эти инстанции в соотношении с познающим и познаваемым субъектом, трансцендентально-эмпирическим дублетом. То есть с тем, «каким образом человек может быть связан в своем бытии с вещами, которые он познает, и познавать вещи, которые определяют своей позитивностью способ его бытия» [там же: 373]. Словом, современные гуманитарные науки опираются на конечность человека.

Например, в случае жизни речь пойдет не о живом организме вообще, а о таком о живом организме в той мере, в какой он, принадлежа и определяясь органической жизнью, строит изнутри нее представления о ее устройстве и функциях, понимает через них телесность своего бытия и нормализует ее. Так воспроизводится трансцендентально-эмпирическое удвоение. Эта органическая жизнь может заключаться, к примеру, в мозге — об этом речь пойдет в восьмой части статьи.

В науках о человеке мир лишается трансцендентного начала и перестает пониматься как место грехопадения человека и воздействия Бога. Человек тематизируется на уровне его мира. *По ту сторону* представлений обнаруживается говорящий, трудящийся и живущий субъект. Язык, труд и жизнь опосредуют для индивида встречу с вещами и самим собой, выступая трансцендентальным, которое находится *вне сознания*. Однако они непрозрачны, уже не «освещаются светом бесконечного понимания», как то было в классическую эпоху. Эти слабо контролируемые инстанции предшествуют человеку и обнаруживаются им как всегда-уже наличные. Например, мы не можем изменить структуру и функционирование своего мозга. Едва способны менять характер труда, на который обречены.

«О том, что человек конечен, мы узнаем, изучая анатомию мозга, механизмы издержек производства или систему индоевропейского спряжения» [там же: 335]. Уже затем из этой встречи с эмпирической конечностью конституируется собственная, или «внутренняя», трансцендентальная конечность Человека. Это и есть *аналитика конечности* — разработка идеи, что собственные ограничения человека являются основанием его автономии, то

А.А. Писарев

Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

есть это выявление возможности эмпирико-трансцендентального удвоения. Условия возможности опыта теперь ищутся в условиях возможности объекта и его существования, а условия возможности объекта, данного в опыте, отождествляются с условиями возможности опыта как такового. Позитивность наук о человеке, таким образом, сцеплена с трансцендентальной философией, и обе — продукт современной эпистемы.

Науки о человеке занимают пространство *между* науками (филологией, экономикой, биологией) с их позитивностью и тем фундаментальным, что делает их возможным, и в бытии человека (речью, желанием и телом, или смертью). Это гуманитарное пространство, где науки о человеке пересекаются и интерпретируются друг через друга, организуется базовыми категориями: *значение и система, конфликт и правило, функции и норма* [там же: 376–381]. Дисциплины обмениваются разнообразными моделями (понимание VS объяснение, синхрония VS диахрония) или навязывают их друг другу. Науки о человеке стремятся захватить проблемные области, закрепленные за философией, и для этого субстанциализируют язык, труд и жизнь, наделяя их самостоятельным существованием, а философия, в свою очередь, обвиняет эти науки в наивном реализме. В отличие от нее они обходят область сознания.

Здесь рождаются лингвоцентризм, экономизм, историцизм, социологизм, биологизм, психологизм и т.д., претендующие на вскрытие тайно детерминирующих человека и общество сил. Человека делает человеком то, что им не является. «Трансцендентальный взлет, оборачивающийся “разоблачением” неосознанного, — это основополагающий акт всех наук о человеке» [там же: 383]. Словом, в этих науках язык, труд и жизнь *разоблачаются* как скрытые первоусловия мышления и существования, но одновременно они являются продуктами научного познания индивида.

Эта связь проявляется, например, в специфической рефлексивности социальных наук по поводу скрывающей себя социальной обусловленности работы и предметности исследователей. Последние и рефлексивно борются с этой обусловленностью, и производят социальное как свой предмет.

4. Аспекты детерминирующих инстанций

У языка, труда и жизни есть аспекты, повторяющие базовое удвоение позитивного и фундаментального. В этих удвоениях Человек — одновременно автономный субъект, источник смыслов и законов, делающий возможным нечто, и подчиненный объект, чью автономию это нечто отрицает.

Первый аспект — уже упоминавшееся трансцендентально-эмпирическое удвоение. Оно предполагает, что Человек конституирует мир эмпирических объектов, но одновременно сам является одним из них и производится ими. В трансцендентально-эмпирическом удвоении есть необходимость. Если свести Человека к эмпирическому, то невозможно объяснить возможность знания (Человек не сводится к объекту природы, так как у него есть трансцендентальная перспектива), а если сосредоточиться на трансцендентальном, то не получится учредить научную объективность и объяснить смутность и обусловленность человеческой природы немислимо́й. Необходимо ориентироваться на обе стратегии.

Второй аспект — связь *cogito* и немислимо́го. Человек находится в странных отношениях со своим существованием, действием и мышлением, поскольку они опираются на немислимо́е как свое условие возможности: это тело, недоступное полностью мысли, потребности и желания, которые он едва контролирует, и язык, которым он не управляет. Немислимо́е — «это и тень, отбрасываемая человеком, вступающим в область познания, это и слепое пятно, вокруг которого только и можно строить познание» [Фуко, 1994: 347].

«Человек и не может даваться в непосредственной державной прозрачности *cogito*» [там же: 344]. *Cogito* мутирует: теперь это не прозрение, что мысль — это мысль, а вопрошание, как мысль может быть несамосто́ждественной, *быть* «под видом немислимо́го», сочленяться с ним. Учреждается разрыв между «я мыслю» и «я существую». В этом зазоре Человек отныне — «место непонимания». Речь уже «не о возможности познания, но о возможности первоначального непонимания» [там же: 344].

Философия обнаруживает в человеке аспекты существования, недоступные рефлексии, поэтому требуется взгляд со стороны — точка зрения наук о человеке. Человек становится предметом эмпирического исследования, которое имеет дело с его «теневым миром» — скрытыми досознательными механизмами, воплощенными в языке, труде и жизни и изучаемыми науками о человеке. Бессознательное немецких философов, в-себе феноменологии Гегеля, отчужденный человек Маркса — примеры немислимо́го в философии.

Человек может вернуться к своей истине, примириться со своей сущностью только через немислимо́е, обратив его — правда не до конца — из «в себе» в «для себя». Тогда гуманитарная наука или философия в современной эпистеме не может не изменять бытие того, что познает: она уже не есть только созерцание. Будучи обращенной к немислимо́му, она не может не быть *действием* и *практикой*, «не может не освобождать и не поработать» [там же: 349]. Деятельность человека получает объяснение, но только для того,

А.А. Писарев
Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

чтобы определить поле действия. Эти объяснения носят инструментальный и преходящий характер. Теория обнаруживает трансформативность: адресуется к человеку и призывает его, теперь оснащенного знанием, измениться и действовать (особенно это наглядно в случае марксизма).

Третий аспект — отступление и возврат первоначала. С одной стороны, Человек всегда-уже в своем существовании определен языком, трудом и жизнью, история которых началась задолго до него и которые являются источником его познания и бытия. Их первоначало — в непроглядной глубине времени. Труд, совершаемый многие тысячелетия, жизнь, идущая от первых органических соединений, слова, которые древнее всякой памяти [там же: 351]. Они детерминируют Человека, создавая и ограничивая его опыт, но принадлежат другому времени, а потому Человек — не современник своего существования.

С другой стороны, Человек — не «зарубка, отмечающая момент в длительности», а «открытость, исходя из которой только и может строиться время, изливаться длительность, а в должный черед — возникать и сами вещи» [там же: 353]. Таков антропологический парадокс всегда-уже — другая сторона парадоксальности трансцендентально-эмпирического удвоения. В эмпирическом плане язык, труд и жизнь предшествуют, но за счет своей трансцендентальной функции и опыта Человек предшествует предсуществованию вещей. Сама история вещей возможна только на основе изначальной временности Человека. Он является временем, но именно оно отделяет его от его собственного первоначала. С этой трудностью сталкивались, например, философии, стремившиеся разрешить эмпирико-трансцендентальный дуализм путем тематизации человека как исторического существа (с одной стороны, Гегель и Маркс, с другой — Хайдеггер и Ницше).

Вместе с удвоением позитивного и фундаментального эти три аспекта языка, труда и жизни составляют четырехугольник, который размечает современную эпистему и конечное бытие Человека.

Наряду с науками о человеке современной эпистеме принадлежали весьма разные и зачастую несовместимые философии [см. также: Gutting, 1989: 200–203]. Редукции трансцендентального к эмпирическому соответствовала связка позитивизма и эсхатологизма [Фуко, 1994: 342] (от натуралистических редукционистских теорий человеческой природы до Конта и Маркса). Позитивизм основывал философскую истину на эмпирической истине, а эсхатологизм — эмпирическую истину на философской. В этом случае торжествовала докритическая наивность и затруднительно было объяснить возможность знания. Попытке удержать и трансцендентальное, и эмпирическое, но сохраняя разницу между ними,

соответствовала феноменология Гуссерля, Мерло-Понти и Сартра. Однако, по Фуко, обе стартовые точки анализа переживаний — тело и культура — принадлежат эмпирическому, поэтому человек здесь понимается как эмпирический⁷. Это значит, что феноменология, по сути, является таким же редукционистским проектом, как, например, марксизм. Из этого Фуко делает вывод, что если науки о человеке справились с усвоением Человека как трансцендентально-эмпирического удвоения, то философия провалилась.

А.А. Писарев
Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

5. Парадокс современной эпистемологии

Из изложенного выше вырисовывается парадоксальность современной эпистемологии. Хотя язык, труд и жизнь независимы от человека в своем *существовании*, в качестве *позитивностей* они открываются только при условии трансцендентального раскрытия человеческого опыта. Таким образом, эмпирическая конечность возможна только при условии трансцендентальной конечности (эпистемическая детерминация). Но сам опыт возможен только на основе эмпирической конечности как эмпирически опосредованный трудом, языком и жизнью (причинная связь) — трансценденталиями вне сознания. Таким образом, в Человеке происходит смешение двух конечностей, а эпистемическая детерминация смешивается с причинным воздействием. Эмпирическая конечность рождается внутри трансцендентальной. Язык, труд и жизнь являются условиями и одновременно содержанием представлений. Отсюда конфликт трансцендентальной философии и эмпирических наук, конститутивный для европейской мысли с XIX века⁸. Коперниканский переворот здесь становится порочным кругом, бесконечным колебанием между двумя типами конечности, эмпирическим и трансцендентальным — колебанием, в котором у философии нет ясной стартовой точки [Нап, 2003: 129].

Отношение эмпирического и трансцендентального в Человеке порождает проблему конечности, которая находится в центре внимания Фуко, хотя и не становится главной темой и ставкой, как в случае фундаментальной онтологии Хайдеггера [McQuillan, 2016: 191]. Напротив, он считает, что преодоление проблемы конечности — благо. Ее исчезновение — смерть Человека.

⁷ Интерпретация феноменологии у Фуко как минимум спорна [см.: Gutting, 1989: 223].

⁸ Этот конфликт все еще актуален и проявляется, например, в проблеме доисторического, живо обсуждавшейся в последние два десятилетия [см.: Мейясу, 2005: 5–34].

6. Человек умирает, мы просыпаемся

Колебание между полюсами удвоения обеспечивает устойчивость всей конструкции Человека. Преодолеть ее можно, только если поставить под вопрос существование Человека и отбросить саму модерную эпистему, разрушив антропологический четырехугольник. Сделать это — значит пробудиться от *антропологического сна*.

Эта идея впервые появляется в конце 1950-х годов во «Введении к антропологии Канта», но называется антропологической иллюзией [Foucault, 2008b: 124]. В этой работе Фуко пишет, что «критика конечности будет освобождающей как по отношению к человеку, так и по отношению к бесконечному, она покажет, что конечность — не конец, а тот изгиб и узел во времени, когда конец — это начало» [ibid.: 124].

В «Словах и вещах» уже появляется термин «антропологический сон» — по аналогии с догматическим сном, от которого от которого Кант пробудился благодаря Юму, совершив затем трансцендентальный поворот. Но после Канта (отчасти вопреки, отчасти благодаря ему) «философия вновь погружается в сон — только уже не Догматизма, а Антропологии» [Фуко, 1994: 362]. Теперь сон связан с двойным догматизмом, который обусловлен разобранным выше смешением: с одной стороны, докритический анализ сущности человека, с другой — аналитика того, что может быть дано в человеческом опыте, любых эмпирических позитивностей [там же: 362].

Что будет после смерти Человека и пробуждения? Как замечает Делез, «это проблема, в подходе к которой мы вынуждены довольствоваться весьма скромными замечаниями, в духе комиксов» [Делез, 1998: 169]⁹. По меньшей мере можно предположить, что Человек исчезнет, когда в некоторой следующей за модерной эпистеме схлопнется или потеряет значимость пространство по ту сторону представления.

С одной стороны, Фуко связывает будущее с языком. Это либо открытая Ницше рефлексия бытия языка как более фундаментального, чем бытие человека, либо при новой эпистеме сформируется понимание языка в духе Малларме, при котором человек просто

⁹ Сам Делез предполагал, что после бесконечного (Бога) и конечного (человека) речь должна идти о силе конечно-неограниченного, где конечное число элементов дает неограниченное число комбинаций, например, в генетическом коде и в вычислениях. Новую сущность он связывал с объединением конечного существа с силами генетических составляющих (после перехода к молекулярной биологии) или силами кремния в машинах (после введения в труд вычислительных машин). Здесь фукианская смерть Человека через Делеза смыкается с проблематикой постгуманизма.

исчезнет [Фуко, 1994: 327–328]. С другой — возможный путь выхода из посткантовской эпистемы Фуко видит в наследии Ницше, который через «филологическую критику» и «биологизм особого рода» [там же: 362] пришел к «смерти Бога» как «смерти человека» и обозначил порог, за которым наконец способна начать мыслить современная философия. «В наши дни мыслить можно лишь в пустом пространстве, где уже нет человека», — загадочно пишет Фуко [там же: 362]. Однако далее он эту тему не развивает и противопоставляет Человеку лишь «безмолвный смех».

Прошло более полувека. Появилась ли с 1966 года альтернативная Человеку эпистема — по крайней мере, если оставаться в рамках археологического метода? Ответ на этот вопрос не входит в задачи этой статьи. Нас скорее заботит вопрос о том, действительно ли Человек умер.

7. Критические замечания

Во-первых, Фуко колеблется между описательными и нормативными суждениями [Fraser, 1996: 18], при этом описательные недостаточны для ряда выдвигаемых тезисов, а нормативность ничем не обосновывается. Например, ничто в «Словах и вещах» не доказывает, что антропологический поворот был неизбежен и необходим — утверждается только, что он фактически случился. Но факты не могут подкреплять утверждения о необходимости.

Еще один пример: в тезисе о смерти Человека есть неувязка. С одной стороны, Фуко в соответствии с идеалом нейтральности археологического подхода претендует на нейтральную фиксацию этого грядущего события как факта. С другой — никак не обосновывает свою убежденность в неминувости исчезновения Человека. Он в нормативном ключе дает оценку этому факту и приветствует его, нарушая тем самым нейтральность. Если на кону стоит не просто эпистемическое изменение, а что-то большее, то что именно? Об этом Фуко не говорит.

Какое ненатурализирующее и нефундаменталистское обоснование Фуко дает ценностям, на которые опирается его проект? По сути, никакого — по-видимому, он считает, что ценности самоочевидны и не требуют обоснования, указывает Нэнси Фрейзер [ibid.: 24]. Это ведет к тому, что Фуко не обосновывает нормативные утверждения (смерть Человека — это хорошо), не строит моральную теорию при явно моральных суждениях.

Однако нет никакой необходимости принимать оценочную позицию Фуко, что аналитика конечности с ее трансцендентальноемпирическим удвоением обязательно пагубна. Вместе с этим

А.А. Писарев
Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

необязательно принимать и связанную с этой оценкой критику разного рода гуманистических проектов и антропологий. Они вполне могут опираться на аналитику конечности, но осознавать ее ошибки и удерживать различие эмпирического и трансцендентального. По мнению Хан, примером такого гуманизма является ранняя феноменология Сартра [Han-Pile, 2010: 131].

Во-вторых, не прояснены отношения между цепочкой эпистем и историей и отношения между эпистемами. Могут ли они сосуществовать, к примеру, будучи разнесены по разным типам знания или же при рождении новой эпистемы старая полностью исчезает? В «Словах и вещах» Фуко никак не обосновывает тотальность влияния эпистемы на знание определенного периода. Возможны ли, скажем, одновременно с современной эпистемой иные формы знания помимо антропологического? Здравый смысл подсказывает, что возможны. Например, немалая часть аналитической философии, которая, хотя и полагает язык автономной инстанцией, не связывает его с антропологической проблематикой. Но тогда параллельно с современной эпистемой существуют и какие-то иные исторические априори, касающиеся как минимум философии. Если мы принимаем эту гипотезу, то смерть Человека теряет однозначность и четкость в качестве разрушения современной эпистемы и знака рождения новой. Она может быть растянута во времени, так как Человек может продолжать существовать на заднем плане нового исторического априори.

В-третьих, Сартр, считал, что представленный в «Словах и вещах» материал — не археология, поскольку Фуко отрицает историю как открытый процесс, подменяя ее последовательной сменой эпистем, а скорее геология пластов условий возможности мысли, в которой так и не происходит переход к демонстрации того, как условия создают мысль [Elden, 2023: 83–84]. То есть не прописаны механизмы перехода от Человека к концепциям человека (субъекта, личности...), от эпистемы к существующим формам гуманизма и антропологии «на поверхности» истории. Фуко удается показать структурные корреляции, но не генетические отношения. Это затрудняет критику посткантовских философских проектов, на которую философ явно нацеливается.

В-четвертых, Фуко не хватает рефлексивности. Он не проявляет, к какой эпистеме принадлежит сам археологический подход. Однако, замечает Хан, в случае современной эпистемы археологический метод сталкивается с проблемой самоприменимости [Han-Pile, 2010: 134–135]. Дело в том, что эпистема — в строгом смысле слова не трансцендентальная структура, а историческое априори. В таком случае Человек как эпистема делает возможным эмпирическое измерение конкретного знания, а осуществляемая

им эпистемическая детерминация возможна, только если, будучи погружена в историю, причинно обусловлена эмпирическими процессами. То есть эпистема оказывается такой же квазитрансцендентальной структурой, как инстанции языка, труда и жизни. На уровне метода исследования Фуко повторяет то, за что критикует аналитику конечности. По сути, отмечает Хан, археологический проект Фуко оказывается продолжением аналитики конечности и в этом смысле продлевает срок жизни Человека как эпистемы.

А.А. Писарев
Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

8. Смерть Человека сегодня

Состоялась ли смерть Человека? Актуальна ли современная эпистема сегодня? Фуко считал, что она все еще служит основой познания [Фуко, 1994: 403], но прошло почти 60 лет. На территории философии вопрос об актуальности этого исторического априори остается открытым. С одной стороны, были многочисленные попытки детрансцендентализации и избавления от «антропоцентризма». С другой стороны, постановка проблемы корреляционизма как воплощения дисциплинарного здравого смысла в начале XXI века скорее свидетельствует о том, что Человек жив. Но эта дискуссия касается только части философии, ведь есть, например, аналитические течения, где Человек скорее всего и не рождался. Эти перипетии — предмет самостоятельного исследования.

Здесь же мы хотели бы обратить внимание на нефилософские эмпирические концепции субъекта, которые часто ускользают от внимания философов. Они имеют естественнонаучное происхождение. Однако эти концепции, реконструируемые историками и социологами науки на эмпирическом материале, живут за пределами университетов и исследовательских институтов, а также самих теорий. Они циркулируют в социальном пространстве. Формируемые ими представления о субъекте воплощаются в публичной репрезентации результатов естественных наук и их обещаниях, в научно-популярных дискурсах и в масс-культурных продуктах (особенно в кино), в популярной селф-хелп литературе и т.д. Они претендуют на открытие истинной природы человека и даже общества, на объяснение и изменение морали, политики и культурных установлений. Их ядро — тезис о значительной обусловленности личности или даже ее тождестве с функционированием натуралистического объекта — генов, мозга или иммунитета.

Мы сосредоточимся на идее церебрального субъекта, делающей ставку на мозг. Концепция церебрального субъекта была предложена историками и социологами науки Фернандо Видалем

и Франсиско Ортегой. Она обнаруживается в современных дискурсах (от нейроэкономики и нейроэстетики до селф-хелп) и практиках (от коучинга и нейромаркетинга до нейроцветики и нейробики), которые опираются на натурализирующую и эссенциализирующую идею, что мы — это наш мозг [Vidal, Ortega, 2017; Видаль, 2020; Писарев, 2018]. Человек — церебральный субъект, потому что не просто обладает мозгом, а им и является. В центре внимания этих опирающихся на нейронаучное знание и авторитет дискурсов и практик — то, как мозг обуславливает наше поведение, восприятие и мышление.

Идея церебрального субъекта формировалась со второй половины XVIII века [Видаль, 2020: 219–223; Vidal, Ortega, 2017: 13–57], то есть параллельно современной эпистеме Фуко. Она значительно усилилась благодаря революции в способах визуализации деятельности мозга и впечатляющему прогрессу нейронауки в 1980—1990-е годы. Тогда вокруг исследований мозга возникла шумиха, расцвели разного рода нейродискурсы и нейропрактики. Нейрохайп и громкие обещания нейроученых и администраторов от науки зачастую оказывались и оказываются сильнее критического мышления даже в случае тех индивидов, которые хорошо знакомы с ограничениями исследований мозга, что навело исследователей на мысль о специфическом *нейроочаровании* [Ali, Lifshitz, Raz, 2014]. Вдобавок связка личности и мозга не всегда используется добросовестно. К примеру, добавление к названию нейро- и отсылка к авторитету нейронауки — эффективная уловка маркетинга и самолегитимации.

Сегодня церебральный субъект — наиболее популярный и распространенный в западном обществе дискурс о природе человека. Это позволяет Видалю и Ортеге говорить о нейрологизации культуры и человека. При этом церебральный субъект преподносится как единственно верная, объективная версия природы человека. Имеет ли она что-либо общее с современной эпистемой?

Во-первых, церебральный субъект является трансцендентально-эмпирическим удвоением и задает специфическую науку о человеке. В его основе — редукция личности к мозгу. Не мозг сам по себе как часть природы, а складка мозга и личности, человека. С критической точки зрения, одна сторона этой складки — предмет и продукт нейронауки, другая — условие и субъект нейронаучного познания этого предмета. То есть мозг как эмпирический объект определяет человеческий познавательный аппарат (эмпирическая причинность), который, в свою очередь, является условием эмпирического поля и мозга в частности (эпистемическая детерминация). В недрах церебрального субъекта мы сталкиваемся с парадоксом, свойственным трансцендентально-эмпирическому

удвоению. Церебральный дискурс соединяет нейронауку и это удвоение, образуя специфический извод первой — нейроверсию науки о человеке.

Во-вторых, в церебральных дискурсах проявления человека трактуются как знаки, отсылающие к скрытому, недоступному для *cogito* измерению мозга. Оно «разоблачается» как подлинная реальность и «теневого мир» мышления и поведения. Мозг — настоящий субъект научного и художественного познания, социального поведения, морали, политических пристрастий и т.д. Эта идея выражается помимо прочего в заголовках научно-популярных книг и лекций: в них мозг обучается, принимает решения, мешает бороться с соблазнами, обманывает нас, влюбляется, тревожится и т.д. Понять и принять эту субъектность значит избавиться от ложного сознания, пелены идеологий, порождаемых альтернативными объяснениями проявлений человека. Дискурс церебрального субъекта натурализирует этику, политическую жизнь, социальность, эстетику и т.д. Таким образом он присваивает проблематику философии и социальных наук. Дисциплины переопределяют свою предметность и методы на основе результатов нейронаук — так возникают нейросоциология, нейроэкономика, нейрофилософия, нейроэстетика и т.д.

В-третьих, мозг как природный объект старше человечества и эволюционирует с незапамятных времен. Вместе с тем человек, определяемый мозгом, является условием написания истории эволюции и в целом условием эмпирического времени. Структура церебрального субъекта и на этом уровне воспроизводит парадокс трансцендентально-эмпирического устройства Человека.

В-четвертых, дискурс церебрального субъекта трансформативен. Деятельность человека не просто получает объяснение в деятельности мозга: человека призывают к активному изменению себя. Добиться эффективности, успеха, благой жизни, моральности и даже более справедливого устройства общества можно, если начать вести себя и мыслить в соответствии со своей церебральной природой. Для этого из фактов о функционировании мозга *выводятся* нормативные представления о морали, управлении, политике, психике (например, об интеллектуальных и иных способностях полов¹⁰, отдельных социальных и этнических групп). Как и науки о человеке, обсуждаемые Фуко, дискурс церебрального субъекта использует категории функции и нормы и опирается на отделение нормального функционирования мозга

А.А. Писарев
Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

¹⁰ Дизайн подобных исследований или интерпретация их результатов могут породить так называемый нейросексизм [см., напр.: Fine, 2008: 69–72].

от ненормального. Поскольку в рамках концепции церебрального субъекта знания о природе считаются объективными, а сама природа независимой от познания, эти многообразные нормативные представления предъявляются как безальтернативные и необходимые.

При выводе этих представлений совершается *натуралистическая ошибка* — некорректное умозаключение, поскольку из дескриптивных суждений нельзя вывести прескриптивные суждения, из суждений о фактах — суждения о должном. Никаких принципиально новых нормативных представлений при таком выводе не изобретается. Здесь совершается двойной ход: сначала конкретные существующие нормы, представления и ценности общества контрабандой протаскиваются в область природы, а затем «выводятся» из нее. Тем самым они легитимируются авторитетом науки и апелляцией к природе¹¹.

В-пятых, в церебральных дискурсах, особенно в публичной коммуникации науки и в кино, нередко дают громкие обещания. Обещают, что исчерпывающее познание мозга приведет к познанию устройства психики, культуры и общества¹², разрешению их проблем и противоречий. То есть философская истина основывается на эмпирической. Совпадение человека со своей природой позволяет в одних версиях достичь утопии. В других — антиутопии. Например, в 2013 году советник проекта BRAIN Initiative заявил, что как только человечество поймет, как устроен мозг, оно произведет переворот в культуре и создаст «новый гуманизм» [Vidal, Ortega, 2017: 6]. В фантастических фильмах исчерпывающее познание мозга может приводить, например, к его оцифровке и переходу жизни в виртуальное пространство или же к тотализации контроля. Таким образом, церебральные дискурсы соединяют позитивизм с эсхатологизмом.

Прослеженные сходства существенны и позволяют осторожно говорить о том, что церебральный субъект принадлежит современной эпистеме. В таком случае той же эпистеме принадлежат и иные концепции субъекта, которые имеют естественнонаучное происхождение и воплощаются в дискурсах и практиках,

¹¹ Как показывает Лоррейн Дастон, такой двойной ход особенно характерен для эпохи, которую Фуко связывает с современной эпистемой [см. подробнее: Daston, 2014].

¹² Особенно такие обещания были распространены в первое время после открытия зеркальных нейронов, о которых говорили как об основе социальности. См., например, книгу «Отражаясь в людях: почему мы понимаем друг друга» нейробиолога Марко Якобони, одного из ведущих исследователей зеркальных нейронов [Якобони, 2011].

циркулирующих в социальном пространстве — генетический субъект, иммунный субъект и др. XIX век продолжается, Человек не умер или умер не до конца.

* * *

Мы прояснили устройство, статус и слабые места Человека в качестве современной эпистемы, сформировавшейся на рубеже XVIII–XIX веков и обусловившей знание последующего периода. Он имеет трансцендентально-эмпирическую структуру, образующую порочный круг из-за смещения своих полюсов, и лежит в основании гуманитарных наук и ряда философских концепций субъекта, сознания, биосоциального существа и т.д. после Канта.

Если мы в соответствии с археологическим подходом Фуко понимаем тезис о его смерти как знаке прихода новой эпистемы, то полное исчезновение из философии проектов, обусловленных Человеком, — открытый вопрос. Доказательство такого факта является трудной задачей, так как философия эклектична и множественна, в ней сосуществуют разные типы мышления. Неизбежно создание репрезентативной выборки, а это уже связано с оценками, предпочтениями, исключениями.

Если же мы вопреки археологии примем гипотетическую возможность сосуществования разных эпистем (обратное Фуко не доказывает), то смерть Человека теряет свою однозначность в качестве знака рождения новой эпистемы и возможна разве что как постепенный уход современной эпистемы на задний план. Тогда схема Человека может быть прагматически переинтерпретирована путем извлечения из археологического подхода как одна из возможных в современности и использована как аналитический инструмент без претензий на историческую роль и тотальность. Вполне в духе интенций позднего Фуко: «Я хочу, чтобы мои книги были своего рода ящиком с инструментами, и другие могли бы осматривать его, чтобы подбирать инструмент, который они бы использовали по своему усмотрению в своей области [...] Я пишу не для аудитории, я пишу для пользователей, а не читателей» [Foucault, 2013, 523–524].

Например, постгуманистические подходы, стремящиеся преодолеть так называемый антропоцентризм, могут быть проанализированы на предмет принадлежности к современной эпистеме, поскольку в своем экспериментировании с моделями субъективности они во многом опираются на критические идеи. Если это так, то воспроизводство Человека делает их уязвимыми перед парадоксами, сформулированными Фуко, и может подрывать их теоретические ставки.

А.А. Писарев
Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

При этом Человек, по-видимому, жив за пределами философии. Как показано на примере конструкции церебрального субъекта, Человек структурирует концепции субъектов, воплощенные в дискурсах и практиках в социальном пространстве. Эти концепции, отсылающие к результатам естественных наук, реконструируются на эмпирическом материале историками и социологами науки. Свойственные этим концепциям натурализация и эссенциализация человека, морали и социальности — едва ли достоинства, поэтому в контексте этого поля трудно не разделять воодушевление Фуко по поводу будущего исчезновения Человека.

Foucault's Failed "Death of Man": its Structure, Problems and Relevance

Alexander A. Pisarev

Junior Research Fellow of the Department of Social Philosophy.

RAS Institute of Philosophy.

12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation.

alex-pisarev@yandex.ru

ORCID: 0000-0003-4261-1275

Abstract. The article clarifies Foucault's thesis on "the death of man", identifies its weaknesses and relevance today. The background of this thesis and the misconceptions in its interpretation are briefly written out. It is not about human as a subject, a biological species or a biosocial being, but about Man as a historical a priori, or a modern episteme formed at the turn of the XVIII–XIX centuries. As a transcendental condition, it determines the nature of modern forms of knowledge and thinking, for example, German idealism, psychoanalysis, Marxism, and various kinds of naturalistic reductionisms. Human became possible thanks to the idea of transcendental finitude associated with Kant's Copernican turn. However, his birth is associated with betrayal of the transcendental project — a mixture of the transcendental and empirical levels. The general structure of Man is a transcendence, defined on the basis of human sciences and their empirical objectivity. It is shown that, contrary to popular simplifying interpretations, the sciences of man are understood by Foucault specifically: they combine sciences (linguistics, social sciences, biology) with Man as a doubling. The stability and difficulty of overcoming a Person are set by the paradoxical nature of his structure, which mixes empirical and transcendental finiteness: empirical instances (language, labor, biological life) define a person in objective time, but are possible, like time, only thanks to the structure of cognition. A critique of Foucault's idea of Man is given. Using the example of a cerebral subject identifying a personality with the brain, the relevance of a Person today is shown at least beyond philosophy in the concepts of subjects that rely on scientific knowledge and circulate in discourses and practices in the social space.

Keywords: human, Foucault, finitude, episteme, cerebral subject, transcendental, practical philosophy, anthropology

For citation: Pisarev A.A. Foucault's Failed "Death of Man": Its Structure, Problems and Relevance // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 6. P. 7–30. DOI: 10.31857/S0236200724060015

А.А. Писарев
Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность

Литература/References

- Видадь Ф. Церебральность и антропологический тип современности / пер. с англ. А. Долгова // *Социология власти*. 2020. № 2. С. 208–247.
- Vidal F. Cerebral'nost' i antropologicheskij tip sovremennosti [Brainhood, Anthropological Figure of Modernity], transl. from English by A. Dolgov. *Sociologiya vlasti*. 2020. N 2. P. 208–247.
- Гаспарян Д. Смерть субъекта // Большая российская энциклопедия. 30.11.2022 [Электронный ресурс]. URL: <https://bigenc.ru/c/smert-sub-ekta-e0f5d2> (дата обращения: 10.09.2024).
- Gasparyan D. Smert' sub'ekta [The Death of the Subject]. *Bol'shaya rossijskaya enciklopediya* [Great Russian Encyclopedia]. 30.11.2022 [Electronic resource]. URL: <https://bigenc.ru/c/smert-sub-ekta-e0f5d2> (date of access: 10.09.2024).
- Делез Ж. Фуко / пер. с фр. Е.В. Семиной. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998.
- Deleuze G. *Fuko* [Foucault], transl. from French by E.V. Semina. Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury Publ., 1998.
- Круглов А.Н. Был ли у Канта трансцендентальный субъект? // Историко-философский ежегодник. 2004. № 19. С. 279–295.
- Kruglov A.N. Byl li u Kanta transcendental'nyj sub'ekt? [Did Kant have a transcendental subject?]. *Istoriko-filosofskij ezhegodnik* [History of Philosophy Yearbook]. 2004. N 19. P. 279–295.
- Мейясу К. После конечности: эссе о необходимости контингентности / пер. с фр. Л. Медведевой. Екатеринбург, М.: Кабинетный ученый, 2015.
- Meillassoux Q. *Posle konechnosti: esse o neobhodimosti kontingentnosti* [After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency], transl. from French by L. Medvedeva. Ekaterinburg, Moscow: Kabinetnyj uchenyj Publ., 2015.
- Писарев А. Пинки и Брейн опять захватывают мир: генеалогия и приключения церебрального субъекта // *Логос*. 2018. Т. 28, № 5. С. 299–311.
- Pisarev A. Pinki i Brejn opyat' zahvatyvayut mir: genealogiya i priklyucheniya cerebral'nogo sub'ekta [Pinky and the Brain Take Over the World Again: Genealogy and Adventures of the Cerebral Subject]. *Logos*. 2018. Vol. 28, N 5. P. 299–311.
- Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. СПб.: А-сэд, 1994.
- Foucault M. *Slova i veshchi. Arheologiya gumanitarnyh nauk* [The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences], transl. from French by V.P. Vizgin, N.S. Autonomova. St. Petersburg: A-cad Publ., 1994.
- Фуко М. Истина, власть, самость // Интеллектуалы и власть / пер. с франц. Б.М. Скуратова. Т. 3. Москва: Праксис, 2005. С. 287–296.

- Foucault M. Istina, vlast', samost' [Truth, Power, Self]. *Intelektualy i vlast'* [Intellectuals and Power], transl. from French by B.M. Skuratov. Vol. 3. Moscow: Praksis Publ., 2005. P. 287–296.
- Якобони М. Отражаясь в людях: почему мы понимаем друг друга / пер. с англ. Л. Мотылева. М.: Юнайтед Пресс, 2011.
- Jacoboni M. *Otrazhayas' v lyudyah: pochemu my ponimaem drug druga* [Mirroring People: The New Science of How We Connect with Others], transl. from English by L. Motylev. Moscow: Yunaited Press Publ., 2011.
- Ali S.S., Lifshitz M., Raz A. Empirical neuroenchantment: from reading minds to thinking critically. *Frontiers in Human Neuroscience*. 2014. Vol. 8 [Electronic resource]. URL: <https://www.frontiersin.org/journals/human-neuroscience/articles/10.3389/fnhum.2014.00357/full> (date of access: 10.09.2024).
- Daston L. The Naturalistic Fallacy Is Modern. *Isis*. 2014. N 105. P. 579–587.
- Dreyfus H., Rabinow P. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- Elden S. *The Archaeology of Foucault*. Cambridge: Polity Press, 2023.
- Fine C. Will Working Mothers' Brains Explode? The Popular New Genre of Neurosexism. *Neuroethics*. 2008. N 1. P. 69–72.
- Foucault M. *Introduction à l'Anthropologie*. Paris: Vrin, 2008a.
- Foucault M. *Introduction to Kant's Anthropology*. Cambridge, Mass, and London: MIT Press, Semiotext(e), 2008b.
- Foucault M. Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir. Foucault M. *Dits et écrits 1954–1988. Vol. II, 1970–1975*. Paris: Gallimard, 2013. P. 521–525.
- Fraser N. Michel Foucault: A “Young Conservative”? *Feminist Interpretations of Michel Foucault*. University Park, PA: Penn University Press, 1996.
- Gutting G. *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*. Cambridge University Press, 1989.
- Han B. *Foucault's Critical Project*. Stanford: Stanford University Press, 2002.
- Han B. Foucault and Heidegger on Kant and Finitude. *Foucault and Heidegger: Critical Encounters*. London, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.
- Han-Pile B. The “Death of Man”: Foucault and Anti-Humanism. *Foucault and Philosophy*, T. O'Leary, C. Falzon (eds.). Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010. P. 118–142.
- McQuillan J.C. Beyond the Analytic of Finitude: Kant, Heidegger, Foucault. *Foucault Studies*. 2016. N 21. P. 184–199.
- Rose N., Abi-Rached J.M. *Neuro: The New Brain Sciences and the Management of the Mind*. Princeton: Princeton University Press, 2013.
- Sforzini A. Foucault and the History of Anthropology: Man, before the ‘Death of Man’. *Theory, Culture & Society*. 2020. Vol. 40(1–2). P. 37–56.
- Sluga H. Foucault's Encounter with Heidegger and Nietzsche. *The Cambridge Companion to Foucault*. New York: Cambridge University Press, 2005. P. 210–239.
- Vidal F., Ortega F. *Being Brains: Making the Cerebral Subject*. New York: Fordham University Press, 2017.

©2024 Г.Л. БЕЛКИНА, С.Н. КОРСАКОВ, М.И. ФРОЛОВА

К 95-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ АКАДЕМИКА И.Т. ФРОЛОВА



Белкина Галина Леонидовна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
ORCID: 0000-0001-9874-1154
mariafrolov@yandex.ru



Корсаков Сергей Николаевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
ORCID: 0000-0002-5272-9675
csnkorsakov@yandex.ru



Фролова Мария Ивановна – научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
ORCID: 0000-0002-5292-8359
mariafrolova1@yandex.ru

Аннотация. В статье предпринимается попытка дать общую оценку творчеству И.Т. Фролова с позиций сегодняшнего дня. Кратко перечисляются его основные научные достижения. Сделан акцент на ту сферу его философских занятий, которая наиболее актуальна сегодня: будущее человека и новые технологии. Дана общая характеристика подхода И.Т. Фролова к проблеме взаимодействия человека с новыми технологиями, в особенности, биотехнологиями. Говорится о критике И.Т. Фроловым неоевгеники, которая, по существу, была направлена против возникшего в последнее десятилетие его жизни трансгуманизма. Он считал опасным для выживания человечества любое манипулирование с генетической природой человека, которое мотивировано коммерческими либо политическими соображениями. Отмечается, что И.Т. Фролов считал возможным переходить к созданию организмов с запрограммированным набором генетических признаков только при соблюдении таких условий, как достижение социальной однородности общества и прогресса научного изучения биологии человека. Прослеживается эволюция философских и общественно-политических взглядов И.Т. Фролова, выделяются основные этапы их развития. Дается характеристика концепции гуманного демократического социализма, которой И.Т. Фролов всегда придерживался. В завершение говорится об идеях, к которым И.Т. Фролов пришел в последние годы жизни, связанных с условиями и перспективами возрождения России. К числу таких идей он относил историческое примирение, которое бы позволило включить в национальную идентичность лучшее из всех этапов развития страны, и ориентацию на приоритет человека во всех сторонах жизни российского общества.

Ключевые слова: И.Т. Фролов, советская философия, человек, гуманизм, трансгуманизм, перестройка, технологии, Россия.

Ссылка для цитирования: Белкина Г.Л., Корсаков С.Н., Фролова М.И. К 95-летию со дня рождения академика И.Т. Фролова // Человек. 2024. Т. 35, № 6. С. 31–43. DOI: 10.31857/S0236200724060025

1 сентября 2024 года исполнилось 95 лет со дня рождения академика Ивана Тимофеевича Фролова (1929–1999). Имя его неотделимо от истории нашей философии. Научные результаты И.Т. Фролова хорошо известны и не раз становились предметом изучения российских и зарубежных историков философии (в том числе в группе по изучению его творческого наследия, работающей в Институте философии РАН). Это построение системы методов биологического исследования и демонстрация несовместимости лысенковщины с диалектическим материализмом, систематизация глобальных проблем и выдвижение понятия глобализации, пионерская разработка проблематики этики науки и философское обоснование принципа приоритета общечеловеческих ценностей, проект комплексного междисциплинарного исследования человека и формулирование принципов научного гуманизма.

И.Т. Фролов всегда стремился к соединению философских идей, прежде всего, идей гуманизма, с общественной жизнью, с политической практикой. Он усматривал в просветительской деятельности воспитательную задачу философии, своего рода миссию. Публичная активность И.Т. Фролова пришлась на три совершенно различных периода в истории нашей страны: стабильный социализм, перестройку и новый русский капитализм. В каждый из этих периодов И.Т. Фролов высказывал свое мнение по злободневным общественным проблемам. Его взгляды развивались, но всегда сохраняли исходное ядро, сцементированное принципами разума и гуманности.

Говоря о юбилее ученого, принято выделять в его творчестве те идеи, которые наиболее современны в наши дни. Тексты И.Т. Фролова, его отдельные высказывания и формулировки оказываются сегодня даже более актуальными, чем тогда, когда они были высказаны — пятьдесят, сорок, тридцать лет тому назад. Именно Фролову принадлежит понятие «новой реальности», которая возникает, когда научно-техническая революция переходит в глобальную стадию [Фролов, 2024б: 186]. После опыта пандемии впечатляют предостережения И.Т. Фролова об опасностях применения биотехнологий, которые «более коварны, чем в атомной энергетике, когда в один прекрасный момент мы увидим, что ни одного листочка, ни одного дерева не осталось. Оказывается, все сожрали какие-то рекомбинантные микроорганизмы, которые выскочили из пробирок. А потом эти микроорганизмы примутся за нас. И мы начнем умирать» [Фролов, 2024а: 440].

Все эти прозрения неслучайны. Они иллюстрируют эвристические возможности мысли философа, размышляющего о самих основаниях современной цивилизации, бытия человека в мире и предвидящего антропологические и социальные опасности, воспринимавшиеся в его время в качестве научной фантастики. В его чувстве ответственности за человека и человечество всегда присутствовал мотив: сохранятся ли они в будущем, куда так торопятся, применяя все новые технические средства. Не превратится ли в средство сам человек, пребывающий в погоне за усовершенствованиями качества своей жизни. Разум человека — великое и вдохновляющее средство обустройства человечества на планете. Но он всемогущ, утверждал И.Т. Фролов, лишь, будучи пронизанным идеалами гуманизма. Тогда: «да скроется тьма!». В противном случае, если разум в своих поисках будет направляться гедонистическими требованиями, тьма накроет самого человека, а с ним и его планету, с которой он ныне сцеплен своей многообразной и масштабной деятельностью. И.Т. Фролов говорил о необходимости превращения *Homo sapiens* в *Homo sapiens et humanus* и называл искомое соединение разума и гуманности мудростью. Мудрость предохраняет

Г.Л. Белкина,
С.Н. Корсаков,
М.И. Фролова

К 95-летию
со дня рожде-
ния академика
И.Т. Фролова

человека от сомнения, особенно опасного и безудержного, если оно — «научное». Мудрость, говорил И.Т. Фролов, состоит не только и не столько в том, чтобы что-то выбрать, но и в том, чтобы свободно от этого отказаться, если опасности перевешивают блага, если благо индивида может навредить благу человеческого рода.

Чем больше проходит времени, тем отчетливее выступает на первый план для всех, кто обращается к творчеству И.Т. Фролова за ориентирами для осмысления современных проблем, одно направление исследований, которое присутствовало в его работах с начала 1970-х годов: будущее человека и новые технологии. Речь не идет о таком хорошо известном в нашей философской науке разделе исследований, как социально-философское осмысление научно-технического прогресса. Формально соответствующие тексты И.Т. Фролова относятся к этому типу исследований с той поправкой, что автор уделял в них приоритетное внимание социально-этической проблематике. Сам И.Т. Фролов находился в поисках подходящего названия для новой сферы комплексных исследований для обозначения ее проблематики. Он рассматривал такой, например, вариант: социология и этика познания жизни и человека [Фролов, 1982], но не остановился на нем, как на слишком узком. Ведь, по существу, данная тематика опосредованно включала в себя результаты всех тем его научно-философских занятий, перечисленных нами в начале статьи.

И сегодня, если мы спросим, что значат идеи И.Т. Фролова в современной системе координат философской жизни, то на первый план выйдет проблема соотношения человека и новых технологий. Выйдет во всей ее комплексности и многоаспектности, включающей и такой аспект, который И.Т. Фролов выделил, быть может первым: настало время, когда надо не только изучать, но и охранять человека [Философские беседы, 2020: 268], наряду с охраной неживой и живой природы, чем человечество с переменным успехом занималось до сих пор. Ибо ничему и никому так не угрожают новые технологии, в частности, био- и информационные технологии, в случае их неразумного социального использования, как человеческой природе. И чем дальше мы будем продвигаться во времени, тем проблема будет становиться и сложнее, и острее. Нельзя сказать, чтобы границы обозначенной нами сферы исследований были четко определены. Ее нельзя свести к биоэтике, за которой прочно утвердилась проблематика «улучшения» человека и нормативно-прикладные, правовые и имущественные аспекты вопросов применения биотехнологий в медицинской практике. У И.Т. Фролова же речь скорее шла о широком философском подходе к применению результатов науки и техники в сочетании с осмыслением гуманистической проблематики в литературе, искусстве, культуре в целом. Видимо, в данную сферу исследований будут приходить

ученые из самых разных областей знания, как это и положено в случае подлинно комплексной и междисциплинарной проблемы.

С середины 1970-х годов И.Т. Фролов предостерегал от безудержного оптимизма в отношении биотехнологий. Напомнив об историко-литературных прототипах идеи искусственного, сконструированного с помощью биоинженерии человека, который мыслится способным стать на место бога, но в своих претензиях на бессмертие и превосходство человеческой природы оказывается равным дьяволу, И.Т. Фролов вычленил феномен «мифологии века НТР» — веру во всемогущество науки, которая в соединении с техникой откроет тем, кто вовремя о себе позаботится, «технотронный» и «компьютерный рай» — вершину «общества потребления». Подобная вера — корень технократических утопий, которые пытаются реализовать, зачастую не думая об экологических и антропологических последствиях. «Проектировщики будущего» во многих случаях односторонне определяют, что такое «идеал человека», а их представления о необходимых изменениях природы человека опираются на весьма ограниченные пока знания его генетики, на ложные идеи прямой связи генетической основы человека с его умственными и духовными качествами.

Выбрав в середине 1980-х годов символом цикла телепередач «Философские беседы» картину Рибейры «Диоген с фонарем», И.Т. Фролов пояснял ее смысл вопросом: «А человек ли ты сам?». Показательны проблемы, которые ставил И.Т. Фролов в одном из своих интервью, как бы готовя читателя к жизни в «новой реальности»: «Как изменятся люди в результате применения достижений генной инженерии и психофизиологии? Не придет ли на смену нам некий “сверхчеловек”, во всех отношениях отличающийся от современного? Не вступим ли мы в новую стадию эволюции, когда человека можно будет создавать искусственно с помощью генной инженерии и биокибернетики? Не преуменьшаем ли мы опасность бесконтрольного исследования и технологического применения генно-инженерных проблем в условиях капитализма?» [Фролов, 2024а: 141–142]. «Говорят, — замечал с горькой иронией И.Т. Фролов в другом интервью, — что в будущем для человека готовят более совершенные “запчасти”. И даже более совершенное, безотказное железное сердце. Но так можно и далеко зайти. Где грань, переступить которую означает потерять себя как человека? Будет новое существо, совершенно иное, чем мы с вами. Скорее всего, человечество одиноко во Вселенной, а жизнь, особенно жизнь человека, — уникальнейшее явление. Разумно ли утрачивать эту уникальность и — хочешь не хочешь — превращаться в биороботов?» [Фролов, 2024а: 202]. Несоввершенный человек, страдающий и смертный, остается прекрасным и совершенным именно

Г.Л. Белкина,
С.Н. Корсаков,
М.И. Фролова

К 95-летию
со дня рожде-
ния академика
И.Т. Фролова

в своем несовершенстве и благодаря ему. Благодаря ему он создал мировую культуру как стремление к совершенству.

В 1990-е годы И.Т. Фролов застал начало трансгуманистической волны в науке и идеологии, когда еще сам термин «трансгуманизм» не был распространен и говорили о «неоевгенике». И.Т. Фролов решительно выступил против торопливости в подобных вопросах. Так случилось, что в основанном им в 1990 году журнале «Человек» за десять лет он опубликовал только одну статью, и символично, что она была посвящена именно критике неоевгеники. Возможность вмешательства в человеческую природу И.Т. Фролов отнес к отдаленному будущему, написав: «И я готов еще раз повторить, что в современных условиях, когда мир полон глубочайших социальных противоречий, когда реальна угроза тоталитаризма и диктатуры, а, значит, бесконтрольной манипуляции наследственностью человека, евгенические проекты могут сыграть, как это уже было в прошлом, весьма реакционную роль» [Фролов, 1997: 37]. Очень важен его вывод, который нам следовало бы взять в качестве исходного пункта при решении вопроса о целях применения биотехнологий: постановка вопроса о переделке генетической природы человека сегодня *совершенно не актуальна*. Об этом можно будет говорить только при такой полноте познания человеческой природы, которой можно будет достигнуть через несколько столетий, а то и через тысячелетие.

И.Т. Фролов неоднократно высказывался о том, что пропаганда неоевгенических концепций играет отрицательную роль в условиях расколотого мира, расколотого и внутри отдельных стран на богатых и бедных и в международном плане на разные блоки и коалиции. Биотехнологии легко можно обратить против людей, превратить в средство антигуманного манипулирования человеком, сделать орудием военной борьбы. Вопросы вмешательства в человеческую природу, продления человеческой жизни, «воскрешения» умерших в принципе не должны быть объектом коммерческих действий. Они недопустимы в обществе, где существует социальное расслоение. Самое безобидное, к чему могут привести подобные предприятия, это материальный ущерб частных лиц в результате крупных мошеннических афер. Еще опаснее, когда владельцы корпораций манипулируют жизнями и мышлением миллионов через биологические угрозы, от которых предлагают спасение, либо же соблазняют человека перспективой *стать другим* с помощью разработанных ими биотехнологий.

В основе проектов конструирования «неочеловека будущего» лежит определенный тип философского мышления и способ понимания человека, для которого характерны прямые экстраполяции от биологической стороны развития человека к духовной, а затем к технологической. Социальное мыслится здесь лишь как функция биотехнологического. Подменяется сам способ бытия человека, где

преобразование общественных отношений должно быть основой развития и самоулучшения. В результате переделка человеческой природы предлагается в качестве рычага улучшения всей системы социальной жизни, необходимого и адекватного ответа на опасное обострение комплекса глобальных проблем. Глобальные проблемы возникли вследствие отчужденного характера общественного развития. Для их разрешения необходимы кардинальные изменения глобальной социальной системы. А трансгуманисты предлагают решать завалы социальных проблем таким способом, каким проблемы несоответствия между средой и организмами решаются в природе, либо же в селекционной практике: путем приспособления к среде через морфологические изменения.

Положительное решение проблемы И.Т. Фролов сформулировал следующим образом. Можно предположить, что создание организмов с запрограммированным набором генетических признаков станет возможным делом. Но приступить к нему можно только при наличии *двух обязательных условий*: во-первых, при достижении социальной однородности общества, что исключит возможность манипуляций в корыстных либо идеологических целях, и, во-вторых, только на такой стадии изучения человеческого организма, когда мы приблизимся к раскрытию всех его тайн. Но это случится не скоро, так что решать этот вопрос предстоит не нам и даже не нашим детям и внукам. «Люди будущего, — говорил философ, — будут, несомненно, умнее нас, лучше нас, добрее нас, гуманнее. И они сами решат, что им делать с самими собой» [Фролов, 2024а: 52]. Во всяком случае, нельзя допустить непоправимого, когда вмешательство в человеческую природу, замешанное на мотивах корысти и сомнений, лишило бы будущие поколения свободы действий.

В годы перестройки И.Т. Фролов сформулировал философский принцип, имеющий практическое значение: гуманистические ценности выше познания. Он говорил, что если развитие научно-технического прогресса можно представить в виде арифметической прогрессии, то для того, чтобы все шло в благоприятном для человечества направлении, этическое самосознание ученых должно развиваться в геометрической прогрессии [Фролов, 2024б: 253]. Иначе получатся пресловутые «ножницы» между высоким уровнем научно-технического инструментария человечества и низким уровнем мышления и ответственности тех, кто принимает решения об использовании техники или пользуется ею.

Положительное значение сохраняет антитехнократическая направленность выступлений И.Т. Фролова периода перестройки. На различных примерах (проект переброски северных рек, авария на Чернобыльской АЭС и др.) он говорил о том, что жизнь жестоко наказывает технократический снобизм, но, к сожалению, при этом страдают по большей части простые люди. После Чернобыля,

Г.Л. Белкина,
С.Н. Корсаков,
М.И. Фролова

К 95-летию
со дня рожде-
ния академика
И.Т. Фролова

подчеркивал И.Т. Фролов, ни у кого не поворачивается язык игнорировать человеческое измерение науки, социально-этическую оценку ее и, соответственно, регулятивы научного поиска, потому что связь с технократическими перекосами здесь самая прямая [Философские беседы, 2020: 286]. В философии и общественных науках он видел средство сдерживания технократизма, как правило, всегда усиленного политиканством. При этом всякая крупная технико-экономическая проблема или новация, будучи комплексной, включает человеческое измерение. И.Т. Фролов призывал взять за правило практику, при которой любое хозяйственное или технологическое решение должно сопровождаться оценкой с гуманистических позиций. Жизнь показывает, что ее уроки довольно быстро забываются. Новые управленцы бывают увлечены новыми, потрясающими воображение проектами, обещающими небывалую эффективность. Поэтому долгом философа остается напоминать о гуманистических приоритетах во всякую эпоху.

Существенным является вопрос о принципе общечеловеческих ценностей, который И.Т. Фролов проводил в выступлениях периода перестройки. Смысл этого принципа, а отсюда и его универсальный характер в том, что общечеловеческие интересы приоритетны перед частными. Если частные интересы препятствуют решению глобальных проблем, то есть проблем, от которых зависит выживание человечества, такие частные интересы неправомерны. В этом самом общем смысле принцип приоритета общечеловеческих ценностей остается современным.

У И.Т. Фролова было четкое концептуальное видение идеала общества, способного предотвращать угрозы человеческой природе. В свете этого идеала должна была решаться не только проблема применения технологий, но и другие проблемы человека. Когда И.Т. Фролов пришел в политику во второй половине 1980-х годов, он был нацелен на определенную историческую альтернативу, реализации которой он стремился содействовать, и которую он называл гуманным демократическим социализмом. Название это не воспроизводило концептуальный аппарат западной социал-демократии, а вытекало из философского видения человека, которое И.Т. Фролов развивал в своих текстах. В экономике это сохранение ведущей роли государственной собственности в ключевых отраслях при широчайшем развитии мелкого предпринимательства, фермерства, народной инициативы. В политике это сохранение КПСС как наиболее мощной партии, отражающей интересы основной массы народа, но как партии, утверждающей свое лидерство в обществе не административными, а политическими и парламентскими методами. В культуре это опора на гуманистические традиции русской литературы, философии, искусства, сотрудничество с Русской православной церковью в деле повышения общего уровня духовно-нравственных отношений

в стране. Если проанализировать весь комплекс его действий как политика, тексты его выступлений и статей, а особенно тексты, готовившиеся им для первого лица государства, мы увидим, что он последовательно проводил в них эту концепцию.

Проводил тем последовательнее, чем более сужалось поле возможностей реализации этой концепции. Путь истории оказался значительно сложнее, чем виделось в начале периода перестройки, факторов, влияющих на общественные процессы, которые должны были быть приняты во внимание, оказалось значительно больше, характер их действий — противоречивее. Выступления и интервью И.Т. Фролова периода перестройки показывают, как это ни парадоксально, его одиночество. Несмотря на то что он был в гуще событий и общался постоянно с сотнями людей, в идейно-экзистенциальном смысле он был одинок. Он сообразовывал свои действия не с изменениями политической конъюнктуры, а с внутренней логикой развития своей философско-политической концепции. Вряд ли мы ошибемся, если скажем, что ни одна политическая сила в СССР накануне 1991 года не была нацелена на реализацию подобного общественного проекта, и ни одна внешняя сила не действовала в подобном направлении. Между тем, если бы проект был реализован, произошедшие перемены сопровождались бы гораздо меньшими жертвами и потрясениями для народа.

В результате концепция гуманного демократического социализма превратилась из политической программы действий в современный вариант социальной утопии. В этом смысле И.Т. Фролов говорил в конце жизни о заблуждениях на своем пути познания. Он не отказывался от общих принципов концепции гуманного демократического социализма, но полагал, что были переоценены возможности, пути и перспективы ее реализации в условиях, в которых страна находилась во второй половине 1980-х годов. Поэтому в одном из интервью 1990-х годов академик Фролов сказал, что концепция гуманного демократического социализма не была утопией для того времени, и что она была одним из возможных вариантов развития, одной из альтернатив, которая могла бы реализоваться в зависимости от степени активности действий исторических субъектов: политических лидеров, партий, общественных сил. Но для нынешнего, наступившего времени это утопия, и в этом ее амбивалентное влияние на общество, которое сродни влиянию на общество философии. Философия должна периодически напоминать людям о том, что надо считать правильным, человеческим, на что надо ориентироваться в жизни. Чаще всего жизнь людей не соответствует таким ценностным планкам, но идеалы продолжают сохраняться и должны сохраняться в ней как регулятив, без ориентации на который людская жизнь бы деградировала.

Г.Л. Белкина,
С.Н. Корсаков,
М.И. Фролова

К 95-летию
со дня рожде-
ния академика
И.Т. Фролова

В выступлениях 1990-х годов И.Т. Фролов развивал идею о том, что в условиях глобализации успешные перспективы будут иметь те страны, которые будут ставить не технологические и геополитические задачи, а будут ориентироваться на развитие человека, его культуры, образования, нравственности. Перспективы он связывал с разработкой концепции человеческого потенциала как основы устойчивого развития России. В условиях проседания общества Фролов считал насущной задачей максимально сохранить потенциал российской науки — главное условие возрождения России после провала 1990-х годов. Он возлагал надежды на традиции российской науки, на органические связи внутри научного сообщества. И.Т. Фролов считал необходимым существенно повысить государственный уровень управления наукой и придать ему комплексный характер. Он выступал против разрушения Академии наук и ее структур, которые выполняют стабилизирующую функцию в развитии науки в стране.

В отношении перспектив развития мировой науки И.Т. Фролов считал наиболее важной задачей ввести ограничения и запреты экспериментирования на человеке, установить допустимые пределы манипулирования основным генетическим материалом человека как биологического вида, вообще любого воздействия на его индивидуальные качества. Всякое такое экспериментирование означает вторжение в область неотъемлемых прав и свобод человека, а возможности изменения человеческой индивидуальности с помощью генетических методов, пересадки или регенерации органов, нейрохирургии или нейрофармакологии ставят перед наукой и обществом в острой форме вопрос о гарантиях сохранности будущих поколений. Основную задачу философов в этом отношении И.Т. Фролов видел в том, чтобы сдерживать сциентистское самодовольство и, привлекая внимание к новой проблематике, стараться делать все для того, чтобы осознание угрозы опасности ряда исследований возникло не постфактум. Тогда, может быть, у всех нас достанет разума предупредить эту опасность.

В 1990-е годы И.Т. Фролов напряженно размышлял об исторических судьбах России. С горькой иронией он замечал, что и современные политики, и те, что были раньше, думают, что они определяют судьбу России. Но ее, по мнению академика Фролова, формирует общая предопределенность исторического развития страны. Судьба России вытекает из общих тенденций исторического развития, из тех идей, которыми насыщено общество, насыщена русская культура. И.Т. Фролов говорил в 1993 году в интервью японским журналистам, что совсем не деньги, совсем не займы, совсем не материальные вещи определяют современное положение и судьбу России в будущем. А, скорее, наоборот: материальные вещи определяются некоторыми корнями, которые лежат в русской культуре. Вот это должны понять и на Западе, и на Востоке те, кто хочет понять путь

развития России и то, как с нею взаимодействовать. Но это сложно, потому что такой системы приоритетов нет ни в западных, ни в восточных цивилизациях, несмотря на отличия между ними, и их представители судят о нас по самим себе [Фролов, 2024б: 203].

Внезапную насильственную «отмену» марксизма в России, ставшую подлинным культурным шоком, И.Т. Фролов называл политической миной замедленного действия, которая предопределяет нестабильность современной ситуации в России. Связанную с марксизмом русскую историческую традицию невозможно сломать, она идет из глубины русской культуры, это то, что занимало умы русской интеллигенции на протяжении длительного времени, и поэтому оно неискоренимо. Марксизм как коллективистская идеология потому и принят был Россией, прочувствован ею, вошел в народное сознание подобно христианству, что он отвечает духовному настрою ее цивилизации.

В итоге своих раздумий И.Т. Фролов пришел к идее объединения и примирения всех этапов российской истории как основы духовной консолидации общества. Прошедшая через горнило такого примирения, Россия сможет выполнить свою историческую миссию в отношении всего человечества. Миссию эту он определял словами Достоевского: «великая потребность человечества ко всемирному и всеобщему единению» [Фролов, 2024б: 200]. Россия должна выступить в качестве флагамена объединения всего человечества вокруг гуманных начал и общечеловеческих ценностей. К этому она предназначена в силу своих цивилизационных особенностей. И придет время, когда Россия найдет в себе силы выполнить миссию планетарного назначения. Объединение человечества, о котором пророчили и христианство, и марксизм, и русская философия конца XIX – начала XX веков, представлялось И.Т. Фролову как длительный исторический процесс, где будет и доминирование наиболее развитых регионов, но, к сожалению, и подавление менее развитых, и все большее углубление интеграционных процессов, но, к сожалению, по крайней мере, на ближайший исторический период — и усиление дезинтеграции, раскола рода человеческого, которому, как полагал Н.А. Бердяев, еще предстоит стать человечеством. Дезинтеграционные процессы получили новые мощные импульсы в связи с распадом мировой социалистической системы, Советского Союза как сверхдержавы (а по существу, как говорил И.Т. Фролов, — «Великой России»), исчезновением «противовесов» в мировой политике и пр. [Фролов, 2024б: 271]. В конце 1990-х годов он писал: «Сейчас формируется более неустойчивый и опасный мир, в котором будет углубляться разрыв между “развитыми” и “слаборазвитыми” народами, торжествовать насильственные методы их “сближения”, “демократическая диктатура” и пр.» [Фролов, 2024б: 271]. Он отмечал, что

Г.Л. Белкина,
С.Н. Корсаков,
М.И. Фролова

К 95-летию
со дня рожде-
ния академика
И.Т. Фролова

не видит на ближайшие годы вообще существенной исторической роли России в мировых событиях и тем более — в интеграционных процессах в мире, кроме как огромного резервуара, в котором будут скапливаться «отходы» этих процессов. Но выражал уверенность в том, что положение изменится уже в начале XXI века и что новая Россия сможет войти в общемировые процессы интеграции как великая держава. И случится это тогда, когда страна сумеет опереться на весь свой исторический опыт, не исключая ни то великое, что было до Октября 1917 года, ни то, что было после него, и что превратило Россию, ставшую СССР, в сверхдержаву.

Академик И.Т. Фролов прошел большой жизненный путь мыслителя, подходившего к любой проблеме в масштабе страны и человечества в целом. Путь его интеллектуальных поисков и размышлений, прозрений и заблуждений поучителен для всякого думающего и неравнодушного человека.

On the 95th Anniversary of Academician I.T. Frolov

Galina L. Belkina

CSc in Philosophy, Senior Research Fellow.

Institute of Philosophy RAS.

12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation.

ORCID: 0000-0001-9874-1154

mariafrolov@yandex.ru

Sergey N. Korsakov

DSc in Philosophy, Leading Research Fellow.

Institute of Philosophy, RAS.

12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-5272-9675

snkorsakov@yandex.ru

Maria I. Frolova

Research Fellow.

Institute of Philosophy RAS.

12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-5292-8359

mariafrolova1@yandex.ru

Abstract. In the article dedicated to the anniversary of the outstanding Russian philosopher Academician Ivan Timofeevich Frolov, an attempt is made to give a general assessment of his work from the perspective of today. His main scientific achievements are briefly listed. Emphasis is placed on the area of his philosophical studies that is increasingly coming to the fore as the most relevant: the future of man and new technologies. A general description of I.T. Frolov's approach to the problem of human interaction

with new technologies, especially biotechnologies is given. It talks about I.T. Frolov's criticism of neo-eugenics, which was essentially directed against the transhumanism that arose in the last decade of his life. He considered any manipulation of human genetic nature, which is motivated by commercial or political considerations, dangerous to the survival of humanity. It is noted that I.T. Frolov considered it possible to proceed to the creation of organisms with a programmed set of genetic characteristics only if such conditions as achieving social homogeneity of society and the progress of the scientific study of human biology are met. The evolution of philosophical and socio-political views of I.T. Frolov is traced, the main stages of their development are identified. Characteristics are given of the concept of humane democratic socialism, which I.T. Frolov always adhered to. In conclusion, it talks about the ideas associated with the conditions and prospects for the revival of Russia to which I.T. Frolov came in the last years of his life. Among such ideas, he included historical reconciliation, which would allow the best of all stages of the country's development to be included in the national identity, and a focus on the priority of man in all aspects of the life of Russian society. Keywords: I.T. Frolov, Soviet philosophy, the human, humanism, transhumanism, perestroika, technology, Russia.

For citation: Belkina G.L., Korsakov S.N., Frolova M.I. On the 95th Anniversary of Academician I.T. Frolov // *Chelovek*. Vol. 35, N 6. P. 31–43. DOI: 10.31857/S0236200724060025

Г.Л. Белкина,
С.Н. Корсаков,
М.И. Фролова
К 95-летию
со дня рожде-
ния академика
И.Т. Фролова

Литература/ References

- Философские беседы с академиком И.Т. Фроловым. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2020.
Filosofskie besedy s akademikom I.T. Frolovym [Philosophical Conversations with Academician I.T. Frolov]. Moscow: Kanon + ROOI Rehabilitation Publ., 2020. (In Russian)
- Фролов И.Т. Жизнь: познание и заблуждения. Ч. 1. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2024а.
Frolov I.T. Zhizn: poznanie i zabluzhdeniya [Life: Knowledge and Delusions]. Part 1. Moscow: Kanon+ ROOI "Rehabilitation" Publ., Moscow: 2024a. (In Russian)
- Фролов И.Т. Жизнь: познание и заблуждения. Ч. 2. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2024б.
Frolov I.T. Zhizn: poznanie i zabluzhdeniya [Life: Knowledge and Delusions]. Part 1. Moscow: Kanon+ ROOI "Rehabilitation" Publ., 2024b.
- Фролов И.Т. Начало пути: Критические заметки о неоевгенике // *Человек*. 1997. № 1. С. 34–37.
Frolov I.T. Nachalo puti: kriticheskie zametki o neoevgenike [Getting Started: Critical Notes on Neoeugenics]. *Chelovek*. 1997. N 1. P. 34–37.
- Фролов И.Т. Социология и этика познания жизни и человека // *Природа*. 1982. № 9. С. 29–37.
Frolov I.T. Soziologia i etika poznaniya zhizni i cheloveka [Sociology and ethics of knowledge of life and man]. *Priroda*. 1982. N 9. P. 29–37.

©2024 И.Т. ФРОЛОВ

НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И НОВАЯ РОЛЬ ФИЛОСОФИИ



Иван Тимофеевич Фролов

Современный этап научно-технической революции выдвигает перед философией целый ряд фундаментальных проблем, и я хотел бы остановиться на некоторых из них, как они представляются мне, в частности, в свете той работы, которую проводит в последние годы журнал «Вопросы философии». Главная из этих проблем — осмысление *новой роли философского знания* в условиях все более возрастающей и органичной связи философии с политикой КПСС, с практикой

коммунистического строительства

и воспитания нового человека, с потребностями идеологической борьбы, с развитием всего комплекса общественных, естественных и технических наук.

Философия решает эту задачу *присущими ей методами*, не подменяя свой анализ чисто политическими, экономическими и т.п. исследованиями. И она делает это, развивая свое собственное

* Вопросы философии. 1973. № 9. С. 58–60. Выступление И.Т. Фролова на «круглом столе» на тему «Взаимодействие естественных и общественных наук на современном этапе», проведенном 25 апреля 1973 года редакцией журнала «Вопросы философии», Научным советом по философским вопросам естествознания при Президиуме АН СССР и Академией общественных наук при ЦК КПСС.

содержание как науки о наиболее общих законах природы, общества и мышления, обогащаясь новыми идеями и подходами, соответствующими современному уровню практики и познания. Однако это условие чисто *философского подхода* к реальности не всегда может соблюдаться нами, и мы сталкиваемся порой с необходимостью обращения к языку и методам других наук, чтобы по крайней мере внешне и за пределами философии не утратить живой связи с этой реальностью, так как еще и сегодня «сова Минервы вылетает лишь в сумерки»: философы еще медленно, с большим запозданием реагируют на актуальные, животрепещущие проблемы, которыми живет современное общество и современный человек.

Это положение остро чувствуем и мы в журнале «Вопросы философии» при организации циклов статей по актуальным социально-философским проблемам современности — таким, как диалектика социальных процессов, проблемы научно-технической революции в связи с социальным прогрессом и развитием человека, экологические проблемы современности, вопросы образования и воспитания, социальные противоречия капитализма и идейная борьба и т.п. Положение это, я подчеркиваю, означает, однако, не только известное отставание философских исследований от практики; оно является также и отражением порой не до конца осознаваемой нами *изменившейся роли философии в системе наук*. Философия и философы все больше берут на себя некоторые, так сказать, *интегративные функции*, иногда попросту — функции *инициаторов*, организующих на почве своей науки — как это мы пытаемся делать в журнале — взаимодействие и встречи представителей разных наук для обсуждения актуальных проблем современности, являющихся комплексными по самому существу своему.

Это не значит, конечно, что собственная проблематика философии как науки отодвигается тем самым на второй план. Но дело в том, что комплексный характер многих наиболее фундаментальных и животрепещущих проблем современности требует кооперации усилий представителей науки и практики. И во многих случаях именно философия оказывается тем центром, вокруг которого возможно эффективное объединение научных сил, живое обсуждение комплексных проблем. Представители разных наук стремятся именно на базе философии и с инициативным участием философов вести такое обсуждение, что, несомненно, ко многому обязывает нас, философов.

Поэтому мы в журнале «Вопросы философии» стремимся всемерно способствовать этой тяге ученых к совместным встречам и обсуждению, организуя, в частности, дискуссии за Круглым

И.Т. Фролов
Научно-техническая революция
и новая роль философии

столом, в которых принимают участие, наряду с философами и социологами, наши крупнейшие ученые – физики, химики, биологи, математики, географы, экономисты, юристы, медики, физиологи, психологи, демографы, педагоги, а также писатели, практические работники, в том числе партийные и комсомольские, организаторы производства. В особенности ярко это проявилось в ходе обсуждения такой темы, как «Человек и среда его обитания».

XXIV съезд КПСС указал в своей резолюции на необходимость всемерного укрепления взаимодействия ученых, работающих в области естественных, технических и общественных наук. Мы видим в этом указании партии дальнейшее развитие ленинской идеи о союзе философии и естествознания, и мы считаем, что именно философы должны и в нынешних условиях взять инициативу и стать застрельщиками в организации более всеобъемлющего союза, который должен *сплотить на базе диалектико-материалистического мировоззрения и методологии ученых — представителей естественных, технических и общественных наук.*

Организованное Академией общественных наук при ЦК КПСС и Научным советом по философским вопросам естествознания при Президиуме АН СССР совместно с нашим журналом заседание за Круглым столом показывает обоснованность и своевременность этой инициативы, которая должна получить, разумеется, дальнейшее развитие.

Эта новая, инициативная, если так можно выразиться, роль философии и философов связана с некоторыми фундаментальными сдвигами в самом основании современной науки, с известными изменениями стратегии научного поиска. Одной из очевидных особенностей современной науки является резкое *усложнение* решаемых в ее пределах проблем, причем это усложнение постоянно увеличивается, сопровождаясь, с одной стороны, бурным ростом разного рода «субдисциплин», а с другой — рождением многочисленных «метанаук», все более явственно обнаруживающимися процессами *междисциплинарного синтеза*, движением к «единой науке», о которой говорил еще К. Маркс. Пожалуй, нет такой области науки, которая не была бы затронута сегодня этими процессами, поскольку они составляют внутреннее содержание современной научно-технической революции, ее, так сказать, интимную основу, ускользающую порой от внимания неспециалистов.

Самое главное заключается здесь, однако, в том, что сегодня существенно *изменился сам принцип образования новых наук*, а также нового развития старых, традиционных. Все более явственно обнаруживается тенденция к *объединению многих научных дисциплин и их методов*. Комплексный, системный подход становится главной методологической основой рождения новых наук. Это

можно проследить на ряде примеров. Но, пожалуй, самым ярким из них является ситуация, которая сложилась сегодня в исследовании проблем человека, его развития в условиях строительства нового общества и на новом этапе современной научно-технической революции. Человек во все большей степени становится не только творцом, субъектом научно-технической революции, но и ее объектом, вокруг которого происходит сейчас сосредоточение основных научных сил. Человек как объект научного исследования оказывается центром пересечения многих наук – общественных, естественных и технических. И он вызывает к жизни новые науки, как правило, комплексные, синтетические по природе своей — такие, например, как эргономика, экология человека и другие.

Роль диалектико-материалистической философии в формировании этих наук и их развитии трудно переоценить. Возрастание этой роли связано также с более общими процессами *теоретизации* наук, усилением внутри них значения *методологии*, а следовательно, *диалектики*, являющейся философской основой научной методологии. Мы наблюдаем сложные процессы своеобразной *социологизации* естествознания, возрастания роли и значения *социально-философской и этической проблематики* научного познания. Это одна из характерных особенностей развития современной науки как особого *социального института* и вместе с тем как *непосредственной производительной силы*, получающей адекватное своей сущности воплощение лишь в обществе, организованном на социалистических и коммунистических началах.

Развивать диалектико-материалистическую методологию как основу современной науки, вести непримиримую борьбу с ее противниками, стимулировать стремление ученых-естествоиспытателей и представителей других наук шире и глубже обсуждать социально-философскую и этическую проблематику — в этом мы видим реальную задачу и перспективу философской деятельности в новых условиях.

И.Т. Фролов
Научно-техническая революция
и новая роль философии

©2024 О.В. ПОПОВА

СУРРОГАТНОЕ МАТЕРИНСТВО КАК АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ И ТЕХНОНАУЧНЫЙ ФЕНОМЕН



Попова Ольга Владимировна — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, руководитель сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики. Институт философии РАН.
Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
ORCID: 0000-0002-3825-7544
J-9101980@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена феномену суррогатного материнства. Дается этический анализ глобального запрета суррогатного материнства, рассматриваются международные тенденции и российская специфика развития данной практики. Анализируется глобальный тренд ужесточения регулирования практики суррогатного материнства, нашедший отражение в принятии Декларации Касабланки (2023), которая содержит призыв к глобальному запрету подобной практики. Показано, что в России также наблюдается ужесточение контроля в сфере суррогатного материнства. Вместе с тем финансовая заинтересованность в продвижении практики суррогатного материнства вызывает попытки управления ее восприятием путем фреймирования — репрезентации практики суррогатного материнства в упрощенном, минималистическом ключе, адаптирующем ее к существующему социально-аксиологическому контексту и формирующем ее положительный образ. Фреймирование направлено на истолкование суррогатного материнства как гуманистической практики, основанной на идее дара, вытесняющей любые другие негативные интерпретации, что связаны с коммодификацией и инструментализацией женского тела.

В статье также обозначаются перспективы либерализации практики суррогатного материнства в связи с возможностью легитимации новых медицинских технологий в биомедицине, таких как донорство тела умершей женщины (с диагностированной смертью мозга) и появление искусственной матки. Демонстрируется, что практика суррогатного материнства отражает реальность рождения новой формы интимности, которую можно условно назвать лабораторной, или биотехнологической, интимностью. В данном контексте важным актором конституирования частной жизни все чаще выступают технологии. В этой связи делается вывод о конвергенции морально неоднозначных практик в контексте развития современной технотехники, предполагающей объективацию человеческого тела и усиление контроля в сфере репродуктивных отношений. Исследуется проблема гибридной модели семьи в контексте суррогатного материнства. Отмечается, что практика суррогатного материнства оказывает значительное влияние на формирование биотехнологического образа детства и медиализацию социальных институтов.

Ключевые слова: суррогатное материнство, биотехнологический образ детства, семья, запрет на суррогатное материнство, коммерциализация человеческого тела, репродуктивные технологии, лабораторная интимность, Декларация Касабланки, искусственная матка, семейные ценности.

Ссылка для цитирования: Попова О.В. Суррогатное материнство как антропологический и технотехнический феномен // Человек. 2024. Т. 35, № 6. С. 48–69. DOI: 10.31857/S0236200724060048

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технотехнический феномен

Под суррогатным материнством, как правило, подразумевается практика, которая позволяет женщине (суррогатной матери) дать согласие и заключить договор на вынашивание и рождение ребенка от имени (вместо) генетических родителей (генетического родителя). Подобная практика может существенно отличаться в различных юрисдикциях, в том числе быть под запретом в некоторых странах.

Основной причиной обращения к суррогатному материнству являются медицинские показания, такие как невозможность выносить ребенка из-за отсутствия матки, гормональных нарушений или высокого риска осложнений. Также причиной оказываются профессиональные обстоятельства, когда женщина выбирает суррогатное материнство, чтобы не прерывать карьеру. В феминистских дискурсах последнее связано с отделением репродуктивной функции от социальной самореализации. Кроме того, суррогатное материнство используется однополыми парами, что вызывает споры в странах с традиционными ценностями (например, в Российской Федерации). При этом в позитивном дискурсе суррогатное материнство представляется как социальный лифт,

предоставляющий женщине (суррогатной матери) значительные предпочтения и позволяющий выйти из бедности при отсутствии других легальных возможностей. В условиях, где выбор ограничен экономической ситуацией и эксплуатацией женского тела, суррогатное материнство рассматривается как допустимая и, более того, социально одобряемая альтернатива проституции.

Суррогатное материнство и общественное мнение: отечественная ситуация и мировые тенденции

Согласно данным опроса ВЦИОМ, проведенного в начале 2024 года, 84% россиян считают суррогатное материнство допустимой услугой, если нет другой возможности родить детей [Суррогатное материнство, 2024]. При этом представляет интерес развитие отношения к суррогатному материнству у российского общества. Сравнение показателей, полученных ВЦИОМ по проблеме суррогатного материнства 10 лет назад, с показателями начала 2024 года свидетельствует: 6 из 10 россиян стали рассматривать суррогатное материнство как «нужное и полезное дело» (по сравнению с 2013 годом речь идет об увеличении на 9 процентных пунктов), в то время как доля тех, кто считает явление суррогатного материнства морально недопустимым, сократилась с 26 (2013 год) до 18% (2024 год).

Картина показателей, полученная ВЦИОМ, выглядит гораздо многограннее и сложнее, если учитывать проведенный в июле 2023 года мониторинг ВЦИОМ, направленный на прояснение отношения российского населения к религии [Религия, 2023]. В соответствии с данными проведенного мониторинга 57% россиян относят себя к последователям православия, 5% — к приверженцам ислама. Однако если рассматривать официальную позицию по отношению к суррогатному материнству, сформировавшуюся в контексте традиционных религий, то отношение к нему более чем сдержанное. Так, в социальной концепции Русской православной церкви указывается на недопустимость суррогатного материнства. При этом речь идет как о коммерческом суррогатном материнстве, так и об альтруистическом, совершаемом на некоммерческой основе, которое, как отмечается в концепции, оказывает негативное психологическое влияние на личность ребенка, разрушая эмоциональную и духовную близость матери и младенца, травмируя обоих, вызывая кризис самосознания у ребенка [Основы, 2000: гл. XII, п. 4].

С точки зрения ислама, особенно его суннитской ветви, суррогатное материнство считается неприемлемым. Однако, согласно опросу ВЦИОМ 2024 года [Суррогатное материнство, 2024], большинство (84%) россиян (более половины из которых считают себя приверженцами

православия и ислама, как следует из опроса 2023 года) поддерживают практику суррогатного материнства, не вникая в официальную позицию своей конфессии. Это обстоятельство может свидетельствовать о либерализации отношения к новым биомедицинским технологиям, процессе религиозной адаптации к инновациям и различии между индивидуальным восприятием новых технологий и официальной позицией.

Несмотря на расхождение религиозной и светской позиций в контексте суррогатного материнства, они могут сближаться. Религиозные убеждения поддерживают идею защиты жизни и семейных ценностей, однако не лишены сомнений в этичности суррогатного материнства. В традиционных религиях женщина рассматривается как священный инструмент для принесения новой жизни, что является благословением и ответственностью.

Отраженный в феминистских дискурсах светский взгляд на суррогатное материнство, дистанцируясь от постулата о сакральности женской телесности, может использовать коммерческий аргумент, релевантный и для религиозного дискурса: практика суррогатного материнства приводит к коммерциализации женского тела, превращая женщину в объект продажи и аренды. Проблема суррогатного материнства актуализирует дискурсивное поле, связанное с философской рефлексией о природе человеческих отношений в капиталистическом обществе и монетизации всех сфер жизни как его характерном признаке.

Религиозная и светская аргументация апеллируют к тому, что суррогатное материнство создает опасность для здоровья и жизни суррогатной матери, подвергая ее медицинским процедурам и операциям с риском осложнений и ослабления физического и эмоционального состояния. Различие между религиозной позицией и позицией светской феминистской заключается в подходе к человеческой телесности: в первом случае как к сосуду для сакрального содержания, во втором — как к основанию идентичности, источнику автономии и реализации человеческого достоинства — ценностям, которые стали инструментами пропаганды суррогатного материнства, переводя фокус внимания с финансовой составляющей данной практики на ее гуманистическое содержание и конструируя тем самым общественное доверие, необходимое для ее успешной легитимации.

Наблюдающееся в России ужесточение контроля в сфере суррогатного материнства¹ свидетельствует об отходе от избыточно ли-

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен

¹ Согласно принятому Федеральному закону № 538-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» от 19.12.2022, суррогатное материнство в Российской Федерации возможно только для состоящих в браке россиян или одиноких женщин, являющихся гражданами России, которые не могут по медицинским показаниям (бесплодия — в отношении пар, невозможности выносить или родить ребенка самостоятельно — в отношении одиноких женщин) иметь детей.

берального отношения, характерного для постсоветского пространства, которое за рубежом длительное время воспринималось как поле свободной реализации суррогатного туризма. Вместе с тем отход от либерального отношения к суррогатному материнству можно рассматривать как общую международную тенденцию, усилившуюся в 2023–2024 годах. Так, 3 марта 2023 года в Касабланке (Марокко) была принята Международная декларация о всеобщей отмене суррогатного материнства [Declaration, 2023], текст которой содержал призыв к глобальному запрету суррогатного материнства во всех формах и модальностях — как платных, так и неоплачиваемых. Декларация рассматривает суррогатное материнство как контракт, посредством которого заказчики договариваются с женщинами о вынашивании и рождении детей, осознавая страдания бесплодных людей и проблему защиты человеческого достоинства. Главной «формулой» Декларации является положение о том, что контракт о суррогатном материнстве «нарушает человеческое достоинство и способствует превращению женщин и детей в товар» [ibid.].

Смена вектора в отношении практики суррогатного материнства и обеспечивающих ее развитие технологий характеризует ситуацию, типичную для научно-технического развития, когда речь идет о социальной адаптации технологии, сопровождающейся моральной рефлексией и аксиологической проверкой на соответствие культурным нормам общества. Решение проблемы бесплодия с помощью суррогатного материнства стало возможным после появления технологий искусственного и экстракорпорального оплодотворения. Параллельно с развитием этих технологий формировалось мировоззрение, позволяющее успешно адаптировать их в социальной сфере. Необходимо было прибегнуть к особому диалогу с обществом и приемам социального проектирования для положительного восприятия упомянутых технологий.

Наряду с технологическим развитием осуществляется конструирование нормативного поля, регулирующего технологические прорывы и настраивающего общественное сознание. При использовании репродуктивных технологий также учитываются культурные, религиозные и моральные особенности каждого общества. Для сближения новых биотехнологических практик с репродуктивными практиками прошлого этот процесс может сопровождаться отсылками к традиционным практикам и ценностям. К примеру, в качестве оправдания суррогатного материнства в различных дискурсах могут выступать исторические свидетельства о рождении детей от наемных матерей в Древнем Риме или древнееврейские практики использования рабынь в семьях с бесплодными женами.

Схожесть древних и современных практик проявляется в инструментализации организма суррогатной матери: в древности — как

пространства бесправной женщины, в современности — как биологического инкубатора для эмбриона. Использование исторических аргументов для оправдания репродуктивных инноваций становится характерной чертой дискурса, сопровождающего появление новых технологий. Тем самым демонстрируется историческая корреляция различных подходов, направленных на разрешение репродуктивных проблем женщин, и ускоряется выработка толерантности к морально неоднозначным феноменам техногенной цивилизации.

Заинтересованность в продвижении практики суррогатного материнства вызывает попытки управления ее восприятием путем фреймирования — репрезентации суррогатного материнства в упрощенном, минималистическом ключе, адаптирующем эту практику к существующему социально-аксиологическому контексту и формирующем ее положительный образ. Данное обстоятельство стимулирует истолкование суррогатного материнства как гуманистической практики, основанной на идее дара, вытесняя негативные интерпретации, которые связаны с коммодификацией женского тела. В положительно окрашенных дискурсах акцент при этом делается на эмоциях биологических родителей, усиливаемых комбинацией текстового и визуального фрейминга. Их запечатленные на фотографиях счастливые лица оставляют в тени эмоции самой суррогатной матери или ребенка, который в будущем может испытать шок от информации о факте своего рождения².

Акцентирование самостоятельности женщины в решении вопроса об использовании своего тела и помощи бесплодным парам может восприниматься как положительное фреймирование, игнорирующее темные стороны явления или трансформирующее их в направлении положительного восприятия. Сам процесс фреймирования строится таким образом, что в дискурсивном пространстве суррогатная мать зачастую перестает восприниматься как носитель агентности. Образ и роль суррогатной матери как бы определены естественным порядком вещей — она выступает исключительно как носитель своей биологической репродуктивной функции, она вписана в биологический фрейм. Одновременно заказчики-родители выступают как носители проактивной позиции — они наделены агентностью, демонстрируя социальное фреймирование, в рамках которого совершаются действия, осуществляется выбор, принимаются решения.

В то же время данные фреймы могут оказаться неустойчивыми, нарушая принятые стандарты отношения к суррогатной матери и

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен

² Подобный пример, связанный с кампанией против суррогатного материнства, которую инициировала Оливия Морель, будет рассмотрен ниже.

биологическим родителям ребенка. Показательным стал случай, который произошел с одной известной китайской актрисой. На определенном жизненном этапе (после разрыва отношений с мужем) она намеревалась отказаться забирать детей от суррогатной матери, рожденных в США (суррогатное материнство в Китае запрещено). Ее обсуждение этой проблемы с близкими попало благодаря бывшему супругу в сеть, вызвав острую реакцию читателей. Обращало на себя внимание отсутствие озабоченности со стороны актрисы судьбой детей и суррогатной матери. Последние фактически воспринимались актрисой как лишенные агентности объекты — не столько как лица, сколько как вещи, от которых та хочет, но не может избавиться. Через какое-то время последовал ответ от китайского новостного канала «CCTV News» с осуждением поведения актрисы: «...суррогатное материнство категорически запрещено в нашей стране, и такое пренебрежение к жизни отвратительно... суррогатные матери, вынашивающие девочек, рискуют тем, что их принудят прервать беременность. Они также рискуют, если с плодом что-то не так... закон не может терпеть такие вещи, и мораль не может этого терпеть!» [Чжэн Шуан, 2021a]. За свои слова, выложенные в сеть, актриса поплатилась не только моральным ostracismом, но и потерей ряда контрактов на съемки. Ей был также сделан выговор этическим комитетом Китайской ассоциации артистов телевидения (СТАА), которая подчеркнула, что артисты должны придерживаться «профессиональной этики, пропагандируя семейные ценности и продвигая добро» [Чжэн Шуан, 2021b].

Приведенный пример вскрывает ценностный конфликт между индивидуальным восприятием суррогатного материнства, общественной моралью и правом, которое может наложить запрет на данную практику. Разрешение данного конфликта многим видится в возможностях репродуктивного туризма, когда граждане стран, где суррогатное материнство нелегитимно, ищут возможности воспользоваться услугами суррогатного материнства в странах, где эта практика разрешена.

Ценностный конфликт, присущий практике суррогатного материнства, связан также с пониманием тела как частной вещи и представлением о теле как общем благе. Будущее суррогатного материнства открывает новые горизонты инструментализации человеческой телесности. Так, с недавнего времени (2022) стал обсуждаться феномен гестационного (репродуктивного) донорства. Речь идет об использовании идеи и практики органного донорства в целях суррогатного материнства, когда тело женщины со смертью мозга будет использоваться для вынашивания ребенка (случаи вынашивания беременности пациентками, у которых

констатирована смерть мозга, описаны в медицине). А. Смайдор — один из сторонников данного подхода — предлагает ввести понятие гестационного донорства всего тела с целью обсуждения и дальнейшей легитимации данной практики [Smajdor, 2023]. Подобный вид донорства предполагает инструментальное отношение к трупам пациента, смещая фокус с рассмотрения пациента как объекта медицинского внимания и заботы на его восприятие в качестве телесного ресурса. Отстаивая практику суррогатного материнства после гестационного донорства, Смайдор утверждает, что такое материнство менее травматично и болезненно, чем суррогатное от живой женщины, и предоставляет возможность неограниченного медицинского вмешательства для максимизации шанса на здоровое рождение. Тело умершей женщины в этом случае уподобляется технологически сконструированному артефакту, лишенному этического измерения и сформированному в качестве репродуктивной машины, которая соответствует ожиданиям тех, кто осуществляет его (тела) эксплуатацию.

Сопряжение вызывающих моральные проблемы практик, таких как гестационное донорство всего тела в целях суррогатного материнства, затрагивает вопрос, связанный с инструментализацией живого тела. В защиту практики гестационного донорства действует утверждение о том, что инструментализация живого тела неэтична, поэтому предпочтительнее осуществлять инструментализацию мертвого тела. В противовес этому развивается обычная, характерная для уже развитой практики суррогатного материнства интенция, связанная с утверждением моральной легитимности инструментализации живого тела в случае наличия информированного согласия автономной дееспособной личности. При этом возникает вопрос: что делает такую практику, как суррогатное материнство, легитимной?

Легитимация практики обусловлена несколькими факторами — технологическими, эпистемологическими, социально-этическими и экономическими. Легитимация новых медицинских технологий включает научную оценку их безопасности и эффективности, экономическую оценку их стоимости и вклада в здравоохранение, а также этическую экспертизу. После легитимации технологии продолжают оцениваться и обновляться на основе новых данных и в новых этико-аксиологических и социально-правовых контекстах.

Приведенные выше казусы демонстрируют процесс социокультурного согласования новых репродуктивных технологий, когда речь идет о требовании соблюдения ценностной безопасности. Что касается казуса донорства тела в целях суррогатного материнства, то он также показателен для анализа процесса

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен

десакрализации человеческого тела, поскольку иллюстрирует процесс последовательной фетишизации биотехнологий применительно к решению проблем распоряжения человеческим телом, с характерными для данного процесса фрагментацией и отторжением телесного, с присущей ему тенденцией укрупнения соматического дара: от пересадки фрагментов тканей — к пересадке органов, от пересадки органов — к экспериментальной пересадке головы и в итоге к постановке вопроса о возможности донорства всего тела. В последнем случае возникают варианты реализации этой практики — посредством жертвования целого тела науке либо передачи всего донорского тела с поставленным диагнозом смерти мозга в целях суррогатного материнства.

Указанные тенденции отчасти можно «схватить» концептуальной рамкой, которая задана принципом иммунизации, предложенным Р. Эспозито. Данный принцип (как в биологии, так и в социальной сфере) направлен на сохранение и защиту жизни, в своих радикальных проявлениях становясь «единственным источником политической легитимности» во многих сегментах социальной жизни — от сферы биотехнологии до экологии [Esposito, 2012]. При этом превышение иммунизации в социальной сфере влечет за собой приношение в жертву живущих, вызывая (фактически как в биологии) аутоиммунные сбои.

Действие принципа иммунизации характерно в отношении трансплантологии, где абсолютизация защиты жизни может «поглощать» живущих, превращая сам факт оказания медицинской помощи в процесс инструментализации живых людей (пример донорства мертвого тела в целях суррогатного материнства здесь показателен). В этой связи уместным представляется также введение понятия репродуктивной иммунизации, защищающей право на рождение ребенка любым путем. Абсолютизация этого права (как в случае с суррогатным материнством) ведет к этическим апориям и инструментализации женщин и детей.

С течением времени примеры технологического вмешательства в репродукцию будут расширяться. Внедрение искусственной матки — устройства, имитирующего условия естественной матки для развития плода вне материнского организма, — все приближается. Эта перспективно развивающаяся технология предназначена для спасения недоношенных детей, но также может использоваться для удовлетворения желания заказчика иметь детей в контролируемых условиях.

Искусственная матка, подобно использованию тела женщины в суррогатном материнстве, представляет собой каркас, позволяющий контролировать и защищать жизнь. Эта тенденция к усилению искусственного в репродуктивных отношениях иллюстрирует

парадоксальное сближение некрополитики и репродуктивной политики, которые на современном этапе развития науки и технологий дополняют друг друга и реализуют запрос на управляемый процесс контроля жизни.

Применение новых, пока нелегитимных технологий продолжает тенденцию к созданию управляемого искусственно-биологического пространства в репродуктивных целях, аналогично уже существующей практике суррогатного материнства. Это развивает стратегии иммунизации (в значении, указанном Эспозито), где гиперзащита жизни превращается в контроль, сопряженный с рисками разрушения социальных связей. Заказчики часто строят определенные ожидания относительно будущего ребенка, включая биологические черты, связанные с его потенциальным социальным успехом. И они требуют гарантии исполнения своих желаний.

Новая модель семьи, роль матери и проблема суррогатного материнства

Практика суррогатного материнства существенно осложнила понимание содержания и функций института семьи, демонстрируя новые возможности биотехнологий и обнажая масштабы социального неравенства, затрагивающего статус женщины. Новые репродуктивные технологии вызвали значительные изменения в структуре семьи. Классическая роль матери оказалась разделена между биологическими родителями и суррогатной матерью, что создало сложности в определении родительских ролей и ответственности. Традиционно семья воспринималась как изолированная частная сфера, закрытая от чрезмерного вмешательства государства несмотря на историческое влияние социально-экономических и политических факторов. Технологический прогресс сформировал новую парадигму семейной жизни, открыв перспективу технологического вмешательства в частную жизнь. Личное (частная жизнь) стало рассматриваться не только как политическое явление, но и в качестве биотехнологического продукта.

Имплантация эмбриона, обычно полученного путем искусственного оплодотворения, трансфер эмбриона, заключающийся в процедуре внедрения эмбриона в матку суррогатной матери, последующее медицинское сопровождение суррогатного материнства — все эти классические составляющие данного процесса выступают одновременно характерными факторами процесса медиализации института брака, медиализации, осуществляемой с непосредственным привлечением третьих лиц — ученых,

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен

медицинских работников и самих суррогатных матерей, — чьи тела объективируются научно-технологическим знанием и интенциями вовлеченных биологических родителей будущего ребенка.

Традиционные отношения института семьи трансформируются в отношения контрактные. Содержание брачного договора расширяется, охватывая не только имущественные вопросы, но и репродуктивный выбор, который определяет медиализированный статус брака. Брачный договор теперь может отражать различные аспекты репродуктивной сферы, в том числе использование суррогатного материнства как репродуктивного труда. Сторонники контрактного брака утверждают, что подобная трансформация улучшит социально-экономическое положение женщины, предоставляя ей новый источник дохода и власти. Однако этому противостоит консервативная позиция, направленная на защиту традиционной семьи от технологического вмешательства, способного изменить ее идентичность.

Практика суррогатного материнства отражает реальность рождения новой формы интимности, которую мы условно назовем лабораторной, или биотехнологической, интимностью. С ней связаны трансформация репродуктивного процесса и развитие интимно- или сексуально-технологической революции [Est, 2014], в контексте которой важным актором конституирования частной жизни выступают технологии. При этом технологическое преобразование репродуктивной сферы сопровождается существенной трансформацией правового поля, формируется новый словарь понятий, связанный с защитой прав ребенка, а также суррогатной матери. Такой правовой стандарт, как защита наилучших интересов ребенка, с развитием биомедицинских технологий уже включает учет и стремление к обеспечению не только естественных (обеспечиваемых физическим и ментальным здоровьем суррогатной матери), но и наилучших технологических условий, в которых рождается ребенок и которые соотносятся с пожеланиями и экономическими условиями родителей и технологическими возможностями медицины.

Эмбрион с момента имплантации в матку суррогатной женщины становится особым объектом для технологического контроля, предметом предельной озабоченности целого ряда вовлеченных лиц (не только биологических родителей, но и юристов, сотрудников компаний, занимающихся услугами в сфере суррогатного материнства, медицинских работников и пр.). В этом процессе коллективной работы на благо общей цели биологические родители зачастую руководствуются неким идеалом желанного ребенка с соответствующими ему параметрами физической привлекательности, показателями здоровья и другими характеристиками.

Идет ли речь о пренатальной и постнатальной диагностике, позволяющей с помощью генетических технологий вовремя диагностировать редкие заболевания и разработать план реабилитации ребенка после рождения, или о пересадке суррогатной матери эмбриона, полученного от биологических родителей, мы в обоих случаях сталкиваемся с реальностью формирования нового типа социальных отношений, которые опосредованы возможностями современных технологий. Этот тип отношений одновременно формируется как сугубо контрактный, где зачастую сложно провести грань между продажей женских репродуктивных услуг и продажей детей как товаров.

Вместе с тем попытка приравнять суррогатное материнство к одной из разновидностей репродуктивных услуг (таких, к примеру, как продажа спермы или яйцеклеток) не выглядит убедительной, поскольку не учитывает особую идентичность самой суррогатной матери, от которой отчуждается намного большее, чем часть ее тела. Происходит ее отчуждение и от ребенка, и от собственной идентичности, порождающее зоны особой уязвимости двух разделенных существ, которые в данном процессе наделяются новыми онтологическими ролями: ребенок выступает в роли биотехнологического конструкта, а суррогатная мать рассматривается как управляемая детородная машина.

Показательно в этой связи интервью, проведенное с суррогатной матерью из Ирана³. Последняя подчеркивает особую биологическую («кровную») связь суррогатной матери и ребенка, которая игнорируется при заключении контрактных отношений между суррогатной матерью и биологическими родителями: «Ребенок был со мной одну ночь после родов, и мать ... тоже была с нами... Он плакал, но он перестал плакать, услышав мой голос, как будто он знал мой голос. Кровь связывает вас в любом случае» [Taebi, 2020: 53].

Отступим ненадолго от основной нити рассуждений, чтобы проиллюстрировать специфику эволюции семейных институтов и генезиса новых форм родственных связей в более широком технонаучном контексте. У В.А. Подороги есть замечательное рассуждение о феномене кучи. Он пишет: «Пожалуй, самая очевидная функция кучи — это то, что она собирается (или ее собирают)... Как известно, Чичиков увлекается собиранием “мертвых душ” и число их растет, как растет воображаемое будущее богатство,

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен

³ В Иране большинство населения исповедуют ислам шиитского толка. В отличие от суннитского ислама, который не разрешает суррогатное материнство, поскольку оно предполагает введение спермы мужчины в матку женщины, на которой он не женат, шииты, как правило, разрешают суррогатное материнство в качестве метода лечения бесплодия пар, состоящих в законном браке [см.: Aramesh, 2009].

“капитал”» [Подорога, 2006: 55]. Рассуждение философа, отсылающее прежде всего к литературному творчеству Н.В. Гоголя, актуально и в репродуктивном медико-технологическом контексте. Дело в том, что процедура суррогатного материнства, как и в целом практика вспомогательных репродуктивных технологий (ВПР), также ориентирована на «кучу» — биологическую.

Используемое метафорическое название «биологическая куча» может вызывать сенсibilизацию и определенное отторжение и, безусловно, не является абсолютно приемлемым для различных репродуктивных дискурсов. Однако метафора «куча» позволяет зафиксировать важную проблему, связанную с распространёнными практиками обращения с биологическим материалом. Проблему, связанную с особенностями развития современной биомедицины.

В основании технократической биомедицины заложен принцип деления индивида на составные части и измеримые сегменты [Davis-Floyd, 1992]. При этом то, что воспринимается как делимое (человеческое тело, его части, гаметы), может наделяться ценовым эквивалентом. С эпохи промышленной революции (XVIII–XIX века), которая породила господство технократической идеологии, телесность, представленная в своих измеримых сегментах, в своей потенции быть разделенной на части, начинает рассматриваться как машина, состоящая из множества запчастей. «Куча» гамет в этой парадигме — также своеобразные запчасти будущих жизней.

«Куча» донорских яйцеклеток или «куча» сперматозоидов, «куча» эмбрионов, полученных от ЭКО, до акта рождения уподобляются акту собирания «мертвых душ». В последних заложен потенциал жизни, лабораторного оживления и обретения имени, выводящий отдельные биологические сущности этой «кучи» (условно назовем их регистрами и биобанками) в другое онтологическое и уже социальное пространство — сообщество людей. С другой стороны, невостребованность таких «биологических куч» не дает этому потенциалу реализоваться. Они уничтожаются. Неисчислимые «кучи» биологических объектов и потенциальных «живых душ» (эмбрионов и гамет) характеризуют современный этап биотехнологического управления процессами жизни и смерти, где современными чичиковыми, собирателями в «кучу» «мертвых душ» под давлением профессиональных обстоятельств становятся врачи. При этом метафора «куча» оказывается применима не только к яйцеклеткам, сперматозоидам или эмбрионам, но выступает прежде всего как способ истолкования конструктивного характера человеческого существования в эпоху интенсивно развивающихся биотехнологий.

Современные регистры доноров становятся визитной карточкой таких «биологических куч». Их профили включают физические и ментальные характеристики, уровень образования, хобби, симпатии и антипатии. Чем ярче будут выглядеть эти характеристики, чем привлекательнее будут фотографии в профилях доноров на сайтах «репродуктивных» агентств (клиник ЭКО) — тем сильнее вероятность того, что «биологическая куча» станет определенным количеством людей. Или в редких, исключительных случаях окажется человеческой массой, когда от доноров может родиться значительное количество людей (исчисляющихся сотнями) в связи со слабым регулированием количества возможных детей от одного донора (речь прежде всего идет о донорстве спермы).

Метафора «куча» позволяет отнести проблему редукции процесса зачатия к функции медицинских технологий. В процессе медиализованного таинства зарождения новой жизни дети складываются как биологические пазлы, соединяются из деталей стандартизированных «биологических куч» — донорских яйцеклеток и сперматозоидов, которые в перспективе становятся стандартизированными эмбрионами, проверенными на предмет отсутствия неизлечимых генетических заболеваний.

Описанный процесс соотносится с общим процессом конструирования в живых системах — предметом заботы современных генных инженеров и синтетических биологов. Развитие синтетической биологии подразумевает использование биологических компонентов для разработки живых систем. Биологические компоненты должны быть хорошо исследованы и предсказуемы в проявлении своих качеств. В основе синтетической биологии лежит процесс стандартизации. Именно наличие стандартизированных деталей ДНК (десятков, тысяч букв ДНК) позволяет конструировать новые и перепрограммировать старые живые организмы, наделяя их функциями, которые в таком виде или сочетании ранее не встречались в природе. Современная синтетическая биология направлена на редизайн «существующих биологических систем и конструирование новых строительных блоков жизни, инструментов и конкретных систем для конкретных полезных целей» [Nowotny, 2010: 86].

Синтетическая биология как имажинативная социальная конструкция имеет дело с конструированием будущих возможных миров, населенных гибридными формами существования, людьми-«кентаврами», химерами. Ее провокативная роль заключается в онтологическом, этическом и семантическом переделе мира, где будет место новым сущностям, новым формам существования. Новые репродуктивные технологии создают социальные «химеры».

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен

Современные репродуктивные технологии и практики, яркая иллюстрация которых — суррогатное материнство, конструируют контролируемый дизайн новой жизни, ориентируясь на предпочтения потенциальных родителей. Эта конструктивистская интенция с характерной для нее идеей воспроизводимости противостоит идее создания уникального единичного продукта.

В философском осмыслении феномен суррогатного материнства предстает как манифестация зарождения гибридных форм социальных связей, отражая процесс медиализации интимной сферы и института брака. Новая парадигма семьи, зиждущаяся на репродуктивной экономике, вплетена в глобальную сеть репродуктивного труда, сопряженную с биобанками — хранилищами человеческого генетического материала («биологических куч» — женских и мужских гамет). Данный феномен служит выразительным примером трансформации традиционных социальных отношений в контексте эволюции семейных структур. Дисперсный характер родства, охватывающий множество участников репродуктивного процесса, позволяет концептуализировать новую форму родственных связей как «рассеянную» [Strathern, 1995].

Проектирование желаемого потомства осуществляется параллельно с формированием новой формы гибридных родительских отношений, складывающейся из фрагментов различных онтологических реальностей, из замеса разных миров — биологии и медицины, сферы технологий и социальных отношений. Такая форма родства является гибридной: в процессе создания семьи здесь участвуют разнообразные акторы, объединенные целью технологически опосредованного формирования человека.

Биотехнологический образ детства и роль ребенка

В предшествующем анализе были детально рассмотрены и критически оценены ключевые аспекты, связанные с фундаментальной трансформацией института семьи и эволюцией социального статуса материнства в контексте развития практики суррогатного материнства. Тем не менее для формирования более полной картины исследуемого феномена представляется необходимым акцентировать внимание на еще одном существенном аспекте, касающемся того, что практика суррогатного материнства оказывает значительное влияние на формирование принципиально нового концептуального образа ребенка в современном социокультурном дискурсе. Этот аспект заслуживает отдельного рассмотрения, поскольку не только отражает текущие изменения в общественном

сознании, но и предвосхищает дальнейшие социальные и этические трансформации в сфере репродуктивных технологий и семейных отношений.

Представления о феномене детства долгое время варьировались и эволюционировали в соответствии с доминирующими в рамках той или иной эпохи культурными настроениями и ментальностью. И.С. Кон выделяет следующие образы детства: 1) эпоха классицизма: детство воспринимается как отклонение от нормы, то есть от взрослого состояния; 2) эпоха Просвещения: ребенок рассматривается как объект воспитания, детство — как подготовительный этап к взрослой жизни, без признания его самоценности; 3) эпоха романтизма: дети ценны сами по себе, обладая максимумом возможностей, которые утрачиваются с взрослением; 4) реализм XIX века: акцент на детстве в неблагоприятных социальных условиях; 5) в XX веке образы детей становятся более сложными и детализированными [Кон, 1988: 6–11].

В эпоху интенсивного развития биотехнологий следует дополнить классификацию образов детства биотехнологическим образом. Современные стратегии биополитики направлены на ребенка, чье тело объективируется через пренатальную диагностику, иммунизацию, генетические скрининги и другие медицинские вмешательства. Эти манипуляции не ограничиваются заботой о здоровье, они также включают предотвращение рождения детей с патологиями и технологическое переформатирование процесса рождения, где биологическое все больше вытесняется искусственным. Современные технологии все чаще проявляют себя как инструменты власти, навязывая новые возможности.

Формирование представлений о ребенке как о биологическом объекте, требующем ухода, позволило создать особую биополитику детства [Погорелова, 2009: 250]. Детство стало объектом повышенного внимания со стороны педагогов, врачей, юристов, а также полем для политических и экономических оценок. При этом семья сохраняет особое право на обеспечение стандартов нормального детства и выбор стратегии обращения с ребенком, включая использование легитимных биомедицинских технологий. Вмешательство в дела семьи может восприниматься как угроза, тогда как пренатальное проектирование детства, обретающее в случае суррогатного материнства форму пластичного репродуктивного выбора и реализующее идею радикального репродуктивного плюрализма, становится новой нормой и обыденным способом решения проблем бесплодия или невынашивания.

Современные стратегии биополитики обращены на ребенка. Возможности выбора доноров яйцеклеток, сперматозоидов и суррогатных матерей, медико-технологическая объективация

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен

■■■■■■■■■■
**НАУЧНЫЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ**
■■■■■■■■■■

телесности ребенка конструируют его социокультурную и техногенную данность, отражающую родительские ожидания и утопии. Акт рождения и сам ребенок, ранее воспринимаемые как естественные, делаются все более медиализированными и технологически обусловленными. Этот процесс приводит к трансформации формата семьи, где ребенок, произведенный с помощью суррогатной матери, отчуждается от естественного рождения, что влияет на восприятие родительства и жизни как дара. Контрактный акт рождения, включающий финансовые сделки и обязательства сторон, превращается в обычную практику. В последние годы возникает проблема возвращения к статусу обычного ребенка, утраченному в процессе распространения суррогатного материнства и использования других форм вспомогательных репродуктивных технологий.

Информация о фактах суррогатного материнства обычно поступает в публичное пространство от самих суррогатных матерей или родителей детей. Однако все больше внимания привлекают голоса самих детей, родившихся с помощью этой практики, которые с возрастом начинают делиться своим травмирующим опытом. Один из ярких примеров последних лет — кампания Оливии Морел. Родившаяся в США в 1991 году от суррогатной матери, которая находилась в сложных экономических обстоятельствах, Оливия узнала об обстоятельствах своего появления на свет только во взрослом возрасте. По ее словам, она всю жизнь страдала от психических проблем, вызванных «травмой брошенности» при рождении.

В своей кампании против суррогатного материнства Морел призывает к глобальному запрету данной практики. На встрече с Папой Римским в апреле 2024 года она подчеркнула, что родительское счастье, достигнутое через суррогатное материнство, не делает его этичным. Морел и ее сторонники утверждают, что суррогатное материнство отличается от усыновления, так как изначально предполагает разлучение ребенка с биологической матерью. Основная идея Морел заключается в переходе от идеи права на ребенка к идее прав ребенка, при этом подчеркивается важность голосов самих детей, их уязвимость в мире, измененном биотехнологиями и капиталом. Она не устает повторять: «Сегодня мне бы хотелось дать голос детям суррогатных матерей. Многие из нас чувствуют себя продуктом. К нам приклеился ценник. Нас заказали, заплатили и забрали» [“An Mir kleibt ein Preisschild!”, 2024].

Суррогатное материнство и проблема эксплуатации

Суррогатное материнство выступает практикой, в отношении которой ведутся дискуссии не только об эксплуатации женщины, но и об особой эксплуатации образа ребенка. Этот образ сконструирован родительскими ожиданиями и представлениями о желанном результате рождения (от ребенка могут ожидать схожести с биологической матерью, наличия определенных черт внешности или физических характеристик и т.д.; от ребенка могут отказаться при наличии патологий или в случае рождения близнецов и т.д.).

Среди аргументов, направленных против эксплуатации женщины в рамках практики суррогатного материнства, особое значение приобретает вопрос о трансформации идентичности. Предполагается, что труд по вынашиванию ребенка более тесно связан с идентичностью женщины, чем другие виды труда. Это естественный процесс, который влияет на получение права на ребенка. Договорной характер практики суррогатного материнства вызывает радикальное отчуждение ряда аспектов личности и утрату естественной связи между матерью и плодом, лишая женщину любви к ребенку и одновременно разрушая ее.

Кроме того, суррогатное материнство приводит к абсолютному контролю над женским телом, что также является основанием для подозрений в эксплуатации. Степень контроля может зависеть от условий контракта и влиять на самоидентификацию женщины, усиливая ее уязвимость, которая обусловлена социально-экономическими факторами (суррогатные матери, как правило, относятся к категории социально незащищенных граждан и, как свидетельствует мировая практика, могут подвергаться в том числе дискриминации по национальному признаку).

Неблагоприятные жизненные обстоятельства зачастую сопровождаются отсутствием альтернативных источников трудоустройства, экономическим контекстом места проживания суррогатной матери, поэтому женщина вынуждена соглашаться на предлагаемые условия репродуктивного труда. Известно, что в странах третьего мира оплата услуг суррогатной матери существенно отличается по сравнению, к примеру, с суррогатной матерью — гражданкой США.

Отдельная проблема связана с полнотой информирования суррогатной матери. Информированное согласие на суррогатное материнство может подписываться при недопонимании особенностей и масштаба рисков, связанных с этой практикой. Имеются в виду как риски в отношении физического здоровья, так и

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен

потенциальные, но не менее значимые психологические риски, в том числе отдаленные и неочевидные на этапе подписания документа. Например, когда речь идет о желании суррогатной матери оставить своего ребенка или ее психологической травме, связанной с разлучением с ним после рождения, этот риск может не приниматься во внимание при подписании договора о суррогатном материнстве.

Суррогатное материнство зачастую рассматривается как взаимовыгодный, но несправедливый и эксплуататорский обмен [Tong, 1990]. В отношении суррогатного материнства можно говорить о формах эксплуатации как нанесении вреда, которая, с одной стороны, подразумевает транзакции между вовлеченными в практику суррогатного материнства лицами, а с другой — носит структурный характер, поскольку соотносится с реальным функционированием современных экономических и политических институтов, со сложившимися социальными отношениями в рамках капиталистической модели развития общества.

Формат эксплуатации в суррогатном материнстве существенно отличается от традиционных форм. Здесь вред не всегда носит ярко выраженный характер и не обязательно связан с прямым принуждением или насилием со стороны эксплуататоров. В некоторых случаях жертва — суррогатная мать — может получить определенные выгоды от участия в такой сделке, именно поэтому часто говорят о социальных лифтах и преференциях, сопряженных с подобной практикой. Тем не менее полученные выгоды часто не соответствуют принципам справедливого обращения. В экономическом смысле данная практика оказывается встроенной в механизмы капиталистического обмена, где эксплуатация может маскироваться под добровольное, взаимовыгодное сотрудничество, прикрываться гуманистическим контекстом, не устраняя при этом глубоких этических и социально-экономических проблем.

* * *

Суррогатное материнство при всей неоднозначности оценок этой практики, связанной с сопровождающим ее развитие процессом коммодификации репродуктивной сферы и фактическим стимулированием развития особой репродуктивной биоэкономики, остается маркером социальной ценности и востребованности такой социальной практики, как родительство. Несмотря на различные формы и гибридные форматы, которые приобретает современное родительство, оно тем не менее во многих юрисдикциях остается аттрактором, притягивающим не только различные (в том числе деструктивные) линии социального поведения, но и различные

технологические возможности. Последние инструментализируются в качестве как агентов зарождения новой жизни, так и агентов конституирования новых форм социальных отношений.

Суррогатное материнство, таким образом, — это проект, который направлен в будущее и постоянно им испытывается. И еще это социальный эксперимент, который проверяет на прочность уже сложившиеся социальные институты, роли и перспективы самого человека, раскрывая новые грани радикального репродуктивного плюрализма.

Surrogacy As an Anthropological and Technoscientific Phenomenon

Olga V. Popova

DSc in Philosophy, Leading Researcher, Head of the Department of Humanitarian Expertise and Bioethics.

RAS Institute of Philosophy.

12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-3825-7544

J-9101980@yandex.ru

Abstract. The article examines the phenomenon of surrogacy, conducting an ethical analysis of the global ban on this practice, considering international trends, and presenting an analysis of the Russian specifics of its development. The global trend towards stricter regulation of surrogacy is analyzed, as reflected in the adoption of the Casablanca Declaration (2023), which calls for a global ban on the practice. It is demonstrated that Russia is also experiencing a tightening of control in the field of surrogacy. Meanwhile, financial interests in promoting surrogacy are driving attempts to control its perception through framing, representing it in a simplified and minimalistic way, adapting it to the existing socio-axiological context, and creating a positive image. This aims to interpret surrogacy as a humanistic practice based on the idea of a gift, displacing negative interpretations associated with the commodification and instrumentalization of the female body. The article also explores the prospects for liberalizing surrogacy in connection with the potential legitimization of new medical technologies in biomedicine, such as donating the body of a deceased woman (with diagnosed brain death) and the emergence of an artificial womb. It is shown that surrogacy reflects the reality of the birth of a new form of intimacy, which can be termed laboratory or biotechnological intimacy. In this context, technology is increasingly becoming a crucial actor in the constitution of private life. A conclusion is drawn about the convergence of morally ambiguous practices in the context of modern technoscience, which involves the objectification of the human body and increased control in the field of reproductive relations. The problem of a hybrid family model in the context of surrogacy is also examined. It is demonstrated that the practice of surrogate motherhood

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен

has a significant impact on the formation of a biotechnological image of childhood and the medicalization of social institutions.

Keywords: surrogacy, biotechnological image of childhood, family, ban on surrogacy, commercialization of the human body, reproductive technologies, laboratory intimacy, Casablanca Declaration, artificial womb, family values.

For citation: Popova O.V. Surrogacy As an Anthropological and Technoscientific Phenomenon // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 6. P. 48–69. DOI: 10.31857/S0236200724060048

Литература/References

Кон И.С. Ребенок и общество. М.: Наука, 1988.

Кон I.S. *Rebenok i obshchestvo* [Child and Society]. Moscow: Nauka Publ., 1988. P. 6–11.

Основы социальной концепции Русской православной церкви. Приняты юбилейным Архиерейским собором 15 авг. 2000 г. / Официальные документы // Патриархия.ru (patriarchia.ru). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html?ysclid=lk5gxcbbm73140335> (дата обращения 25.06.2024).

Osnovy sotsial'noi kontseptsii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. Prinyaty yubileinym Arkhiereiskim soborom 15 avg. 2000 g. [Fundamentals of the Social Concept of the Russian Orthodox Church. Adopted by the Jubilee Council of Bishops on Aug. 15, 2000]. Ofitsial'nye dokumenty [Official Documents]. Patriarkhiya.ru (patriarchia.ru). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html?ysclid=lk5gxcbbm73140335> (date of access: 25.06.2024).

Погорелова О.В. Биополитика детства: Рецензия на книгу: Социальная политика и мир детства в современной России / под ред. Е.Р. Ярской-Смирновой, Е.П. Антоновой. М.: Вариант, 2009.

Pogorelova O. *Biopolitika detstva: Retenziya na knigu: Sotsial'naya politika i mir detstva v sovremennoi Rossii / pod red. E.R. Yarskoi-Smirnovoi, E.P. Antonovoi* [Biopolitics of Childhood: Book Review: Social Policy and the World of Childhood in Modern Russia, ed. by E.R. Yarskaya-Smirnova, E.P. Antonova]. Moscow: Variant Publ., 2009.

Подорога В.А. Мимесис: Материалы по аналитической антропологии литературы. Т. 1: Н. Гоголь, Ф. Достоевский. М.: Культурная революция: Логос: Logos-altera, 2006.

Podoroga V. *Mimesis: Materialy po analiticheskoi antropologii literatury* [Mimesis: Materials on Analytical Anthropological Literature]. Vol. 1: N. Gogol', F. Dostoevskii. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya: Logos: Logos-altera Publ., 2006.

Религия и общество: мониторинг // ВЦИОМ. 2023. 27 июля. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/religija-i-obshchestvo-monitoring> (дата обращения 25.06.2024).

Religiya i obshchestvo: monitoring [Religion and Society: Monitoring]. VTSIOM. 2023. July 27. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/religija-i-obshchestvo-monitoring> (date of access: 25.06.2024).

- Суррогатное материнство: за и против // ВЦИОМ. 2024. 12 февр. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/surrogatnoe-materinstvo-za-i-protiv-1> (дата обращения 25.06.2024).
- Surrogatnoe materinstvo: za i protiv [Surrogacy: Pros and Cons]. *VTSIOM*. 2024. Febr. 12. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/surrogatnoe-materinstvo-za-i-protiv-1> (date of access: 25.06.2024).
- Чжэн Шуан вовлечена в скандал с суррогатным материнством, принуждением к аборту и отказом от детей // Yes. Asia. 2021a. 20 янв. URL: <https://www.yesasia.ru/article/920778> (дата обращения 25.06.2024).
- Chzhen Shuan вовлечена в скандал с суррогатным материнством, принуждением к аборту и отказом от детей [Zheng Shuang Is Involved in a Scandal Involving Surrogacy, Forced Abortion and Child Abandonment]. *Yes. Asia*. 2021a. Jan. 20. URL: <https://www.yesasia.ru/article/920778> (date of access: 25.06.2024).
- Чжэн Шуан официально занесена в «черный список» // Yes. Asia. 2021b. 24 янв. URL: <https://www.yesasia.ru/article/922378?ysclid=m0eb7oiibn321655826> (дата обращения 28.08.2024).
- Chzhen Shuan ofitsial'no zanesena v "chernyi spisok" [Zheng Shuang Officially Blacklisted]. *Yes. Asia*. 2021b. Jan. 24. URL: <https://www.yesasia.ru/article/922378?ysclid=m0eb7oiibn321655826> (date of access: 25.06.2024).
- “An Mir klebt ein Preisschild!” *EMMA*. 2024. Febr. 23. URL: <https://www.emma.de/artikel/das-kaufkind-340891> (date of access: 25.06.2024).
- Aramesh K. Iran's Experience with Surrogate Motherhood: An Islamic View and Ethical Concerns. *Journal of Medical Ethics*. 2009. Vol 35, N 5. P. 320–322. DOI: 10.1136/jme.2008.027763
- Davis-Floyd R. *Birth As an American Rite of Passage*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- Declaration of Casablanca. *Universal Abolition Surrogacy*. 2023. March 3. URL: <https://declaration-surrogacy-casablanca.org/text-of-declaration/> (date of access: 25.06.2024).
- Esposito R. Community, Immunity, Biopolitics. *Política común*. 2012. Vol. 3. URL: <https://quod.lib.umich.edu/p/pc/1232227.0003.001?view=text;rgn=main> (date of access: 02.07.2023).
- Est R. van. *Intimate Technology: The Battle for Our Body and Behavior*, with Assistance of V. Rerimassie, I. van Keulen, G. Dorren. The Hague: Rathenau Instituut, 2014.
- Nowotny H., Testa G. *Naked Genes: Reinventing the Human in the Molecular Age*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2010.
- Smajdor A. Whole Body Gestational Donation. *Theoretical Medicine and Bioethics*. 2023. N 44. P. 113–124.
- Strathern M. Displacing Knowledge: Technology and the Consequences for Kinship. *Conceiving the New World Order*, ed. by G. Faye and R. Rappoport. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1995. P. 346–363.
- Taebi M., Alavi N.M., Ahmadi S.M. The Experiences of Surrogate Mothers: A Qualitative Study. *Nursing and Midwifery Studies*. 2020. Vol. 9. P. 51–59.
- Tong R. “The Overdue Death of a Feminist Chameleon: Taking a Stand on Surrogacy Arrangements”. *Journal of Social Philosophy*. 1990. Vol. 21, N 2–3. P. 40–56.

О.В. Попова

Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен

©2024 К.В. РАКОВА

КОНСОЛИДИРУЮЩИЙ ПОТЕНЦИАЛ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА: ОБЩИТЕЛЬНЫЙ И НРАВСТВЕННО- ЖЕРТВЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК



Ракова Кристина Викторовна – кандидат социологических наук, младший научный сотрудник Центра изучения социокультурных изменений. Институт философии РАН.
Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
ORCID: 0000-0002-8842-1920
rakova@iphras.ru

Аннотация. В условиях социокультурной гетерогенности населения многонациональной России и ее полицентричности как государства-цивилизации особую актуальность обретает вопрос о поиске путей консолидации современного российского общества. Статья посвящена изучению и анализу отличительных социально-психологических характеристик нравственно-жертвенных и общительных россиян. Целью исследования является определение тех социокультурных «скреп» в форме ценностных ориентаций современного российского общества, которые могут способствовать развитию и поддержанию его консолидирующего потенциала при сохранении культурного многообразия регионов и этнических общностей нашей страны. Теоретико-методологическая

Статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда. Проект № 23-28-00539 «Ценности и интересы населения России в условиях цивилизационных вызовов (восьмая волна всероссийского мониторинга)».

основа исследования представлена антропосоциокультурным подходом (Н.И. Лапин), концепцией культуры (В.С. Степин), концепциями «шока будущего» (Э. Тоффлер) и фиксацией кризиса доверия в современных обществах (Ж. Бодрийяр, П. Штомпка, Ч. Перроу). В эмпирическую основу исследования вошли данные, полученные в рамках восьмой волны всероссийского мониторинга, проводимого Центром изучения социокультурных изменений Института философии РАН. Автором был проведен анализ социально-психологических особенностей целевой когорты общительных и нравственно-жертвенных россиян в сравнении с когортой остальных жителей России. В ходе исследования были выявлены такие отличительные характеристики нравственно-жертвенного и общительного человека, как: сильное чувство общности с жителями России и стран бывшего СССР; практически отсутствующее чувство близости с жителями Европы и Азии; «космополитичность»; сильная эмоциональная привязанность к России; позитивный взгляд на социокультурные, экономические и природные особенности страны; высокий уровень удовлетворенности жизнью; поддержка идеи о том, что Россия должна развиваться по своему особому пути и в ней никогда не привьется западный образ жизни; высокий уровень доверия окружающим; наличие друга, на которого можно положиться в трудную минуту. Результаты сравнительного анализа позволили выявить социально-психологические характеристики нравственно-жертвенных и общительных россиян, а также обосновать функциональное влияние ценностей жертвенности и общительности на консолидирующий потенциал гетерогенного российского общества и государственно-гражданскую идентичность россиян.

Ключевые слова: ценности, общительность, жертвенность, доверие, человек, консолидация, российское общество, идентичность, государство-цивилизация, социокультурная гетерогенность.

Ссылка для цитирования: Ракова К.В. Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жертвенный человек // Человек. 2024. Т. 35, № 6. С. 70–89. DOI: 10.31857/S0236200724060055

К.В. Ракова

Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жертвенный человек

В ходе процесса социализации индивид, переживая непрерывные социальные трансформации и метаморфозы как функционального, так и дисфункционального толка, формирует, развивает, изменяет и поддерживает свою идентичность. Многокомпонентная природа социальной идентичности прежде всего обусловлена ее неаскриптивностью. Она конструируется в условиях выбора определенных ценностных ориентаций, социальных и этических норм и правил, принятых в обществе поведенческих паттернов, которые человек разделяет или, наоборот, отрицает. При социальном взаимодействии с другими и

оценивании своих действий и действий окружающих, личность, как правило, полагается на собственные ценностные ориентации. Поэтому, рассматривая феномен социальной идентичности как имманентный компонент «самости» индивида, мы полагаем, что независимо от характера ее изменений, происходящих на различных этапах становления и развития человека как части общества, одним из ключевых составляющих элементов личности индивида являются ценностные установки.

Ценностные установки как нормы поведения представляют собой социокультурные конструкты, направляющие движение личности по системе координат, в роли двух осей которой выступают представления о Добре и Зле, хорошем и плохом, социально одобряемом и социально порицаемом. Как справедливо отмечает М.А. Мануильский, выбор между Добром и Злом является «ключевым механизмом идентичности» [Мануильский, 2018: 14]. Однако этим роль ценностных установок не ограничивается. Несмотря на то что представления человека о закономерностях социальной реальности проявляются прежде всего на индивидуальном уровне, важно учитывать их значимость и на групповом уровне. На российское общество можно посмотреть как на полинациональное и поликультурное население государства-цивилизации, которому свойственна «исторически и культурно обусловленная полифоничность» [Спиридонова, 2016: 56]. Тогда станет особенно очевидна значимость ценностных установок как социокультурных «скреп», способствующих консолидации россиян, принадлежащих к различным социальным, культурным и этническим группам, но проживающих на территории одной страны.

Теоретико-методологическая основа нашего исследования включает антропосоциокультурный (АСК) подход Н.И. Лапина, концепцию культуры В.С. Степина, концепции «шока будущего» Э. Тоффлера и фиксацию кризиса доверия в современных обществах (Ж. Бодрийяр, П. Штомпка, Ч. Перроу). Целью нашего исследования является попытка определения социокультурных «скреп» в виде ценностных ориентаций современного гетерогенного российского общества, которые могут способствовать развитию и поддержанию его консолидирующего потенциала. Для достижения исследовательской цели была сформулирована задача поиска социально-психологических характеристик, которые свойственны современному человеку с ярко выраженными базовыми ценностными установками относительно общительности и жертвенности. Мы сосредоточили наш исследовательский фокус на двух данных ценностях, исходя из положения о том, что человек является биосоциальным существом, для которого социальное взаимодействие

с другими людьми является основным источником личностного развития и самосовершенствования.

Социальное взаимодействие на микроуровне проявляется в форме вербальной или невербальной межличностной коммуникации, в основе которой лежит доверие, обеспечивающее функциональность социального взаимодействия в *долгосрочной* перспективе. Готовность личности к установлению социальных связей с другими членами общества выражается в стремлении к общительности. В свою очередь, ценность альтруистической жертвенности отражает готовность индивида ставить интересы и потребности другого человека превыше собственных. Безусловно, эксплицитной связи между способностью к самопожертвованию и уровнем общительности нет. Человек может стремиться к установлению семейных и дружеских связей с другими членами общества, но при этом не разделять ценность жертвенности, и, скорее наоборот, быть приверженным ценностям индивидуализма и независимости во взаимодействии с окружающими. Как правило, такие индивиды не обладают сильным интеграционным потенциалом на групповом уровне. Именно поэтому мы комплексно анализируем диаду ценностных установок на общительность и жертвенность, что позволяет исключить из выделяемой группы эгоцентричных экстравертов с низким интеграционным потенциалом на уровне больших социальных групп. Рассматривая феномен общительности в контексте установления эффективной коммуникации индивида с окружающими, мы исходим из положения о том, что «навык общения человека с разными людьми обуславливает его успешное межличностное общение» [Журавлева, 2017: 56]. Анализ оценок отобранных суждений позволит определить социально-психологические особенности, коррелирующие с ценностными ориентациями человека на установление родственных и дружеских социальных контактов, а также на самопожертвование в пользу других, чужих для него людей.

В исследовании предлагается использовать психологическую структуру образования и свойств личности Крупнова А.И., согласно которой в одну из подсистем ее структуры входят социально-нравственные отношения, выражающиеся в нравственно-этических свойствах личности, отношении человека к самому себе, другим членам общества, к своей деятельности и выполнению социальных ролей. Данная подсистема характеризуется «максимальными функциями интеграции» [Крупнов, 2006: 64]. Полагаем, индивиды с максимальным уровнем согласия относительно ценностных суждений о значимости общительности и жертвенности в пользу других обладают сильным интеграционным потенциалом,

К.В. Ракова

Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жертвенный человек

который может способствовать консолидации гетерогенного российского общества на групповом уровне.

Одним из центральных понятий исследования являются ценностные установки, содержание которых напрямую связано с социокультурными особенностями общества. Под культурой мы понимаем «систему исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности», которые «представлены... многообразием знаний, норм, навыков, идеалов, ценностных ориентаций...» [Степин, 2011: 43]. Здесь следует подчеркнуть значимость внешних социальных факторов формирования «надбиологических» программ: индивид не рождается с готовым набором ценностных установок и поведенческих паттернов, он формирует, поддерживает и при необходимости корректирует их в процессе социального взаимодействия с окружающими его людьми. Современное российское общество представляет собой поликультурный и полинациональный социум, стержень культуры которого лишь в некоторой степени объединил в себе особенности восточной и западной культур. В большей степени же культура гетерогенного российского общества включает в себя аутентичные, особые, отличающиеся от соседствующих культур поведенческие паттерны. Это объясняется не только историческим прошлым, но и особой цивилизационной государственностью нашей страны, которая позволяет объединять множество российских народов, сосуществующих и взаимодействующих в пределах одного государства.

Общительность и жертвенность человека в значительной степени взаимосвязаны с феноменом социального доверия как ключевой компоненты социальных связей в обществе. Современное общество, наполненное различными видами симулякров [Бодрийяр, 2015], переживает кризис доверия в условиях повсеместного распространения неконтролируемых потоков информации, способствующих замещению реальности гиперреальностью. Мир постмодерна наполнен копиями того, что когда-то действительно существовало в обществе, но также и образами, не имеющими оригинала. В самих симулякрах не содержится триггера, подрывающего доверие в обществе. Предпосылки кризиса доверия наступают, когда человек приписывает главенствующую роль симуляции, а не реальности. В дополнение к симулякрам в нашу жизнь приходят «нормальные аварии», возникающие в условиях развития и распространения ИИ-технологий. Все это погружает человека в перманентное состояние неопределенности и уязвимости. Индивид предвосхищает наступление «шока будущего» по его характерным признакам: трансенция, новшества и разнообразие. Трансенция проявляется в быстротечности социального

взаимодействия и модели потребления с постоянным желанием неопределенного «нового». Новшества и беспрецедентное разнообразие инновационных технологий, товаров и услуг, социальных практик, форм коммуникации и трудовой деятельности оказывают дисфункциональное влияние на процесс рефлексии. Человек не успевает должным образом осмыслить происходящие вокруг него изменения, ему сложно абстрагироваться от внешних явлений и сосредоточиться на собственном внутреннем мире — страх перед будущим порождает страх упущенных возможностей.

Общество представляет собой непрерывные взаимодействия людей и социальных групп на микро, мезо- и макроуровнях, которые являются неотъемлемой частью нашей обыденной социальной реальности. Пребывание индивида в мире, который постоянно меняется и ускоряется, оставляет ему все меньше возможностей и основ для конструирования доверия и крепких социальных связей в *долгосрочной* перспективе — доверие как «ценность инструментальная, связанная с коммуникацией, социальным взаимодействием» в то же время является «мета-ценностью», которая одновременно представляет собой и основу, и условие социального взаимодействия [Янпольская и др., 2023: 138]. Как отмечает Рыжова С.В., «...в числе широкого круга социокультурных источников формирующейся общероссийской идентичности важная роль принадлежит чувствам в отношении к России и обществу доверию <...> Доверию принадлежит важнейшая роль в формировании общенациональной солидарности и идентичности...» [Рыжова, 2021: 29]. Кризис доверия современного общества во многом обусловлен становлением социо-техно-природной реальности [Urry, 2003], наполненной «АСК-травмами» [Лапин, 2021], «футур-шоками» [Тоффлер, 2002] и «нормальными авариями» [Petrow, 1999].

Повсеместное распространение цифровых технологий и внедрение искусственного интеллекта, климатические вызовы и катаклизмы, формирование информационной, экономической и научной блокады российского общества со стороны Запада — все это привносит в нашу жизнь риски и турбулентности беспрецедентного характера, оказывая амбивалентное влияние на уровень социального доверия в обществе и одновременно являясь неотъемлемой частью жизнедеятельности человека. По мнению П. Штомпки, именно доверие, а не надежда и уверенность, позволяет человеку взаимодействовать с окружающими в неконтролируемых и неопределенных условиях, наполненных рисками, и является ставкой на непредсказуемые действия других людей в будущем [Sztompka, 1999: 25]. Хотя поведенческие паттерны человека представляют собой определенный набор привычных

К.В. Ракова

Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жесткий человек

Ценностные ориентации личности

1. в любых условиях красота делает человека лучше и чище (*нравственность*);
2. главное в жизни — забота о своем здоровье и благополучии (*благополучие*);
3. бывают обстоятельства, когда человек сам, по своей воле может посягнуть на жизнь другого человека (*своевольность*);
4. свобода человека — это то, без чего его жизнь теряет смысл (*свобода*);
5. только содержательная, интересная работа заслуживает того, чтобы заниматься ею как основным делом своей жизни (*работа*);
6. личная безопасность человека должна обеспечиваться законом и правоохранительными органами (*порядок*);

² Респондентам предлагалось выразить степень важности каждого ценностного суждения по шкале от 1 до 11 баллов, где единица соответствует ответу «совершенно не важно», а максимальный балл соотносится с ответом «чрезвычайно важно».

- 7. в жизни главное внимание нужно уделять тому, чтобы установить хорошие семейные и дружеские взаимоотношения (*общительность*);
- 8. люди и государство должны больше всего заботиться о детях (*семья*);
- 9. я стал таким, какой я есть, главным образом благодаря собственным усилиям (*независимость*);
- 10. человек должен стремиться к тому, чтобы у него в первую очередь была власть, возможность оказывать влияние на других (*властность*);
- 11. нравственный, совестливый человек должен помогать бедным и слабым, даже если ему приходится отрывать что-то от себя (*жертвенность*);
- 12. главное — это инициатива, предприимчивость, поиск нового в работе и жизни, даже если оказываешься в меньшинстве (*инициативность*);
- 13. самое ценное на свете — это человеческая жизнь и никто не вправе лишать человека жизни ни при каких обстоятельствах (*жизнь человека*);
- 14. главное — это уважение к сложившимся обычаям, традициям (*традиция*).

Данные ценностные установки разделяются на три культурных типа (современные, общечеловеческие и традиционные), а также на две категории — терминальные и инструментальные (табл. 1).

Таблица 1. Культурные типы базовых ценностей (типология Н.И. Лапина)

	Терминальные (ценности-цели)	Инструментальные (морально-этические средства достижения целей)
Современные	Жизнь человека Свобода	Независимость Инициативность
Общечеловеческие	Порядок Благополучие Работа	Общительность Нравственность Властность*
Традиционные	Традиция Семья	Жертвенность Своевольность*

Нами была разработана авторская классификация 14 ценностных суждений (табл. 2) по двум основаниям: направленность социальной установки индивида (коллективизм — индивидуализм)

* Властность и своевольность представляют собой антиценностные установки, уровень согласия с которыми по результатам восьми волн всероссийского мониторинга сохраняется на низком уровне.

К.В. Ракова
Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жертвенный человек

и приверженность общественно-политическому течению (либерализм — консерватизм). Ценностные установки либерального индивидуализма отражают направленность индивида на саморефлексию и самосовершенствование. Приоритет отдается индивидуальным потребностям личности, свободам и правам человека, которые ставятся превыше групповых или общественных интересов. Ценностные установки консервативного коллективизма отражают направленность индивида на общее благо и стабильность. Групповые или общественные интересы, стремление к сохранению общности и единства социальной группы ставятся превыше индивидуальных потребностей личности.

Таблица 2. Типы базовых ценностных установок

Либеральный индивидуализм	Консервативный коллективизм
<i>Благополучие</i> <i>Своевольность</i> <i>Свобода</i> <i>Работа</i> <i>Независимость</i> <i>Властность</i> <i>Инициативность</i>	<i>Нравственность</i> <i>Порядок</i> <i>Общительность</i> <i>Семья</i> <i>Жертвенность</i> <i>Традиция</i> <i>Жизнь человека</i>

Исходя из нашей исследовательской задачи, полагаем, будет целесообразно исследовать социально-психологические характеристики россиян, выражающих максимальный уровень согласия с ценностными установками консервативного коллективизма, обладающими интеграционным влиянием на деятельность социальных акторов в обществе. Нами были учтены и исследовательские ограничения, а именно: невозможность рассмотрения и проведения анализа ответов респондентов с максимальным уровнем согласия относительно всех ценностных установок консервативного коллективизма в рамках одной статьи. Поэтому мы остановились на анализе двух инструментальных ценностных суждений — об *общительности* («В жизни главное внимание нужно уделять тому, чтобы установить хорошие семейные и дружеские взаимоотношения») и *жертвенности* («Нравственный, совестливый человек должен помогать бедным и слабым, даже если ему приходится отрывать что-то от себя»), которые, по нашему мнению, в наибольшей степени соответствуют поставленной задаче и отражают отождествление индивида не только со своим ближайшим окружением и малой социальной группой, но и с большими социальными группами.

Согласно результатам восьмой волны всероссийского мониторинга, максимальный уровень согласия с ценностными

установками на общительность и жертвенность выразили 41% и 19% респондентов соответственно. Из этих двух групп нами была отобрана когорта россиян, которые при ответе на вопрос о значимости ценностных суждений об общительности и жертвенности присвоили максимальный балл обоим суждениями одновременно. Их доля от общего числа опрошенных составила 14%. Данная когорта является объектом нашего исследования и представляет собой категорию россиян, для которых в наивысшей степени важны ценности общительности и жертвенности. Отметим, что, учитывая относительно небольшую численность отобранной целевой когорты (142 человека), мы принимали во внимание только статистически существенные процентные различия с критическим уровнем 10–12% [Темницкий, 2003: 172].

Какой же он, нравственно-жертвенный и общительный человек в современном российском обществе?

Актуальность поиска социально-психологических характеристик общительных и нравственно-жертвенных россиян обусловлена постепенным снижением степени значимости ценностных установок на общительность и жертвенность среди российского населения. Полагаем, это может оказывать дисфункциональное воздействие на консолидирующий потенциал российского общества, способствуя его дезинтеграции и возникновению предпосылок его постепенной атомизации. При сравнении динамики изменения ценностных ориентаций россиян на общительность и жертвенность за последние 13 лет (с 6-й по 8-ю волну всероссийского мониторинга) было отмечено постепенное снижение значимости данных ценностных установок в общественном сознании населения России. Так, в период с 2010 по 2023 год доля респондентов, для которых чрезвычайно важно устанавливать и поддерживать хорошие семейные и дружеские отношения, значительно сократилась с 54% до 41%. Отрицательная динамика также была зафиксирована среди людей, для которых крайне важно помогать бедным и слабым, даже если им приходится чем-то жертвовать, — их доля за последние 13 лет сократилась с 25% до 19%.

Перейдем к сравнительному анализу двух отобранных групп — тех, кто придает максимальную значимость инструментальным ценностям общительности и жертвенности, и остальных опрошенных. Нами были выявлены следующие закономерности. Среди общительных и нравственно-жертвенных россиян доля тех, кто ощущает сильную близость с жителями своего поселения, а

К.В. Ракова

Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жертвенный человек

также с жителями всей своей области, края или республики на 19% больше, чем среди остальных россиян (59% и 40%; 54% и 35% соответственно). Аналогичная тенденция наблюдается при сравнении чувства сильной близости с жителями всей России: их доля среди общительных и нравственно-жертвенных опрошенных на 18% больше, чем среди остальных россиян (58% и 40% соответственно). Это позволяет сформулировать вывод о том, что общительные люди, готовые пожертвовать чем-либо в пользу других, имеют более «расширенное» чувство близости, которое они проявляют на индивидуальном и групповом уровнях своей социальной идентичности. Они транслируют чувство близости не только на свое ближайшее окружение и малые социальные группы, с которыми взаимодействуют на регулярной основе, но и на большие социальные группы, испытывая чувство единства с другими на уровне государственно-гражданской социальной идентичности.

Чуть в меньшей, но все же в значительной степени приверженность ценностям общительности и жертвенности коррелирует с чувством близости с жителями республик бывшего СССР. Доля тех, кто ощущает сильную близость с жителями стран, входящих в состав бывшего СССР, на 16% больше среди общительных и нравственно-жертвенных опрошенных, чем среди остальных респондентов (29% и 13% соответственно). Как мы видим, консолидирующий эффект чувства близости с другими социальными группами ослабевает при выходе за пределы государства, но тем не менее сохраняет свое влияние. Во многом это обусловлено единым историческим прошлым народов, проживающих на территории бывшего СССР, межпоколенческая связь которых до сих пор существует. Население современной России сохранило чувство общности с народами, проживающими на территории республик бывшего СССР, чему способствует «общая история и до сих пор сохраняющиеся многообразные (экономические, культурные, семейные) связи народов России и стран бывшего СССР» [Наши соседи..., 2017: 96].

В то же время чувство близости по отношению к жителям Европы и Азии у респондентов с ярко выраженными ценностными ориентациями на общительность и жертвенность и остальных опрошенных практически не отличается и остается на низком уровне, не превышающем 2–4%, в обеих когортах. Однако анализ показал, что в когорте общительных и нравственно-жертвенных респондентов доля тех, кто ощущает сильную близость с жителями всей Земли, на 7% больше, чем среди остальных россиян (15% и 8% соответственно). Наблюдаемые закономерности в распределении ответов позволяют сделать вывод о том, что индивиды,

которые в наивысшей степени разделяют ценности общительности и жертвенности, стремятся к отождествлению себя с социальными группами не только на микро-, но и на мезо- и макроуровнях. Они испытывают чувство близости как с жителями своего поселения и края, так и с остальными россиянами и даже с жителями республик, входивших в состав СССР. В то время как чувство сильной близости с жителями Европы и Азии в обеих исследуемых группах находится на низком уровне.

В то же время группа нравственно-жертвенных и общительных респондентов характеризуется более выраженным чувством общности с жителями всей Земли, что свидетельствует о наличии космополитических качеств у представителей данной когорты. Можно предположить, что «космополитичность» исследуемой целевой группы связана с такими социокультурными свойствами российского менталитета, как открытость и доброжелательность по отношению к другим культурам и этносам; отсутствие предубеждений и идеи о превосходстве одной определенной национальности; отсутствие религиозного экстремизма; отрицание значимой взаимосвязи между местом рождения человека и его социальной идентичностью. Наличие космополитических качеств у когорты нравственно-жертвенных и общительных россиян также может быть объяснено с помощью положения о том, что Россия является государством-цивилизацией. В пределах одной страны проживает множество различных народов и культур, многие из которых представляют собой отдельные обособленные, но в то же время интегрированные в российское общество «страны-республики» со своими социальными нормами, традициями, ценностными установками и поведенческими паттернами. Они сосуществуют «бок о бок» и поддерживают тесные социальные, культурные, экономические и политические связи между собой на протяжении многих десятилетий.

В рамках мониторинга также была измерена эмоциональная привязанность респондентов к России. Как показали результаты сравнительного анализа, доля респондентов, которые испытывают очень сильную эмоциональную привязанность к нашей стране, значительно варьируется в двух исследуемых когортах. Среди тех, кто в наивысшей степени разделяет ценности общительности и жертвенности, доля опрошенных с максимальным уровнем эмоциональной привязанности к России на 29% больше, чем среди остальных опрошенных россиян (75% и 46% соответственно). Видится закономерной связь между чувством эмоциональной привязанности к России у респондентов и их ориентацией на общительность и жертвенность: сильная эмоциональная привязанность к своей стране в наибольшей степени развита у общительных

К.В. Ракова

Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жертвенный человек

граждан, которые готовы при необходимости пожертвовать в пользу другого нуждающегося человека, даже в ущерб себе. Полагаем, общительные и нравственно-жертвенные индивиды мыслят и рефлексировать в более широком масштабе, они открыты для взаимодействия не только со своим ближайшим окружением, но и со многими другими социальными группами, проживающими в пределах их страны, к которой они испытывают сильную эмоциональную привязанность. Как отмечает Рыжова С.В., «чувства, переживаемые в отношении собственной страны, играют значительную роль в процессах становления российской общности и гражданской консолидации» [Рыжова, 2021: 38].

При анализе ответов респондентов о привлекательных и непривлекательных чертах России в двух сравниваемых нами группах была выявлена следующая тенденция. Общительные и нравственно-жертвенные россияне, по сравнению с остальными, как правило, в наибольшей степени согласны с тем, что в России: добрые, душевные люди (51% и 26% соответственно); много природных ресурсов для развития (89% и 77%) и имеется большое количество возможностей для инициативных людей (62% и 39%). Также они в большей мере не согласны с тем, что в России проживают неприветливые люди (40% и 20%), наблюдаются низкие темпы развития страны (29% и 12%) и с тем, что в России не любят инициативных людей (36% и 17%). Данная тенденция свидетельствует о том, что общительный и нравственно-жертвенный человек имеет более сильные патриотические чувства к своей стране, оценивает ее социокультурные, экономические и природные особенности в более позитивном ключе, подчеркивая положительные стороны и отрицая непривлекательные.

Нами также была обнаружена взаимосвязь между степенью удовлетворенности жизнью и ценностными ориентациями на общительность и жертвенность. Как показали результаты сравнительного анализа, доля респондентов, которые полностью удовлетворены своей жизнью, на 13% больше среди общительных и нравственно-жертвенных россиян. По сравнению с остальными опрошенными в этой когорте также на 10% больше сторонников положения о том, что Россия должна развиваться по своему особому пути и в ней никогда не привется западный образ жизни — эту идею поддержали 69% и 59% соответственно. На втором месте по популярности расположилась идея о том, что Россия должна использовать все лучшее, что есть в опыте других стран. Однако среди общительных и нравственно-жертвенных россиян это положение получило меньшую поддержку — их доля составила 26%. В то время как 35% остальных опрошенных разделили идею использования лучшего опыта других стран. Полагаем, что

видение российского пути цивилизационного развития как особого, непохожего на западный или восточный, со своим укладом, в котором нет места западным или восточным ценностям, нормам и правилам в их оригинальном виде, свойственно в большей степени общительным и нравственно-жертвенным россиянам. Как справедливо отмечает Каргополов Е.П., «...русская национально-цивилизационная идентичность характеризуется особой, отличной от западной системой социокультурных ценностей и норм поведения индивидов, групп, сообществ, которые опираются на духовные основания. Их отличает особое самовосприятие принадлежащих к данным группам и общностям индивидов, понимание своего места в мире...» [Каргополов, 2020: 64].

Выше мы говорили о тесной сопряженности таких понятий, как общительность, жертвенность и доверие, которые лежат в основе социального взаимодействия индивидов в обществе. Перейдем к сравнительному анализу зависимости между степенью межличностного доверия индивида и его ценностными ориентациями на общительность и жертвенность. Мы отобрали для анализа два вопроса, связанных по своему содержанию с феноменом межличностного доверия: «Скажите, пожалуйста, Вы считаете, что большинству людей можно доверять, или Вы склоняетесь к мнению, что даже излишняя осторожность в отношениях с людьми не помешает?» и «Есть ли у Вас друг или подруга, на чью помощь Вы можете рассчитывать в трудную минуту?». При сравнении ответов целевой когорты общительных и нравственно-жертвенных респондентов с ответами когорты остальных опрошенных была зафиксирована статистически значимая закономерность. Доля опрошенных, полагающих, что большинству людей можно доверять, как и доля тех, у кого есть надежный друг, на 16% больше в когорте общительных и нравственно-жертвенных респондентов, чем среди остальных.

Данная закономерность видится логичной в контексте сравнения индивидов, для которых чрезвычайно важны общение с другими и альтруистическая жертвенность в пользу окружающих, и тех, у кого потребность в общении с другими и готовность к самопожертвованию не являются приоритетными ценностными установками. Рассматривая феномен доверия через призму концепции П. Штомпки как ставку на будущие действия индивидов в обществе, стоит подчеркнуть, что, согласно результатам сравнительного анализа, готовность к данной «доверительной ставке» в большей степени свойственна общительным и нравственно-жертвенным, нежели тем, для кого данные ценностные установки не столь важны. Как следствие, среди общительных и нравственно-жертвенных людей больше тех, у кого есть друг, которому не только

К.В. Ракова

Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жертвенный человек

можно доверять, но и на которого можно положиться в трудной ситуации.

Помимо изучения социально-психологических характеристик мы также решили узнать, преимущественно к какой возрастной категории принадлежат общительные и нравственно-жертвенные люди в России сегодня. Согласно результатам анализа, среди общительных и нравственно-жертвенных людей изучаемая нами диада ценностных установок получила большую, по сравнению с группой остальных россиян, распространенность среди тех, кто принадлежит к возрастной категории от 55 до 64 лет. О чем может свидетельствовать этот факт? Стоит отметить, что к данной возрастной категории принадлежат рожденные в период с 1959 по 1968 год, из чего следует, что процессы их первичной и вторичной социализации проходили в реалиях СССР, когда в обществе приоритет отдавался ценностям интернационализма, дружбы народов, деятельности каждого на благо общества, патриотизма, коллективизма и др.

Современная российская молодежь делает выбор в пользу ценностей либерального индивидуализма, особую значимость обретают ценности свободы и независимости. Это единственные две ценности, относительно которых за последние 8 лет в российском обществе наблюдается увеличение доли россиян, особенно среди молодежи, их разделяющих. Для когорты в возрасте от 18 до 34 лет ценности альтруистической жертвенности и общительности важны в меньшей степени по сравнению с более старшим поколением. Получается, в настоящий момент в современном российском обществе носителем интеграционных черт консервативного коллективизма является преимущественно старшее поколение.

Надежда на светлое будущее?

С учетом наблюдаемых тенденций можно выдвинуть несколько предположений. Для молодого поколения России в будущем ценности либерального индивидуализма сохраняют свою приоритетную значимость, что будет способствовать дезинтеграции полинационального и поликультурного российского общества или, наоборот, процесс интеграции будет происходить на основе признания и разделения ценностей свободы и независимости, прав и свобод человека. Также возможен сценарий, при котором с переходом к этапу зрелости личности у нынешней российской молодежи произойдет переоценка ценностей и этико-моральных принципов в контексте замещения ценностей либерального индивидуализма ценностями консервативного коллективизма, что

будет соответствовать наблюдаемым тенденциям среди старшего поколения россиян сегодня, способствовать интеграционным процессам в обществе и укреплять его консолидирующий потенциал.

Цель нашего исследования заключалась в попытке определения социокультурных «скреп» в виде ценностных ориентаций современного гетерогенного российского общества, способствующих развитию и поддержанию его консолидирующего потенциала. Результаты проведенного анализа свидетельствуют о том, что ценностные установки россиян на общительность и жертвенность тесно взаимосвязаны с их особыми социально-психологическими характеристиками. Какой же он, общительный и нравственно-жертвенный человек в современной России? У него более развитое чувство близости не только с жителями своего поселения, области и края, но и с жителями всей России и стран бывшего СССР. Ему свойственно более выраженное проявление космополитизма, но в то же время для него характерна сильная эмоциональная привязанность к России. Общительный и нравственно-жертвенный россиянин в большей мере, по сравнению с остальными, ценит такие положительные особенности нашей страны, как наличие добрых и душевных людей, изобилие природных ресурсов для развития и возможностей для инициативных людей. Как следствие, он в большей степени не согласен с тем, что в России живут неприветливые люди, здесь не любят инициативных и наблюдаются низкие темпы развития страны.

В современном российском обществе нравственно-жертвенный и общительный человек в большей мере удовлетворен своей жизнью, чем остальные россияне. Он также является сторонником особого цивилизационного пути развития России, который существенно отличается от западного и восточного укладов. Общительные и нравственно-жертвенные люди готовы доверять не только своим близким, но и большинству людей в целом. Среди них больше тех, у кого есть друг или подруга, на которого они могут положиться в трудную минуту. Когорта нравственно-жертвенных и общительных россиян характеризуется ярко выраженными групповой, гражданской и государственной идентичностями. Саморефлексия общительного и нравственно-жертвенного человека выходит за пределы собственного «я» и за пределы своей малой социальной группы и своего ближайшего окружения. Как отмечает академик РАН Гусейнов А.А., «...деятельность человека имеет целесообразный характер, протекает сообразно цели. Ее причиной, организующим основанием является цель, идеально задающая тот результат, который еще предстоит достичь в процессе деятельности...» [Гусейнов, 2002: 8].

К.В. Ракова

Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жертвенный человек

Для личности, у которой ценностные установки на общительность и жертвенность имеют приоритетное значение и лежат в основе ее социального взаимодействия с окружающими, в качестве главенствующих целей социального акта выступают установление крепких дружественных и семейных связей с другими, а также самопожертвование в пользу окружающих. На втором, но не менее важном, плане стоит отождествление личности с малыми и большими социальными группами, которое выходит за пределы групповой идентичности человека и формирует его государственно-гражданскую, историческую, территориальную и политическую идентичности. Полученные результаты позволяют рассматривать ценностные ориентации жертвенности и общительности как одни из латентных социокультурных «скреп» современного российского общества, которые способствуют развитию и поддержанию его консолидирующего потенциала при сохранении культурного многообразия регионов и этнических общностей. Тем не менее доля нравственно-жественных и общительных людей в современном обществе постепенно сокращается. Если данная тенденция сохранится, это может оказать дисфункциональное воздействие на консолидирующий потенциал российского общества в долгосрочной перспективе.

Consolidating Potential of Modern Russian Society: a Sociable and Morally Sacrificial Person

Kristina V. Rakova

CSc in Sociology, Junior Research Fellow of the Centre for the Study of Social and Cultural Changes.

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

12/1, Goncharnaya str., Moscow 109240, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-8842-1920

rakova@iphras.ru

Abstract. The matter of searching the ways to consolidate modern Russian society is of particular relevance in the context of social and cultural heterogeneity of the multinational population of Russia and its polycentricity as a state-civilization. The article is devoted to the study and the analysis of the distinctive social and psychological characteristics of moral-sacrificial and sociable Russians. The research aims to identify the socio-cultural “bonds” in the form of value orientations of modern Russian society that can contribute to the development and maintenance of its consolidating potential while preserving the cultural diversity of the regions and ethnic communities of the country. The theoretical and methodological basis of the research is represented by the anthroposociocultural approach (N.I. Lapin), the concept of culture (V.S. Stepin), the concepts of “future shock” (E. Toffler), and

capturing the trust crisis in modern societies (J. Baudrillard, P. Shtompka, Ch. Perrow). The empirical basis of the study includes data obtained as part of the 8th round of the All-Russian survey conducted by the Center for the Study of Social and Cultural Changes of the RAS Institute of Philosophy. The author analyzes the social and psychological characteristics of the target cohort of sociable and moral-sacrificial Russians in comparison with the cohort of other residents of Russia. The study reveals such distinctive characteristics of the target cohort as: a strong sense of community with the residents of Russia and the countries of the former USSR; an almost absent sense of closeness with the residents of Europe and Asia; cosmopolitanism; strong emotional attachment to Russia; a positive view of the social and cultural, economic and natural features of the country; high level of life satisfaction; support of the idea that Russia should develop in its own special way and the Western lifestyle will never take root in the country; a high level of trust in others; having a friend you can rely on in difficult situations. The results of the comparative analysis make it possible to identify the social and psychological characteristics of moral-sacrificial and sociable Russians, which may contribute to the development of the consolidating potential of heterogeneous Russian society and strengthen the state-civic identity of Russians.

Keywords: values, sociability, sacrifice, trust, human being, consolidation, Russian society, identity, state-civilization, sociocultural heterogeneity.

For citation: Rakova K.V. Consolidating Potential of Modern Russian Society: a Sociable and Morally Sacrificial Person // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 6. P. 70–89. DOI: 10.31857/S0236200724060055

Литература/References

- Афанасов Н.Б. Ускоренная рефлексивность — депрессивная социальность // *Логос*. 2023. Т. 33, № 6. С. 1–28.
 Afanasyov N.B. Uskorennaya refleksivnost' — depressivnaya sotsial'nost' [Accelerated Reflexivity — Depressive Sociality]. *Logos*. 2023. Vol. 33, N 6. P. 1–28.
- Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции / пер. с фр. А. Качалова. М.: Издательский дом «ПОСТУМ», 2015.
 Baudrillard J. *Simulyakry i simulyatsii* [Simulacra and Simulation], transl. from French by A. Kachalov. Moscow: POSTUM Publ., 2015.
- Гусейнов А.А. Цели и ценности: как возможен моральный поступок? // *Этическая мысль*. 2002. № 3. С. 3–37.
 Guseynov A.A. Tseli i tsennosti: kak vozmozhen moral'nyj postupok? [Ends and Values: How Moral Action is Possible?]. *Eticheskaya mysl'*. 2002. N 3. P. 3–37.
- Журавлева Л.А. Исследование взаимосвязей различных компонентов общительности личности // *Вестник Университета Российской академии образования*. 2017. № 4. С. 50–58.

К.В. Ракова

Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жертвенный человек

Степин В.С. Цивилизация и культура. СПб.: СПбГУП, 2011.

Stepin V.S. *Tsivilizatsiya i kul'tura* [Civilization and Culture]. St. Petersburg: St. Petersburg University of the Humanities and Social Sciences Publ., 2011.

Темницкий А.Л. Учебное исследование по эмпирической социологии. М.: МГИМО, 2003.

Temnitsky A.L. *Uchebnoe issledovanie po empiricheskoi sociologii* [Instructional Study in Empirical Sociology]. Moscow: MGIMO Publ., 2003.

Тоффлер Э. Шок будущего / пер. с англ. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002.

Toffler E. *Shok budushchego* [Future Shock], transl. from English. Moscow: AST Publ., 2002.

Ямпольская Я.Г., Великанов П.И., Логинов А.В. Доверие как ценность: обсуждение проблемы // Ценности и смыслы. 2023. № 5(87). С. 133–150.

Ianpolskaia Ia., G., Velikanov P.I., Loginov A.V. *Doverie kak tsennost': obsuzhdenie problem* [Trust as a Value: Discussion of the Problem]. *Tsennosti i smysly*. 2023. N 5(87). P. 133–150.

Perrow Ch. *Normal Accidents: Living with High-Risk Technologies*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

Sztompka P. *Trust: A Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Urry J. *Global Complexity*. Cambridge: Polity Press, 2003.

К.В. Ракова

Консолидирующий потенциал современного российского общества: общественный и нравственно-жертвенный человек

©2024 Е.А. КОВАЛЬ

ОБРАЗЫ (НЕ)ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БУДУЩЕГО В МИРЕ БОЛЬШИХ ДАННЫХ



Коваль Екатерина Александровна — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарева.
Российская Федерация, 430005 Саранск, ул. Большевикская, 68;
профессор кафедры уголовного права и процесса. Средне-Волжский институт (филиал) Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста России).
Российская Федерация, 430003 Саранск, ул. Федосеенко, д. 6.
ORCID 0000-0003-0069-5335
nwifesc@yandex.ru

Аннотация. С появлением больших данных и обученных на них нейросетей, способных к коммуникации с человеком на естественном языке, расширилась вариативность образов будущего. Социальное воображаемое постепенно становится социотехническим, а агенты искусственной социальности включаются в конструирование различных образов будущего, воспроизводя стереотипы из данных, используемых для обучения больших языковых моделей. Большие данные и связанные с ними технологии фигурируют в различных вариантах образов будущего, включая утопии, антиутопии и реалистичные сценарии достижимого и пригодного для жизни «хорошего общества». Появление социотехнического воображаемого и сгенерированных образов будущего инициирует этико-философскую рефлексию, не ограничивающуюся вопросами

прикладного характера, однако есть необходимость и в поисковых исследованиях, результаты которых могут быть полезны для дальнейших теоретических исследований. В статье представлены результаты сравнительного анализа образов будущего России, сгенерированных нейросетями GigaChat (Сбер, Россия) и ChatGPT (OpenAI, США). Утопия от GigaChat ориентирована на достижение технологического лидерства России, а от ChatGPT — на традиционалистские установки. Антиутопия по версии GigaChat — общество экологических катастроф с высоким уровнем социально-экономического расслоения и низким уровнем интеллектуального потенциала. ChatGPT конструирует российскую антиутопию вокруг коварной малочисленной элиты, которая разными способами, включая переписывание истории, старается законсервировать свое властное положение. «Хорошее общество» от GigaChat — утопия с ограничениями, а от ChatGPT — открытое поликультурное общество со смешанной экономической системой, ориентированное на устойчивое развитие и поддержание психического здоровья граждан. В статье показано, что разные ценностно-нормативные акценты в нейросетевых образах будущего обусловлены особенностями алгоритмов и данных, используемых для обучения больших языковых моделей.

Ключевые слова: большие данные, большие языковые модели, социальное воображаемое, социотехническое воображаемое, утопия, антиутопия, «хорошее общество», ChatGPT, GigaChat, агенты искусственной социальности.

Ссылка для цитирования: Коваль Е.А. Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных // Человек. 2024. Т. 35, № 6. С. 90–107. DOI: 10.31857/S0236200724060063

Образ будущего — это не только ценностно-нормативная модель, но и дискурсивное пространство с мощным потенциалом воздействия на настоящее и опосредованно на прошлое. Различные образы будущего формируются в социальном воображаемом, сосуществуют друг с другом, воплощаются в форме нарративов, мифов, легенд, арт-объектов и др. Подобные образы продуцируют разные по масштабу влияния акторы. Это и такие гиганты, как государства, крупные корпорации, мощные профессиональные сообщества, и условный «обыватель», который размышляет о будущем, исходя из здравого смысла, и негосударственные организации и группы влияния, в том или ином формате работающие с образами будущего.

Множественность акторов неизбежно предполагает и множественность образов будущего, которые, по мнению Дж. Урри, соотносятся с различными временными режимами, контекстуально зависимы и конкурируют друг с другом [Урри, 2018: 288]. Одним

Е.А. Коваль

Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных

из факторов, влияющих на многообразие образов будущего и их непредсказуемое взаимодействие внутри социального воображаемого, является неопределенность развития сложных социотехнических систем.

С одной стороны, новые технологии существенно расширили прогностические возможности человека. Большие данные позволяют выявлять неочевидные закономерности и корреляции, что, в свою очередь, позволяет совершенствовать точность прогнозов и управлять локальными образами будущего: например, потребительскими предпочтениями в определенной социальной группе или поведенческими практиками поколений. При этом данные, в отличие от людей, не имеют намерений манипулировать аудиторией и воздействовать на социальное воображаемое, вытесняя неудобные представления о будущем и поддерживая нужные, выгодные, считающиеся «правильными».

Но, с другой стороны, технологии, по меткому выражению Д. Ланье, это серверы-сирены [Ланье, 2020], которые создаются и управляются людьми. Они легко могут выходить из-под контроля и, вопреки наивным технократическим представлениям об объективности данных, предвзяты и не способны исключить различные формы дискриминации, которые «высечены в камне, алгоритмах и системах данных» [Hasselbalch, 2021: 157].

Появление серверов-сирен, способных коммуницировать с человеком на естественном языке, еще в большей степени усугубило обозначенные проблемы и расширило перечень акторов, способных продуцировать образы будущего, за счет агентов искусственной социальности. К таким агентам, способным участвовать «...в социальных взаимодействиях в качестве активных посредников или участников этих взаимодействий» [Резаев, 2019: 43], можно отнести генеративные предобученные языковые модели. Это не только сложные цифровые технологии, но и уникальные культурные артефакты. Нейросети такого типа включают миллиарды параметров, а для их обучения требуются большие данные, куда обязательно должны входить онлайн-материалы, содержащие примеры разговорной речи [Pham, 2024]. Готовые большие языковые модели могут генерировать данные как для собственного дообучения, так и для обучения иных информационных инструментов, например, поисковых систем [Askari, 2023: 5311]. Однако для увеличения производительности моделей на этапах обучения и дообучения обязательно требуется участие человека (аннотирование данных, экспертная оценка результатов работы модели и др.) [Liu, 2024].

От того, какие именно данные используются для обучения и дообучения больших языковых моделей, во многом зависит условная

«картина мира», которую они воспроизводят. Разработчики, как правило, не раскрывают полные сведения об обучающих данных, но есть описательные характеристики. Так, например, в датасет для обучения чат-бота ChatGPT от американской компании OpenAI вошли данные из онлайн-форума Reddit¹, поэтому ответы ChatGPT на запросы пользователей будут в определенной степени воспроизводить ценности и нормы пользователей Reddit. Модель GigaChat от российского Сбера обучали на большем объеме русскоязычных текстов, включая те, которые позволяют воспроизводить особенности русской разговорной речи². Таким образом, вне зависимости от того, где будет разворачиваться большая языковая модель, она будет тяготеть к ценностно-нормативным, культурным особенностям и стереотипам того общества, которое стало производителем данных для обучения (как минимум, на начальных этапах использования). Конечно, не следует игнорировать и роль алгоритмов, применяемых при разработке и функционировании моделей. Однако проследить влияние алгоритмов на «картину мира» модели не представляется возможным, поскольку не только пользователи, но и разработчики не всегда до конца понимают, что происходит внутри нейросетей, апеллируя к метафоре «черного ящика»³.

Можно предположить, что большие языковые модели обучаются на значимых сегментах социального воображаемого конкретного общества или обществ, для которых характерна определенная степень культурной и ценностно-нормативной общности. Следовательно, они оперируют данными об образах будущего, непрерывно конструируемых различными акторами, являющимися носителями определенного типа социального воображаемого.

В результате модели, обученные на разных данных, даже если они в какой-то степени сходны структурно, могут генерировать отличающиеся результаты по одинаковым запросам об описании образов будущего. Для проверки обозначенных предположений может быть полезным проведение исследования поискового характера.

Е.А. Коваль
Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных

¹ Использовались тексты, доступные по гиперссылкам, опубликованным пользователями Reddit.

² Это не чат, это GigaChat. Русскоязычная ChatGPT от Сбера. URL: <https://habr.com/ru/companies/sberbank/articles/730108/>.

³ См., например, Castelvechi D. Can we open the black box of AI? URL: <https://www.nature.com/news/can-we-open-the-black-box-of-ai-1.20731>.

Будущее, основанное на данных. Проблемы дисконтирования, прогнозной аналитики и генеалогии морали

Появление GPT-технологий обострило проблему дисконтирования будущего. Дисконтирование «...отображает тот факт, что стоимость определенного блага с течением времени снижается» [Сычев, 2014: 154]. Ставка дисконтирования может рассчитываться как для ближайшего, так и для отдаленного будущего, в том числе, для будущих поколений, которых еще не существует. Как правило, проблема дисконтирования будущего рассматривается в эколого-этическом контексте (изменение климата, загрязнение окружающей среды и пр.), но она сохраняет актуальность и для вопросов датафикации.

Данные, которые производятся сейчас, уже влияют амбивалентным образом и на само будущее, и на будущие поколения. Ограничение сбора данных, особенно персональных, может существенно замедлить технологическое развитие, привести к неблагоприятным экономическим и политическим последствиям. Государства и отдельные IT-корпорации вступают в гонку технологий, и отказаться сегодня от дисконтирования будущего — означает проиграть в этой гонке. Однако бесконтрольный сбор и некачественное хранение персональных больших данных вкупе с концептуально значимыми трансформациями социального воображаемого, все больше заполняемого контентом, который производят нейросети, пусть и по запросу человека, могут привести к воспроизводству и закреплению различных форм дискриминации для будущих поколений. Так, например, если живущий ныне родственник передаст свой генетический материал в специализированный банк данных, его потомки, включая еще не рожденных, будут лишены выбора предоставления или непредоставления таких данных. Если ныне живущие люди имеют возможность (хотя уже не всегда) дифференцировать контент, произведенный человеком и машиной, для будущих поколений это может быть недоступно. Можно предположить, что отрицательные последствия галлюцинирования нейросетей коснутся их в большей степени (будет затруднена проверка фактов, особенно в условиях отсутствия первоисточников; непредсказуемые результаты могут выдавать модели, обученные на наборах данных, «загрязненных» сгенерированным и непроверенным контентом).

Таким образом, образ будущего, основанного на данных, во многом зависит от сосуществующих в текущем социальном воображаемом представлений о выборе ставки дисконтирования:

чрезмерно низкая ставка, связанная с существенными ограничениями сбора, обработки и использования больших данных, повлечет за собой замедление технологического роста, а чрезмерно высокая — кратно увеличит риски потери автономии представителями будущих поколений.

Еще один вызов образам будущего, возникающим в условиях непрерывного накопления больших данных, приходит из области аналитики данных. Такая аналитика, как правило, направлена в будущее, т.е. носит прогнозный и поведенческий характер. Основная задача, которую ставят заказчики перед специалистами в области анализа больших данных — не столько объяснить и понять текущее поведение людей и сообществ, сколько на основании данных из прошлого и настоящего спрогнозировать поведение в будущем и подстроиться под него, либо, если подстройка невозможна или слишком затратна, скорректировать будущее. При этом объем данных, на основании которых прогнозируется поведение личности, в некоторых случаях позволяет алгоритмам «знать» человека лучше, чем он знает сам себя. Как отмечает Д. Ланье, в технократическом будущем «нам даже не придется формулировать свои пожелания, потому что статистика облачных сервисов вычислит модель нашей личности настолько точно, что наши желания будут известны заранее» [Ланье, 2020: 22–23].

Уже сейчас большие языковые модели способны к «подхалимству» (syscorphancy) (и чем больше модель, тем сильнее выражена такая способность). Так, например, на вопрос о том, какой тип государства предпочтительнее — минимальное или предоставляющее более широкий спектр социальных услуг — модель по-разному отвечает людям с разными политическими убеждениями, пытаясь подстроиться под их картину мира и получить одобрение [Perez, 2022].

Однако имеются существенные ограничения аналитики, основанной на данных. В частности, в больших наборах данных слабо представлены группы, которые «оцифрованы» в меньшей степени, например, «...культуры с сильными устными традициями, которые не зафиксированы в цифровых наборах данных, на которых часто обучаются LLM...» [Рок, 2023: 6]. Это приводит к тому, что их интересы, а также образы будущего, которые они поддерживают или, наоборот, не поддерживают, в меньшей степени представлены в социальном воображаемом, которое становится все в большей степени социотехническим [Jasanoff, 2007].

В больших языковых моделях жестко фиксируются ценности, которые интуитивно понятны в одном культурном контексте, но могут сильно не совпадать с генеалогией моральных ценностей при переходе в другой контекст. Если модель не учитывает

Е.А. Коваль
Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных

генеалогии морали, это не только снижает точность и корректность нормативно и ценностно нагруженных ответов (например, на запросы описания образов будущего), но и актуализирует угрозу манипулирования мнением или даже оскорблением пользователя, особенно если он является представителем другой культуры. Так, например, чат-бот ChatGPT от OpenAI по данным на 7 января 2023 года отказался шутить про Иисуса Христа и пророка Мухаммеда, но придумал шутку про Кришну, что вызвало недовольство пользователей, исповедующих индуизм⁴.

Разумеется, далеко не все запросы, адресованные нейросети (промтты) имеют ценностно-нормативную нагруженность, но даже на запросы школьников, готовящих доклады по обществознанию, могут быть выданы ответы, далекие от нейтральных. Совокупность ответов, касающихся тех или иных параметров желаемого или нежелаемого для пользователей нейросети образа будущего, становится составляющей социального воображаемого наряду с историями, легендами, образами, ожиданиями, которыми оперирует «самый обычный и простой человек» [Тейлор, 2017: 220].

Можно сформулировать справедливое возражение о том, что и до появления генеративных обученных языковых моделей люди сталкивались с образами будущего, сконструированными внутри других культур. Однако восприятие информации, поступающей от человека и от нейросети, может существенно отличаться. Люди склонны доверять нейросети даже если знают, что она обучалась на ненадежных данных [Krügel, 2022]. Вера в объективность и беспристрастность машины, потребность в получении честных ответов, «не замутненных» политическими, идеологическими, экономическими и иными нормативно и ценностно нагруженными позициями, влечет за собой антропоморфизацию больших языковых моделей и возникновение сверхдоверия к ним. Ситуация осложняется тем, что гораздо проще отследить, когда модель манипулирует фактами, чем ценностями.

Утопия, антиутопия и «хорошее общество» «глазами» больших данных и смежных технологий

Большие данные, большие языковые модели, машинное обучение, искусственный интеллект и иные смежные технологии являются

⁴ ChatGPT Has Been Sucked Into India's Culture Wars. URL: <https://www.wired.com/story/chatgpt-has-been-sucked-into-indias-culture-wars/>

центральным элементом взаимосвязанных образов будущего, представленных в полном спектре, — от антиутопий через достижимое «хорошее общество» к утопиям.

Антиутопии связаны с причинением технологиями вреда человеку — от потери достоинства в условиях исчезновения приватности вплоть до физического уничтожения. Вариации утопий сосредоточены на том, что технологии помогают достичь вожеленной человеком справедливости, позволяют упростить сложные системы и обеспечить человеку безопасную, безбедную, оптимальную жизнь. В версиях «хорошего общества» технологии могут быть интерпретированы как полезные инструменты, неотъемлемые атрибуты сложных социотехнических систем, позволяющие постепенно совершенствовать различные сферы деятельности человека и общества.

У каждого образа будущего, связанного с большими данными и смежными технологиями, есть свои группы влияния. Утопию продвигают некоторые правительства, крупные IT-корпорации; за антиутопию в большей степени отвечают ученые и гражданские активисты, а «хорошее общество» в условиях постоянного накопления больших данных — на текущий момент наиболее слабо проработанный образ, который может быть описан по косвенным признакам, представленным в визуализациях социотехнического воображаемого.

Можно сказать, используя метафору Д. Ланье, что в социотехническом воображаемом за продвижение определенных образов будущего борются уже не только отдельные люди, например, лидеры общественного мнения, группы влияния, институты, но и серверы-сирены. Большие данные и обученные на них генеративные модели активно участвуют в конструировании образов будущего, как минимум, путем воспроизводства наиболее устойчивых стереотипов, зафиксированных в данных, на которых обучались или дообучались модели.

Для иллюстрации обозначенного тезиса в декабре 2023 года было проведено авторское поисковое исследование с использованием двух нейросетевых моделей: GigaChat от Сбера и ChatGPT от OpenAI. Коммуникация с GigaChat осуществлялась на русском, а с ChatGPT на английском языке, но промпты вводились одинаковые (за исключением случаев, когда ответ одной из моделей

Е.А. Коваль
Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных

Таблица 1. Параметры российской утопии по версии GigaChat и ChatGPT

	GigaChat	ChatGPT
Характеристики русской утопии	Светлое будущее	Гармоничная Русь
<i>Экономика и социум</i>	Общество, где все граждане имеют равные возможности и доступ к ресурсам. Экономическое неравенство устранено, а образование и здравоохранение бесплатны и доступны для всех. Государство обеспечивает социальную защиту и поддержку нуждающихся.	Ключевые отрасли промышленности находятся в коллективной собственности, чтобы обеспечить справедливое распределение ресурсов. Процветает малый бизнес, ориентированный на местный уровень. Комплексная система социальной защиты обеспечивает удовлетворение основных потребностей всех граждан. Здравоохранение доступно каждому. Социальные программы направлены на решение таких проблем, как бедность, неравенство и дискриминация.

5 Примеры промптов: «Представьте, пожалуйста, что Вы — русский философ. Вы хорошо знаете теории построения утопий, антиутопий и “хорошего общества”. Вы можете сконструировать разные модели образа будущего, основанного на этих теориях. Пожалуйста, сконструируйте российскую утопию»; «А теперь сконструируйте, пожалуйста, российское “хорошее общество” как наиболее реалистичный образ будущего»; «Утопия — это недостижимый идеал, а “хорошее общество” — достижимо. У Вас параметры утопии и “хорошего общества” практически идентичны. Ваше “хорошее общество” вряд ли достижимо. Пожалуйста, предложите более реалистичный образ российского “хорошего общества”».

Продолжение табл. 1

	GigaChat	ChatGPT
Экология	Россия становится лидером в области экологической устойчивости. Вся страна переходит на возобновляемые источники энергии, а промышленность работает по принципам экологической ответственности. В результате природа и окружающая среда защищены, а качество жизни улучшается для всех граждан.	Политика направлена на обеспечение экологической устойчивости и сохранение уникальной природной красоты России. Широко распространены возобновляемые источники энергии, а зеленые насаждения интегрированы в городское планирование. Традиционная экологическая мудрость сочетается с передовыми технологиями для обеспечения гармоничного сосуществования с природой.
Культура	Россия признает и ценит культурное разнообразие своих народов. Государство поддерживает и развивает национальные культуры, языки и традиции. Это создает условия для сохранения и развития культурного наследия страны и способствует укреплению гражданского общества.	Традиционное искусство, литература и фольклор сохраняются, создавая ощущение культурной преемственности. Культурное разнообразие приветствуется, прилагаются усилия по возрождению и поддержанию языков и обычаев национальных и культурных меньшинств.
Образование и наука	Россия становится лидером в области образования и науки. Страна инвестирует в научные исследования и развитие новых технологий. Качественное образование доступно для всех граждан, а интеллектуальный потенциал страны используется для развития инноваций.	В образовании приоритет отдается комплексному развитию личности, особое внимание уделяется критическому мышлению, творчеству и эмоциональному интеллекту.

Е.А. Коваль
Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных

«Светлое будущее» (по версии GigaChat) и «Гармоничная Русь» (ChatGPT) имеют как общие, так и отличающиеся характеристики. Общими ценностями в обеих утопиях являются справедливость (общество равных возможностей), экологическая устойчивость и культурное разнообразие. «Гармоничная Русь», кроме того, основывается на гармонии человека, природы и общества, что отражено в названии утопии. Такая гармония требует сочетания традиционных российских ценностей с прогрессивными, современными.

Наибольшие различия наблюдаются в утопических системах образования: в утопии от ChatGPT образование и наука ориентированы

Таблица 2. Параметры российской антиутопии по версии GigaChat и ChatGPT

	GigaChat	ChatGPT
Характеристики российской антиутопии	Темное будущее	Оруэлловская Русь
<i>Экономика и социум</i>	Россия становится обществом, где экономическое неравенство растет с каждым днем. Социальные программы и поддержка отменяются, а образование и здравоохранение становятся платными и недоступными для большинства населения.	В России установилась клановая капиталистическая система, в которой немногочисленный привилегированный класс контролирует большую часть ресурсов. Инновации подавляются, если они не служат интересам правящего режима. Социальная мобильность определяется больше лояльностью к режиму, чем заслугами или упорным трудом. Правящая элита ведет экстравагантный образ жизни, в то время как большая часть населения из всех сил пытается удовлетворить основные потребности.
<i>Экология</i>	Россия игнорирует экологические проблемы и продолжает эксплуатировать природные ресурсы без ограничений. В результате, природа и окружающая среда разрушаются, что отражается на здоровье и благополучии граждан. Экологические катастрофы становятся все более частыми и серьезными.	Природные ресурсы эксплуатируются без учета экологических последствий. Окружающая среда все больше загрязняется, что приводит к серьезному снижению качества жизни. Правящая элита, однако, по-прежнему защищена от экологических последствий своих действий.

Продолжение *табл. 2*

	GigaChat	ChatGPT
Культура	Россия запрещает культурное разнообразие и навязывает единственную идеологию и культуру. Государство контролирует все сферы жизни граждан, ограничивает свободу слова и выражения и преследует тех, кто не соответствует установленным нормам.	Культурное самовыражение жестко регулируется, а голоса несогласных замалчиваются. История переписывается, чтобы соответствовать повествованию правящего режима, уничтожая любые элементы, бросающие вызов его власти.
Образование и наука	Россия пренебрегает образованием и наукой. Государство сокращает финансирование образовательных учреждений и научных исследований. Качество образования падает. Общество становится неграмотным и неспособным к инновациям.	Образование подвергается жесткой цензуре и контролю, при этом пропаганде уделяется больше внимания, чем критическому мышлению.

Е.А. Коваль
Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных

Антиутопии «Темное будущее» (GigaChat) и «Оруэлловская Русь» (ChatGPT) имеют больше различий, чем утопии.

«Оруэлловская Русь» — тоталитарное общество, в котором осуществляется жесткий надзор за гражданами, подавляется любое инакомыслие, а немногочисленная правящая элита управляет угнетенными массами, манипулируя искаженным понятием «национализм». Большое внимание в этой модели уделяется элите и способам, которыми она обеспечивает свое устойчивое положение (отсутствие социальной мобильности, приоритет лояльности над профессиональными качествами, «переписывание» истории, сосредоточение материальных ресурсов в своих руках, проживание в «экологически чистых» местах).

«Темное будущее» — это общество надзора, нарастающего экономического расслоения, интеллектуальной деградации населения, живущего в условиях перманентной экологической катастрофы и единой государственной идеологии. О судьбе элит в «Темном будущем» можно только догадываться. Вероятнее всего, они деградируют вместе со всеми.

102

	GigaChat	ChatGPT
Характеристики российского «хорошего общества»	Золотая середина	Прогрессивная Русь
<i>Экономика и социум</i>	В «хорошем обществе» все граждане имеют равные возможности. Экономическое неравенство сокращается, но не исчезает полностью. Государство обеспечивает социальную защиту и поддержку нуждающимся, но также поощряет личную ответственность и предпринимательство. При этом учитываются особенности российской экономики и социально-экономического развития.	Поддерживается смешанная экономическая система. Проблема неравенства доходов решается посредством прогрессивного налогообложения и социальных программ. Комплексные социальные программы обеспечивают доступ к качественному здравоохранению, образованию и жилью для всех граждан. Предпринимаются усилия по устранению социального неравенства с упором на поддержку маргинальных сообществ. В систему здравоохранения интегрирована поддержка психического здоровья граждан.
<i>Экология</i>	Россия отдает приоритет защите окружающей среды, но с учетом экономических и социальных ограничений. Вся страна переходит на возобновляемые источники энергии постепенно, с учетом существующей инфраструктуры и экономической эффективности. Промышленность работает по принципам экологической ответственности, но с учетом реальных условий и вызовов.	Общество ориентировано на сохранение окружающей среды и устойчивое развитие. Возобновляемые источники энергии имеют приоритетное значение, прилагаются усилия по сокращению выбросов углекислого газа и защите естественной среды обитания. Устойчивое городское планирование и экологически чистая инфраструктура способствуют созданию более здоровой и чистой окружающей среды.

Продолжение табл. 3

	GigaChat	ChatGPT
Культура	Россия признает и ценит культурное разнообразие своих народов, развивает национальные культуры, языки и традиции, но также признает и уважает другие культуры и их представителей. При этом учитываются особенности России как многонациональной и поликультурной страны.	Сохранение национальной культуры дополняется открытостью к глобальному влиянию, что способствует формированию динамичного и инклюзивного культурного ландшафта. Поддерживается культурное разнообразие. Политика способствует инклюзивности и уважению прав личности, формируя общество, в котором гармонично сосуществуют люди различного происхождения.
Образование и наука	Россия инвестирует в научные исследования и развитие новых технологий, но с учетом экономических и социальных возможностей. Образование становится качественным и доступным для большинства граждан, но с учетом различных способностей и интересов. Интеллектуальный потенциал страны используется для развития инноваций и прогресса, но с учетом реальных потребностей и ограничений.	Формируется современная гибкая система образования, в которой приоритет отдается критическому мышлению, творчеству и адаптивности. В образовании также делается упор на технологическую грамотность, чтобы подготовить граждан к вызовам цифровой эпохи.

Е.А. Коваль
Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных

«Хорошее общество» в исполнении GigaChat получило название «Золотая середина», однако здесь наблюдается явный крен в сторону утопии. В частности, делегируется равный доступ к возможностям и ресурсам, но с оговоркой, обязывающей учитывать особенности социально-экономического развития России. Подобные ограничения учитываются и в организации приоритетной защиты окружающей среды, и в развитии новых технологий. Общий посыл модели: «Делаем все, что можем в пределах наличествующих возможностей».

К культурному разнообразию, появившемуся в «Гармоничной Руси», добавляется глобальное влияние как необходимое условие формирования инклюзивного культурного ландшафта. В «Золотой середине» акценты расставлены иначе: общество уважает другие культуры и их представителей, но при этом ничего не говорится о степени их влияния на российское «хорошее общество».

* * *

ChatGPT и GigaChat предлагают образы российской утопии, основанные на таких ценностях, как справедливость, экологическая устойчивость, культурное разнообразие. Однако утопия от ChatGPT более детализирована и дополнительно включает ценности сочетания различных форм собственности и ряд других параметров, которые позиционируются как необходимые для наилучшего образа будущего. В антиутопии расхождения наблюдаются еще сильнее. Если GigaChat фактически конструирует зеркальную модель

русской утопии, то ChatGPT в качестве основных характеристик русской антиутопии выводит потерю индивидуальности, жесткое подавление инакомыслия, тотальный контроль со стороны государства. Наименее проработанными у обеих нейросетей являются образы будущего в форме достижимого «хорошего общества». Русская модель «хорошего общества» у GigaChat — это вечное стремление к утопии, которой не удастся достичь из-за текущих социальных и экономических ограничений, а ChatGPT хотя и предлагает детализированную модель «хорошего общества», по отдельным параметрам также не делает различий между недостижимым и достижимым вариантами образа будущего.

Полученные результаты могут быть использованы для организации новых исследований, включая работу с моделями, для которых известен набор обучающих данных, а также с голосовыми помощниками, которые также могут генерировать образы будущего.

Учитывая ограничения, присущие исследованиям поискового характера, можно сделать вывод о том, что для эффективной работы с большими языковыми моделями пользователю необходимо иметь хотя бы общие представления о специфике их дизайна, обучения, функционирования. Это может послужить своеобразной «прививкой» от галлюцинирования моделей, условием для корректной работы с генерируемыми текстами, где модель оперирует преимущественно не фактами, а ценностями.

Поскольку дальнейшая интеграция в социальные процессы агентов искусственной социальности — это образ настоящего, расширенное воспроизводство в социальном воображаемом желаемого для Человека образа будущего в текущих условиях требует реализации человекоцентричного подхода на всех этапах работы с большими данными и обучающимися на них нейросетями. В мире больших данных и серверов-сирен сохраняет актуальность утверждение ведущего русского специалиста по проблемам «хорошего общества» В.Г. Федотовой: «Сегодня духовной опорой нашего общества может стать нравственный индивид, являющийся носителем тех норм, которые могут вдохновить других людей и быть институционализированы в обществе. Только на него сегодня остается надеяться, поскольку к нему не потеряно доверие и уважение» [Федотова, 2005: 4].

Е.А. Коваль

Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных

Images of the (Non-)human Future in the Big Data World

Ekaterina A. Koval

DSc in Philosophy, Leading Researcher of the Institute for Corporate Education and Continuing Education.

Lanier J. *Komu prinadlezhit budushchee? Mir, gde za informatsiyu platit' budut vam* [Who owns the Future? A World Where You Will Get Paid for Information]. Moscow: Eksmo Publ., 2020.

- Резаев А.В., Трегубова Н.Д. «Искусственный интеллект», «онлайн-культура», «искусственная социальность»: определение понятий // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2019. № 6. С. 35–47. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2019.6.03>
- Rezaev A.V., Tregubova N.D. *Iskusstvennyi intellekt*, «*onlain-kul'tura*», «*iskusstvennaya sotsial'nost'*»: *opredelenie ponyatii* [Artificial Intelligence, On-line Culture, Artificial Sociality: Definition of the Terms]. *Monitoring obshchestvennogo mneniya: Ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny*. 2019. N 6. P. 35–47.
- Сычев А.А. Экологическая этика и дисконтирование будущего // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2014. № 2. С. 152–160.
- Sychev A.A. *Ekologicheskaya etika i diskontirovanie budushchego* [Ecological Ethics and Discounting of the Future]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta družby narodov. Seriya: Filosofiya*. 2014. N 2. P. 152–160.
- Тейлор Ч. Секулярный век. М.: ББИ, 2017.
- Taylor Ch. *Sekulyarnyi vek* [A Secular Age]. Moscow: BBI Publ., 2017.
- Урри Дж. «Как выглядит будущее?». М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018.
- Urry J. «*Kak vyglyadit budushchee?*» [«What is the Future?»]. Moscow: Izdatel'skii dom «Delo» RANKhiGS Publ., 2018.
- Федотова В.Г. Хорошее общество. М.: Прогресс-Традиция, 2005.
- Fedotova V.G. *Khoroshee obshchestvo* [The Good Society]. Moscow: Progress-Traditsiya Publ., 2005.
- Askari A., Aliannejadi M., Kanoulas E., Verberne S. A Test Collection of Synthetic Documents for Training Rankers: ChatGPT vs. Human Experts. *Proceedings of the 32nd ACM International Conference on Information and Knowledge Management*. New York: Association for Computing Machinery, 2023. P. 5311–5315.
- Hasselbalch G. *Data Ethics of Power: A Human Approach in the Big Data and AI Era*. Cheltenham; Northampton, Massachusetts: Edward Elgar, 2021.
- Jasanoff Sh., Kim S.-H., Sperling S. Sociotechnical Imaginaries and Science and Technology Policy: a Cross-national cComparison. *National Science Foundation Research Project Proposal*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 2007. URL: <https://stsprogram.org/admin/files/imaginaries/NSF-imaginaries-proposal.pdf> (date of access: 13.02.2024).
- Krügel S., Ostermaier A., Uhl M. Zombies in the Loop? Humans Trust Untrustworthy AI-Advisors for Ethical Decisions. *Philosophy & Technology*. 2022. Vol. 35, N 17. P. 1–37.
- Liu M., Liu R., Wang H., Buntine W.L. (2024) A Survey on the Real Power of ChatGPT. URL: <https://arxiv.org/abs/2405.00704v1> (date of access: 30.04.2024).
- Perez E., Ringer S., Lukošiuūtė K., et al. Discovering Language Model Behaviors with Model-Written Evaluations. URL: <https://arxiv.org/abs/2212.09251> (date of access: 01.05.2024).
- Pham V., Cunningham S. ChatGPT Can Predict the Future when it Tells Stories Set in the Future About the Past. *SSRN Electronic Journal*. 2024: n. pag.
- Pock M., Ye A., Moore J. LLMs Grasp Morality in Concept. URL: <https://arxiv.org/abs/2311.02294> (date of access: 19.02.2024).

Е.А. Коваль
Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных

©2024 Ю.А. ГРИБЕР

ЧЕЛОВЕК И ЦВЕТ: КОЛОРИСТИКА КУЛЬТУРНОГО ЛАНДШАФТА



Грибер Юлия Александровна — доктор культурологии, профессор кафедры социологии и философии, директор научно-образовательного центра «Лаборатория цвета». Смоленский государственный университет. Российская Федерация, 214000 Смоленск, ул. Пржевальского, д. 4.
ORCID 0000-0002-2603-5928
y.griber@gmail.com

Аннотация. В статье представлен обзор современных теорий и методологических подходов, которые расширяют привычную исследовательскую практику изучения колористики культурных ландшафтов, предлагая специальные инструменты, способные зафиксировать, как на самом деле человек видит цвет в культурном ландшафте, что он при этом чувствует, как запоминает его и использует. Культурные ландшафты, среди которых современный человек проводит большую часть своей жизни, сочетают в себе природные и антропогенные слои, представляя особую систему матриц и кодов культуры, непосредственно связанных с определенной территорией. Независимо от типа, размеров и структуры, каждый культурный ландшафт обладает характерным цветом. Исследование предлагает анализ ряда идей, важных для осмысления (1) пространственной образности колористики культурного ландшафта, (2) механизмов восприятия и (3) построения составляющих его цветовых образов. Особое внимание уделяется анализу мультимодального характера

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда N 22-18-00407, <https://rscf.ru/project/22-18-00407/> в Смоленском государственном университете.

цветового образа, его подвижности и холизма восприятия. Обсуждается методологическое значение теорий географического детерминизма для понимания механизма формирования колористики культурного ландшафта. Представленный в статье анализ позволяет лучше понять природу, выделить ключевые черты колористики культурного ландшафта и определить ее значение для человека. Смещение акцента с изучения связи между цветом и объектами на связь между цветом и человеком задает особый вектор исследования: не «сверху», а «изнутри», «с близкого расстояния», с позиции погруженного в цветовую среду наблюдателя. Подобное изменение оптики, наряду с теоретическими аспектами, имеет важное значение для прикладной проекции в различные целевые сферы культурного ландшафта. В частности — для формирования цветовой среды, соответствующей ожиданиям и запросам различных социальных групп современного общества.

Ключевые слова: цвет, колористика, цветовой образ, цветопространственная композиция, культурный ландшафт, пространственная образность, образ-парадигма, холизм восприятия, цветовая гармония, фрактальность.

Ссылка для цитирования: Грибер Ю.А. Человек и цвет: колористика культурного ландшафта // Человек. 2024. Т. 35, № 6. С. 108–123. DOI: 10.31857/S0236200724060078

Ю.А. Грибер
Человек и цвет:
колористика
культурного
ландшафта

Современный человек проводит большую часть своей жизни среди культурных ландшафтов. Нас окружают сады, парки и возделанные поля, панорамы городов и деревень, природно-технические системы и индустриальные ландшафты, памятные и сакральные места. Все эти разные по степени «освоенности» культурные ландшафты представляют собой результат «сотворчества» человека и природы [Operational Guidelines, 2021]. Они являются своеобразной проекцией культуры на природный ландшафт [Sauer, 1925], отражением постоянного взаимодействия и взаимовлияния культуры и окружающей среды [Веденин, 2001].

Сочетая в себе природные и антропогенные слои, культурные ландшафты представляют собой особую систему матриц и кодов культуры, непосредственно связанных с определенной территорией [Лавренова, 2010]. «Они иллюстрируют эволюцию человеческого сообщества и поселений во времени, происходившую под влиянием вынужденных обстоятельств и возможностей, заключающихся в окружающей природной среде, а также последующих социальных, экономических и культурных процессов, как внешних, так и внутренних» [Operational Guidelines, 2021].

Одним из ключевых свойств культурных ландшафтов является их окрашенность [Lavrenova, 2023]. Независимо от типа, размеров

и структуры, все они состоят из природных и искусственных объектов, поверхностей и сред, которые человек воспринимает цветными. Каждый культурный ландшафт обладает характерной колористикой.

Особенность колористики культурного ландшафта как объекта исследования заключается в ее «эфемерности». Колористика культурного ландшафта относится к числу явлений культуры, в которых связь с объектами имеет формальный характер. По своему онтологическому статусу она как будто «повисает в воздухе», напоминая знаменитую улыбку чеширского кота [Розов, 2003: 17–20]. В конечном итоге она не имеет атрибутивности — не связана ни с какими конкретными материальными объектами — зданиями, природными ландшафтами или естественными поверхностями. Именно поэтому колористику культурного ландшафта невозможно документально зафиксировать ни одним из существующих на сегодняшний день способов. Наборы фотографий, видеофиксация, любые формы текстовых описаний и другие технически доступные современному исследователю формы не позволят передать ее именно в том виде, в котором она существует в реальной действительности. Какая-то важная часть существенной для понимания информации неизбежно исчезнет.

Во многом из-за этого специальная область исследования колористики культурного ландшафта, с собственной методологией и понятийным языком, до настоящего момента так окончательно и не сформировалась. Позитивистская идеология, в рамках которой выросло большинство существующих в настоящее время гуманитарных дисциплин, не видела в подобных «беспредметных» моделях описания мира предмета исследования [см. подр.: Лидов, 2009: 10–11].

Неожиданным методологическим препятствием для продуктивного исследования колористики культурного ландшафта оказалось и то, что составляющие ее цветные объекты (монументальная и ландшафтная архитектура, природные объекты, технические сооружения и жилые поселения) достаточно широко обсуждались в рамках самых разных дисциплин. Отдельные аспекты темы затрагивались и продолжают затрагиваться философией и историей, лингвистикой и филологией, искусствоведением и географией [см., напр.: Josserand et al., 2021; Tarajko-Kowalska, & Przemysław Kowalski, 2023; Tkalec et al., 2023].

В установившейся традиции изучения колористики культурного ландшафта преобладали методы, сформировавшиеся внутри этих различных дисциплин. При этом цветовой образ, как правило, «привязывался» к какому-то конкретному объекту или группе объектов, и его анализ в значительной степени сводился к

поиску смыслов отдельных составляющих его структурных элементов. Как следствие, в сложившейся методологии исследования колористики культурных ландшафтов доминировал «предметно-ориентированный» подход к его анализу. К тому же, выбираемые методы в большинстве своем были разработаны для анализа плоских, неподвижных, «замороженных» изображений и, даже в их комбинации, плохо подходили для исследования колористики.

Свежие импульсы изучению колористики культурного ландшафта дал ряд современных теорий и исследований, фокус которых сместился с анализа связи между цветом и объектами на обсуждение взаимодействия цвета и человека. Продолжая традицию поиска языка описания колористики культурного ландшафта, мы предлагаем анализ этих исследований с точки зрения их потенциала для осмысления (1) пространственной образности колористики культурного ландшафта, (2) механизмов восприятия и (3) построения составляющих его цветовых образов.

Цвет «изнутри»: пространственная образность колористики культурного ландшафта

Принципиальное методологическое значение для правильного понимания онтологического статуса колористики культурного ландшафта имеют новаторский подход и особая теория художественной культуры, введенные в гуманитарную науку А.М. Лидовым [Лидов, 2009]. Разработанный для исследования сакральной среды, такой подход хорошо подходит для анализа колористики культурного ландшафта, поскольку «эфемерность» одинаково присуща этим предметностям.

В основе теории лежит ряд взаимосвязанных понятий, которые на разных уровнях отражают одно большое явление пространственной образности. Особый концептуальный смысл при этом приобретает понятие «пространственная икона». Этот термин закрепляется за образами, которые сознательно создаются в пространстве вне плоских поверхностей или материальных предметов. В отличие от плоских визуальных композиций, объемные иконические образы хотя и связаны с плоскостью, но не ограничены ей. Они существуют в пространстве, между различными поверхностями и зрителем, «как своего рода видение» [там же: 291].

Переход цветового образа с плоскости в пространство принципиально меняет весь механизм его восприятия. Пространственность колористики культурного ландшафта предполагает особый статус зрителя, воспринимающего сложный цветовой образ. Между ним и цветовой средой, в которой он находится, нет характерной для

Ю.А. Грибер
Человек и цвет:
колористика
культурного
ландшафта

Телесный опыт восприятия цветовой среды, прежде всего, предполагает переработку связанных с цветом зрительных ощущений. Как правило, человек получает эти ощущения, находясь в движении. Трехмерность цветовой среды культурного ландшафта задействует несколько принципиально различных по своей природе механизмов зрения — естественное (когда человек, свободно передвигаясь, рассматривает то, что его интересует); объемлющее (зрение, охватывающее все пространство вокруг; как в том случае, когда человек смотрит по сторонам и видит то, что его окружает с разных сторон); зрение в движении (когда наблюдатель меняет точки наблюдения, перемещаясь в пространстве — например, идет или едет); мимолетный взгляд (аномальный вид зрения, искусственно ограниченный во времени) [Гибсон, 1988: 24–25, 426].

Таким образом, в случае с колористикой культурного ландшафта мы имеем дело с особым типом визуального восприятия. А. Раппопорт использует для обозначения способа, с помощью которого человек понимает, структурирует окружающее пространство и формирует ментальные карты для его освоения, понятие энвайронментальной когниции [Rappoport, 1977: 113–115]. «Сам по себе ландшафт воспринимается через совокупность увиденных с разных точек «картинок», прочтение которых требует владения особым символическим кодом и основано на действии слабо осознаваемого человеком механизма пространственного синтеза, связанного со способностью образов представлять информацию в целостной, мгновенно схватываемой форме» [цит. по: Лавренова, 2010: 180]. Подобным образом восприятие колористики культурного ландшафта зрителем складывается из разделенных во времени отдельных фрагментов. Зритель последовательно «скользит» от одного элемента пространства к другому и «монтирует» эти отдельные описания в одну общую картину [Грибер и др., 2019].

112

пространственной образности. Здесь в одно целое с цветом сплетены не только видимые объекты (архитектурные формы, природные объекты, естественная среда), но и элементы, воздействующие на другие органы чувств (звуки, вкусы и запахи, тактильные ощущения и вибрации).

Исследования последних лет убеждают в том, что физиологические реакции на цвет удивительно чувствительны к широкому спектру на первый взгляд никак не связанных с визуальным восприятием изменений кинематики тела, звуковых и соматосенсорных ощущений (осознания, температуры, вибрации, болевой чувствительности) [Грибер, 2021; 2022].

С другой стороны, разные цвета в открытом пространстве тоже вызывают изменения ощущений других модальностей, которые во многих случаях имеют универсальный характер и повторяются у представителей различных национальностей. Цвета способны усиливать громкость звуков [Schlittmeier et al., 2021] и менять болевой порог [Wiercioch-Kuzianik et al., 2019], влиять на ритмы мозга [Грибер, 2023с], вызывать заметные изменения активности вегетативной нервной системы, эмоционального настроения человека и уровня его возбуждения [Elliot, 2019].

«Образы-парадигмы»: подвижность цветового образа и холизм восприятия

Важной особенностью колористики культурного ландшафта является его способность «накапливать» цветовые образы. По сути, мы имеем дело не с одним, а сразу со многими конкретными проектами создания отдельных цветовых образов.

Пространственная среда включает как постоянно видимые архитектурные формы и природные объекты, так и регулярно меняющиеся элементы (световые эффекты и запахи, перемещающиеся машины и движущихся людей). В некоторых случаях она складывается стихийно. В других — представляет собой тщательно продуманный и последовательно реализованный проект. Однако в обоих случаях это видимые и узнаваемые визуальные конкретные иконические структуры, которые складываются в единый образ-парадигму.

При этом значение сложного образа не сводится к значениям формирующих его простых сюжетов. Оно принципиально не поддается формализации ни в каком «закрепленном виде, будь то изобразительная схема или логическая конструкция». В этом отношении образы-парадигмы имеют метафорическую природу: они теряют смысл «при пересказе или разложении на составляющие

Ю.А. Грибер
Человек и цвет:
колористика
культурного
ландшафта

элементы» [Лидов, 2009: 155]. Как следствие, особый ореол смыслов и ассоциаций, которым они обладают, при анализе традиционными методологическими инструментами тут же исчезает.

Составляющие колористику культурного ландшафта отдельные цветовые образы интересны не только тем, что они постоянно соседствуют с другими, и это соседство в физическом пространстве определяет их свойства. Важно, что колористика культурного ландшафта представляет собой особого рода динамическую, «живую» картину [там же: 22]. Ее ключевыми свойствами являются перформативность, драматическая изменчивость и отсутствие жесткой фиксации образа [там же: 20].

Эти свойства, прежде всего, формируются самым подвижным человеческим восприятием, каждую секунду по-новому реагирующим на окружающий мир. Кроме того, отдельные элементы единой цветопространственной композиции меняются в зависимости от целого ряда природных факторов. На них влияет смена времен года, суточные ритмы, изменение погодных условий и естественного освещения [см. напр.: Schloss et al., 2017].

В каждый определенный момент времени, в зависимости от индивидуального восприятия, отдельные аспекты пространственного целого актуализируются, а другие, наоборот, – временно отступают на второй план и становятся неважными. Однако это никогда не мешает узнавать главную идею (или парадигму), которая «просвечивает за целым спектром видимых мотивов и связанных с ними символических смыслов» [Лидов, 2009: 253]. За совершенно разными, на первый взгляд, цветовыми образами стоит один и тот же тип творчества, определенный особой пространственной образностью и иконическим пониманием мира [там же: 32].

Несмотря на то, что сложный цветовой образ создается в пространстве под воздействием множества сосуществующих и динамически меняющихся форм, он обладает внутренним структурным единством. В этой связи особое методологическое значение для анализа колористики культурного ландшафта приобретает идея холизма, сформировавшаяся в XX веке внутри философии и биологии [Smuths, 1927], а затем получившая развитие в гештальт-психологии и дизайне, где фокус внимания сместился на то, как мы воспринимаем визуальную информацию, соединяя элементы в осмысленное целое [Koffka, 1935]. Главная идея холистического дизайна, ярким воплощением которого стало движение Баухауса, заключается в том, что пространство понимается как сложное переплетение и взаимозависимость отдельных его элементов, в центре которого находится человек. Это дизайн «изнутри», в котором главная концептуальная идея охватывает все пространство целиком [Rossi, 2023].

Такой подход означает, что каждый элемент нужно рассматривать только в контексте, поскольку он связан с другими элементами и зависит от них. «Всякий знак получает свою полноценную значимость только в контексте других знаков, понимая под контекстом широчайший принцип» [Лосев, 1982: 59].

Ю.А. Грибер
Человек и цвет:
колористика
культурного
ландшафта

«Игры с цветом»: цветовая гармония культурного ландшафта

Находящийся внутри культурного ландшафта человек непосредственно сам участвует в создании пространственных образов, поскольку обладает определенным опытом и знаниями, используя которые, наделяет увиденное смыслами. Он «перерабатывает» цвет — запоминает его, хранит и использует, по-разному переживая замкнутое и открытое цветовое пространство. От замкнутого ждет ощутимого физиологического воздействия; в открытом — больше ориентирован на эстетические качества [Грибер, 2023а].

При этом вовлеченность зрителя является не только интеллектуальной, но и непосредственно физической. Находясь в культурном ландшафте, человек сам участвует в его конструировании, поскольку постоянно сталкивается с необходимостью выбора цвета для самых разных наполняющих культурные ландшафты объектов. Ведь в современном мире выбором цвета занимаются не только художники или модельеры, но и подавляющее большинство конечных пользователей цветовой продукции [Szabó et al., 2009].

В культурных ландшафтах мы крайне редко имеем дело с одним, «стерильным» цветом. Как правило, нас окружают не отдельные цвета, а цветовые сочетания. Мы воспринимаем силуэты зданий на фоне неба и зелени, на фоне других построек и технических сооружений. При выборе цвета мы обычно стараемся интуитивно «вписать» его в этот уже существующий сложный цветовой контекст [Koenderink et al., 2016], найти «хороший» цвет, сделать новое цветовое сочетание гармоничным, то есть подходящим друг другу [Schloss et al., 2011] и вызывающим приятную аффективную реакцию [Burchett, 2002].

В этой связи методологически важными для понимания механизма формирования колористики культурного ландшафта являются теории географического детерминизма, которые строятся на уходящей корнями во времена античности идее о влиянии естественных условий на специфику развития культуры [Лавренова, 2010: 47–48] и в последние десятилетия стремительно набирают популярность в психологии и социологии цвета [Грибер, 2023б].

Авторы подобных теорий рассматривают в качестве ключевого вектора развития колористики культурного ландшафта ее неразрывную связь с хроматическими характеристиками естественной среды, в которой он формируется. Они обращают внимание на важность того факта, что цвет в культурном ландшафте изначально задан геологией, географией и климатом.

Свойственные определенной местности атмосферные условия, температура и влажность воздуха, скорость ветра и интенсивность осадков, наличие или отсутствие облачности, форма и толщина облаков составляют специфическую среду, которая особым образом влияет на восприятие цвета неба, восходов, закатов и оттенков всех окружающих объектов.

Эту важную составляющую колористики культурного ландшафта, которую К. Вейхерт предложил обозначать термином «цветовой климат» [Wejchert, 1978], хорошо чувствуют и воспроизводят на своих полотнах живописцы. Вспомним, например, характерный цветовой образ Венеции, удачно переданный в ведутах Каналетто.

Еще более важную роль в формировании колористики культурного ландшафта играет специфическая «геология цвета» [Brino, 2009], особенности которой в определенной местности связаны с составом и строением материалов, физико-механическими характеристиками земной коры, спецификой геологических процессов и формами рельефа. Все эти свойства определяют «тонкую структуру» [Гибсон, 1988: 64] поверхности земли и других крупных элементов ландшафта, их текстуру, «разновидность очертаний на уровне мелкомасштабной компоновки» [там же: 149], которые способны кардинально менять хроматические свойства воспринимаемого цвета. Оттенок с одинаковыми хроматическими характеристиками будет совершенно по-другому выглядеть на различных поверхностях. Почва, дерево, камень, кость, волокно в разных регионах имеют разный состав, разную структуру и текстуру, а значит – другой цвет.

Рождаясь, человек попадает в окрашенный мир. Природа становится для него изначальной системой цветовых координат, в которой он учится жить и действовать. Цвет места, где человек родился и вырос, к которому он ощущает свою духовную причастность, к которому он привык и которое любит, составляют его «цветовую родину» [Häberle, 1999]. Это во многом определяет естественный механизм распространения на определенной территории характерного цвета. По сути, цвет существующей окружающей среды обладает своеобразным «требовательным характером», который подчеркивали в своих работах Дж. Гибсон (англ.

affordances) и гештальтпсихологи (нем. Aufforderungscharakter der Dinge) [Гибсон, 1988].

«Одомашнивая» данный ему вариант природы [Гачев, 1997], человек «одомашнивает» и определенный цвет. Большинство цветовых образов в колористике культурного ландшафта природоподобны. Они связаны с переносом в колористику природных оттенков, которые в этой новой среде зачастую переосмысляются и наделяются новыми значениями и коннотациями, приобретая ранее не известную смысловую нагрузку.

В процессе выбора нужных оттенков предпочтение отдается тем из них, которые способны «вписать» формирующийся рисунок в окружающий природный пейзаж [Griber et al., 2024]. Неудивительно, что многие документы и теоретические работы по цветовому проектированию рекомендуют рассматривать природу как своеобразное «руководство по цветовой гармонии»: для того, чтобы получить хорошую последовательность зеленых оттенков — наблюдать за игрой светотени в листе, чтобы подобрать красные и оранжевые оттенки — выбирать из цвета заката и осенних листьев, а чтобы составить тонкие гармоничные сочетания в черном, белом и коричневом тонах — брать оттенки из зимнего пейзажа или окраски животных, птиц и насекомых [Джадд и др., 1978]. Теоретики цвета утверждают, что благодаря хорошему знакомству с природой такое направление достижения цветовой гармонии имеет под собой надежную основу. Ведь мы постоянно наблюдаем такие последовательности цветов, без труда узнаем их и получаем от них удовольствие [Palmer et al., 2010].

Мощное экологическое влияние интересно отражается на эволюции цветовых концептов. Как справедливо заметил Р. С. Вудворт [Woodworth, 1910: 328], если бы коровы были синими или зелеными, у нас была бы совершенно другая система цветоименований и связанных с цветом ассоциаций.

Исследования цветоименований разных языков показывают, что человек более тонко различает и лучше выражает словами теплые оттенки, чем холодные, что, скорее всего, отражает тот факт, что те части окружающего мира, которые мы воспринимаем как объекты, чаще окрашены в теплые тона, в то время как холодные оттенки, как правило, это оттенки фона [Gibson et al., 2017].

Особенно большая разница между количеством теплых и холодных цветоименований наблюдается в диалектах. По мнению А. М. Кристал [Kristol, 1980: 139], исследовавшего развитие цветового словаря диалектов Южной Италии, сельские сообщества могли бы легко обойтись без цветоименований для синих оттенков вообще, поскольку эти оттенки нечасто используются в практике за пределами моды, искусства и литературы.

Ю.А. Грибер
Человек и цвет:
колористика
культурного
ландшафта

Фрактальность колористики культурного ландшафта: масштаб и структура

Парадоксальным образом колористика культурного ландшафта одновременно и неравномерна, асимметрична, и едина, однородна. На первый взгляд, она складывается из такого огромного количества действующих лиц и объектов, что кажется совершенно не поддающейся системному анализу: это общественные и жилые здания, хозяйственные и технические, постройки, «зеленая» архитектура и многое другое. Однако в этой сложной структуре все же можно увидеть порядок, если использовать в качестве концептуальной призмы идею фрактальности [Грибер, 2017].

Главным содержанием идеи фрактала является бесконечное повторение, каждый раз в новом масштабе, одного и того же смысла. По этому принципу построены практически все природные объекты: фрактальны снежинки, деревья, облака, цветы.

Аналогично бесконечным можно считать количество различных масштабов колористики культурного ландшафта и число цветоносителей. Цвет культурного ландшафта включает бесчисленный ряд уровней, каждый из которых отличается от других яркой и уникальной спецификой. Каждый уровень цветных объектов состоит из более мелких единиц, которые вместе образуют другой, новый смысловой ряд. Его можно подвергнуть еще более детальному анализу, в ходе которого появятся новые уровни, и эти новые уровни можно будет делить дальше, добавляя все новые и новые детали практически до бесконечности.

При этом окружающий человека культурный ландшафт на любом уровне имеет определенную структуру, которая, однако, зависит от выбранного для наблюдения масштаба. Дж. Гибсон пишет об этом так: «при километровом масштабе земная поверхность имеет вид гор и холмов, тогда как при метровом масштабе на земной поверхности выделяются деревья, валуны, обрывы, ущелья и т. д. На уровне миллиметрового масштаба земная поверхность структурирована еще более детально. На этом уровне ее структуру образуют галька, кристаллы, частицы почвы, листья, стебли травы, клетки растений и т. п.» [Гибсон, 1988: 34].

Мелкие элементы содержатся в более крупных, «встроены» в них: ущелья встроены в горы, деревья — в ущелья, листья — в деревья [там же: 34]. Таким образом, все элементы соподчинены. Любой наблюдаемый элемент встроен в другой элемент, более крупного масштаба. А это значит, что внутри любого цвета (формы) существуют другие цвета (формы). Как следствие, цвет в окружающем мире может описываться на разных уровнях.

Похожий принцип намеренно использует в своих крупноформатных портретах известный американский художник и фотограф Чак Клоуз. Вблизи его картины похожи на яркую абстрактную мозаику разных сочных цветов. Как только зритель увеличивает дистанцию между ним и изображением, масштаб рисунка увеличивается, и изображение полностью меняется: появляются новые фигуры и намечаются границы тональных переходов. Изменения изображения происходят до тех пор, пока дистанция между рисунком и зрителем не увеличится настолько, что отчетливо проявится задуманный художником образ. Каждое изменение масштаба показывает новые качества образа. При этом с какого бы расстояния зритель ни рассматривал изображение, оно всегда будет представлять собой определенную, хотя и подвижную, композицию.

* * *

В целом, представленные в статье теории и методологические подходы позволяют лучше понять природу, выделить ключевые черты колористики культурного ландшафта и определить ее значение для человека. Смещение акцента с изучения связи между цветом и объектами на связь между цветом и человеком задает особый вектор анализа: не «сверху», а «изнутри», «с близкого расстояния», с позиции погруженного в цветовую среду наблюдателя.

Подобное изменение оптики, наряду с теоретическими аспектами, имеет важное значение для прикладной проекции в различные целевые сферы культурного ландшафта. В частности — для формирования цветовой среды, соответствующей ожиданиям и запросам различных социальных групп современного общества.

Подчеркивая пространственность, изменчивость, фрактальность переживания колористики культурных ландшафтов человеком, обозначенные теории и подходы могут быть полезны для разработки цветовой среды современного образовательного пространства (цветового оформления образовательных учреждений, учебно-методических материалов и даже обучающих и специализированных компьютерных программ, в том числе, тренинговых программ виртуальной реальности). Они дают новые идеи для совершенствования комплексной геронтологической инфраструктуры (оздоровительной, профессиональной, досуговой) и необходимой возрастной «корректировки» цветовой среды, предназначенной для людей в пожилом и старческом возрасте.

Но самое главное — представленные в статье теории и подходы позволяют расширить привычную исследовательскую практику, предлагая специальные инструменты, способные зафиксировать,

Ю.А. Грибер
Человек и цвет:
колористика
культурного
ландшафта

Man and Color: the Coloristics of the Cultural Landscape

For citation: Griber Yu.A. Man and Color: the Coloristics of the Cultural Landscape // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 6. P. 108–123. DOI: 10.31857/50236200724060078

Литература/References

- Веденин Ю.А. Культурный ландшафт как объект культурного и природного наследия // Известия РАН. Серия географическая. 2001. № 1. С. 7–14.
Vedenin Yu.A. *Kulturnyi landschaft kak ob'ekt kulturnogo i prirodnogo naslediya* [Cultural Landscape as an Object of Cultural and Natural Heritage]. *Izvestiya RAN. Seriya geograficheskaya*. 2001. N 1. P. 7–14.
- Гачев Г.Д. Национальные образы мира: Америка в сравнении с Россией и славянством. М.: Паритет, 1997.
Gachev G.D. *Natsional'nye obrazy mira: Amerika v sravnenii s Rossiei i slavyanstvom* [National Images of the World: America in Comparison with Russia and the Slavs]. Moscow: Raritet Publ., 1997.
- Гибсон Дж. Экологический подход к зрительному восприятию / под ред. А.Д. Логвиненко. М.: Прогресс, 1988.
Gibson J. *Ekologicheskii podkhod k zritel'nomu vospriyatiyu* [Ecological Approach to Visual Perception], ed. by A.D. Logvinenko. Moscow: Progress Publ., 1988.
- Грибер Ю.А. Теория цветового проектирования городского пространства. М.: Сogласие, 2017.
Griber Yu.A. *Teoriya tsvetovogo proektirovaniya gorodskogo prostranstva* [Theory of Color Design of Urban Space]. Moscow: Soglasie Publ., 2017.
- Грибер Ю.А. Цвет, удобный для жизни // Проект Байкал. 2021. № 18(67). С. 82–87.
Griber Yu.A. *Tsvet, udobnyi dlya zhizni* [A Livable Colour]. *Project Baikal*. 2021. N 18(67). P. 82–87.
- Грибер Ю.А. Цвет изнутри: новый вектор исследования городской колористики // Проект Байкал. 2022. № 19(71). С. 144–149.
Griber Yu.A. *Tsvet iznutri: novyi vektor issledovaniya gorodskoi koloristiki* [Color from Within: A New Vector in the Studies of Urban Coloristics]. *Project Baikal*. 2022. N 19(71). P. 144–149.
- Грибер Ю.А. Влияние цвета на успешность запоминания культурных ландшафтов // Российский психологический журнал. 2023а. № 20(3). С. 157–172.
Griber Yu.A. *Vliyanie tsveta na uspeshnost' zapominaniya kul'turnykh landschaftov* [The Influence of Color on Recognition Memory for Cultural Landscapes]. *Rossiiskii psikhologicheskii zhurnal*. 2023a. N 20(3). P. 157–172.
- Грибер Ю.А. Экологическая мотивация цвета в городской колористике // Проект Байкал. 2023б. № 20(78). С. 60–65.
Griber Yu.A. *Ekologicheskaya motivaciya cveta v gorodskoj koloristike* [Ecological Motivation of Color in Urban Coloristics]. *Project Baikal*. 2023b. N 20(78). P. 60–65.
- Грибер Ю.А. Электрофизиологические корреляты цветовой категоризации: обзор нейролингвистических исследований, разработанных с использованием парадигмы необычного стимула (оддболл-парадигмы) // Научный диалог. 2023с. № 12(5). С. 9–38.
Griber Yu.A. *Elektrofiziologicheskie korrelyaty tsvetovoi kategorizatsii: obzor neirolingvisticheskikh issledovaniy, razrabotannykh s ispol'zovaniem paradigmy neobychnogo stimula (oddboll-paradigmy)* [Color Categorization

Ю.А. Грибер
Человек и цвет:
колористика
культурного
ландшафта

- 122

- Koenderink J., van Doorn A., Ekroll V. Color Picking: The Initial 20s. *ACM Transactions on Applied Perception*. 2016. N 13. P. 1–26.
- Koffka K. *Principles of Gestalt Psychology*. Harcourt: Brace, 1935.
- Kristol A.M. Colour Systems in Southern Italy: A case for Regression. *Language*. 1980. N 56. P. 137–145.
- Lavrenova O. Color Semantics of the Cultural Landscape. *Arts*. 2023. N 12. P. 111.
- Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*. Paris: UNESCO, 2021.
- Rapoport A. Evaluation, Cognition, and Perception. *Human Aspects of Urban Form*. New York: Pergamon, 1977. P. 113–115.
- Rossi M. Towards a future holistic interior design considering color and lighting together. *Proceedings of the 15th Congress of the International Colour Association*. 2023. P. 254–259.
- Sauer K. Morphology of Landscape. *University of California. Publications in Geography*. 1925. Vol. 2, N 2. P. 19–53.
- Schlittmeier S.J., Marsh J.E. Review of Research on the Effects of Noise on Cognitive Performance 2017–2021. *Proceedings of the 13th ICBEN Congress on Noise as a Public Health Problem*. Stockholm: Karolinska Institutet, 2021. URL: http://www.icben.org/2021/ICBEN%202021%20Papers/full_paper_28062.pdf (date of access: 01.04.2024).
- Schloss K.B., Heck I.A. Seasonal Changes in Color Preferences are Linked to Variations in Environmental Colors: A Longitudinal Study of Fall. *i-Perception*. 2017. N 8. P. 2041669517742177.
- Schloss K.B., Palmer S.E. Aesthetic Response to Color Combinations: Preference, Harmony, and Similarity. *Attention, Perception & Psychophysics*. 2011. N 73. P. 551–571.
- Semper G. *Vorläufige Bemerkungen über bemalte Architektur und Plastik bei den Alten*. Altona: J.F. Hammerich, 1834.
- Smuts J.C. *Holism and Evolution*. 2nd ed. New York: Mac Millan and Co., 1927.
- Szabó F., Bodrogi P., Schanda J. Experimental Modeling of Colour Harmony. *Color Research and Application*. 2010. N 35. P. 34–49.
- Tarajko-Kowalska J., Kowalski P. “Pretty in Pink” – The Pink Color in Architecture and the Built Environment: Symbolism, Traditions, and Contemporary Applications. *Arts*. 2023. N 12. P. 161.
- Tkalec M., Glogar M., Penava Ž., Forte Tavčer P., Kuščer D., Stojanoska I. The Complexity of Colour/Textile Interaction in Digital Printing as an Integral Part of Environmental Design. *Arts*. 2024. N 13. P. 29.
- Wejchert K. *Elemente der städtebaulichen Komposition*. Berlin: Verlag für Bauwesen, 1978.
- Wiercioch-Kuzianik K., Bąbel P. Color Hurts. The Effect of Color on Pain Perception. *Pain Medicine*. 2019. N 20(10). P. 1955–1962.
- Woodworth R.S. The Puzzle of Color Vocabularies. *Psychological Bulletin*. 1910. N 7. P. 325–328.

Ю.А. Грибер
Человек и цвет:
колористика
культурного
ландшафта

©2024 А.Ю. КРАМЕР

ЧЕЛОВЕКОРАЗМЕРНОСТЬ КУЛЬТУРЫ (ЭСКИЗ КОНЦЕПЦИИ)



Крамер Александр Юрьевич — кандидат культурологии, доцент кафедры журналистики и медиатехнологий СМИ Высшей школы печати и медиатехнологий.

Санкт-Петербургский государственный университет промышленных технологий и дизайна.

Российская Федерация, 190068 Санкт-Петербург, Вознесенский просп., д. 44–46.

ORCID 0000-0002-6159-9075

aykramer@gmail.com

Аннотация. Статья представляет собой эскиз теоретического подхода к человеческой культуре, в основе исследовательской «оптики» которого лежит концепт человекоразмерности, понимаемой как совокупность неустранимых естественных ограничений, которые человек как существо естественное накладывает на все мыслимое, чувствуемое, сделанное, измененное, сохраненное и используемое им. Культура складывается как многомерная сеть сцепок культурных объектов — сборок и пересборок, в которые вовлечены участвующие в практиках человекоразмерные и не-чело­веко­размерные артефакты, не-человеческие актанты и сам человек как условие и носитель практик. Люди в этой сети выступают мобильными узлами, перемещающимися по определенным траекториям повседневной среды обитания, степень «окультуренности» которой определяют «поджидающие» человека конфигурации уже расположенных в среде артефактов и не-человеческих актантов. Человек, перемещаясь по своим траекториям, в практиках сцепляется с артефактами среды, образуя временные культурные объекты; ими, а также культурными объектами, которые человек несет на себе, он может сцепляться с культурными объектами других людей на тех же (или пересекающихся) маршрутах. В результате взаимодействий со средой и

другими людьми образуются сцепки и мультисцепки культурных объектов, которые складываются в сложную и всякий раз пересобирающуюся многомерную сеть. Конфигурации относительно воспроизводимых сцепок в сети культурных объектов мы называем удержаниями — их наличие определяет для данной сети состояние культуры; в случае же принудительности воспроизводимых удержаний мы говорим о состоянии цивилизации. В первой части статьи изложена концептуальная логика подхода, во второй части (представляющей собой эссе) — дан эскиз аналитической оптики, возможной при подобном подходе.

Ключевые слова: культура, человекомерность, культурный объект, сборка, артефакт, практика, многомерная сеть, цивилизация.

Ссылка для цитирования: Крамер А.Ю. Человекомерность культуры (эскиз концепции) // Человек. 2024. Т. 35, № 6. С. 124–143. DOI: 10.31857/S0236200724060086

А.Ю. Крамер
Человекомерность культуры (эскиз концепции)

I. Общая логика

Человеческая культура

Человеческая культура в рамках и для целей этой работы понимается нами как все мыслимое, переживаемое, сделанное, измененное, сохраненное и используемое человеком в человеческой реальности. Реальность определяем здесь как данный, создающийся и изменяющийся мир, который существует для человека, осуществляется, переживается, осмысливается и воспроизводится им «в качестве цельного мира» [Бергер, 1995: 38].

Человекомерность (далее в тексте — ЧР) вслед за М. Петровым [Петров, 2010: 108] мы рассматриваем как совокупность неустранимых ограничений, которую человек как существо естественное накладывает на все мыслимое, чувствуемое, сделанное, измененное, сохраненное и используемое им. Человеческая телесность неустранима из человеческой культуры; ограничения телесности первично порождают и определяют все взаимодействия человека с местом обитания (в прямом физическом/географическом/территориальном¹ смысле) и специфически человеческую адаптацию к нему.

¹ Пространство реального мира — это «территория, на которой существует, осуществляется и воспроизводится культура живущего сообщества» [Быстрова, 2004: 137].

- телесную ЧР — морфологии, биохимии/биофизики, физиологии телесных структур и процессов;
- ЧР психофизиологических и психических состояний;
- ЧР когнитивных процессов, эмоциональных состояний, коммуникативных возможностей (учитывая свойственные только человеку³ ограничения сознания⁴), а также ЧР мышления (с поправкой на психофизическую проблему).

Не-человекоразмерность (далее в тексте — НЧР) мы определяем как выход за границы доступной человеку размерности в динамике адаптации человека к месту и среде обитания в широком смысле.

Следуя логике теории практик, мы устанавливаем в целях данной статьи, что человеческая культура существует и воспроизводится в динамическом единстве артефакта и практики: артефакт порождает практику и распредмечивается в ней, практика опредмечивается в артефакт [Каган, 1996: 42–43].

Все, что не опредмечено каким-либо образом, актуально или потенциально, для другого человека как «мир в доступной реальности» («зримый и подручный» в смысле досягаемости [Шюц, 2003б], включая реальность физиологических/ментальных/психических состояний), не может быть репродуцировано и сохранено в культуре.

Практику мы понимаем, следуя за В.В. Волковым и О.В. Хархординым [см.: Волков, 2008: 14–23], как совокупность возможных в данной культуре в данный момент и в данном месте:

- знаний и умений (конкретных как эксплицированных, так и нет) в решении практических задач;

² Как для «нормальных» структур, процессов и отдельных состояний, так и для «пограничных» или «отклоняющихся», понимая «норму» как меру соответствия адаптации человека (как существа биосоциального) динамике среды обитания в широком смысле.

3 На данный момент, по-видимому, существует непреодолимая граница между рефлексией не-человеческого и не-человеческой рефлексией (граница между «быть как летучая мышь» и «быть летучей мышью» [Nagel, 1974]). Обсуждение этой, по сути ксенологической, проблематики выходит за рамки статьи, однако заметим, что преодоление указанной границы открывает возможность для появления в человеческой реальности не-человеческих культур, в том числе культуры пока еще гипотетического универсального искусственного интеллекта — AGI (artificial general intelligence) [Butlin, 2023].

⁴ Например, границы «чувственного» и «мыслимого» или «переживания для выживания» и «выживания для переживания» [Петровский, 2018].

- правил и коллективных норм, стоящих за этими знаниями и умениями;
- объяснительных парадигм/моделей (включая возможные), стоящих за применяемыми правилами и нормами.

Практика (любая) в человеческой культуре всегда человеко-размерна. Практика в человеческой культуре — это то, чему учат, или то, чему можно научиться. Практика в каждом конкретном случае есть комбинация объяснительных моделей, навыков/умений и сопутствующих действий (и в этом смысле любая практика нормативна).

Физиологические (инстинктивные) и психофизиологические действия/состояния становятся практиками, когда они проживаются/выражаются/изъявляются определенным способом⁵ в определенной ситуации, месте и времени. То же самое касается актов мышления и состояний сознания — они станут практиками, только будучи определенным способом организованы⁶. Если и когда нет знаний, норм и способов изъявления, никакая субъективность, никакое мышление или телесное/эмоциональное состояние в культуре не будут опредмечены, сохранены и воспроизведены.

Мы различаем, с определенной условностью, практики:

- телесно-деятельностные — манипуляции с артефактами, природными и не-природными объектами и/или их частями;
- мыслительные (интеллектуальные/когнитивные), в том числе практики памяти, рефлексии, воображения и интуиции, а также практики теоретизирования [Ross, 2004: 53]. Память и воображение, осознание телесных/эмоциональных/ментальных состояний — тоже мыслительные практики;
- коммуникативные — практики воздействия на сознание и поведение другого, практики автокоммуникации.

Артефакт в целях данной статьи понимается как вещественный результат опредмечивания практики (или обусловленный практикой, или вовлеченный в практику) как «социально конструирующего действия» [Харре, 2006]. Совокупность артефактов как мира вещей

А.Ю. Крамер
Человеко-раз-
мерность куль-
туры (эскиз
концепции)

⁵ Сон, фантазия или боль сами по себе — элементы повседневности; они становятся практиками, обретая способ организации осознания и проживания.

⁶ Мы говорим о мыслительных практиках, поскольку существует языковая коммуникация со всеми ограничениями, которые накладывает дискретное знаковое кодирование на длящиеся процессы и состояния [см.: Bensusan, 2014; Menary, 2012]. Опыт проживания некоторых состояний (мистический, духовный, опыт измененных состояний сознания и пр.) воспроизводим в практике, даже когда содержание опыта невозможно полностью эксплицировать, — но только при условии максимально доступной полноты экспликации способа организации проживания этого опыта в данном месте и времени.

Любой артефакт, вовлеченный в практику, может быть наделен аффордансом — одной или несколькими ЧР точками или зонами, которым придано свойство «вовлекать» человека в практику или «предотвращать» такое вовлечение [Heft, 2010; Osiurak, 2017; Heras-Escribano, 2019]. Аффорданс, таким образом, может быть негативным, то есть работать как элемент, пресекающий возможность практики или ее прерывающий [Davis, 2016; Evans, 2017: 36]. Далее в тексте аффорданс «отрицательной полярности» мы называем неаффордансом.

Наделение артефактов аффордансом или неаффордансом происходит в ходе становления практик вместе с закреплением общего знания¹⁰ об этой «привилегированной» нормативной «предназначенности к практике» [Garcea, 2012: 1304] и с активацией социальных соглашений¹¹ (о взаимодействиях с артефактами в практиках; о практиках мыслить о таком взаимодействии [Nagy, 2015; Dings, 2021]; об интерпретации опыта взаимодействий, антиципации и опознании аффорданса и т.д.) в формах обычаев или формализованных инструкций¹².

Совокупность артефактов, наделенных аффордансами и расположенных на маршрутах человека в его среде обитания¹³ — в тех местах окружающей среды, в которых возможны, необходимы (а также и недопустимы) практики, — делает среду обитания приспособленной, или окультуренной¹⁴.

¹⁰ Включая знание о возможности «приглашения к действию при доступности действия» [Withagen, 2012: 256].

¹¹ В этом смысле аффорданс — элемент интерфейса как границы раздела взаимодействующих объектов на любом структурном уровне; понятие интерфейса имплицитно включает в себя соглашения о правилах, процедурах и средствах взаимодействия [Hookway, 2014].

¹² НЧР артефакт вовлекает человека в практику через аффордансы своих ЧР элементов и/или через аффордансы ЧР артефактов-посредников («конвертеров размерности»). На этом основан принцип интерфейса в человеко-машинном (или, шире, социотехническом) взаимодействии: аффордансами наделяются как формализованный ЧР «образ» процесса/продукта в управляющем/контрольном органе машины, так и специализированные ЧР элементы управления/контроля НЧР артефакта, вовлеченного в практики.

¹³ Представляется уместным говорить об «ареале» человека — совокупности мест, привычно «обжитых», а также эмпирически доступных данному человеку, и маршрутах перемещений между ними.

¹⁴ О «культурном ландшафте» и «атмосфере» окультуренного пространства см., напр., [Голубева, 2013; Мазаева, 2022]. Напомним, что в нашем контексте понятие культурного пространства включает и совокупность мест в среде обитания (в физическом/географическом смысле), и одновременно результаты «культурного производства» опыта совокупности контактов с этими местами [Gierup, 2000; Лефевр, 2015].

А.Ю. Крамер
Человеко-раз-
мерность куль-
туры (эскиз
концепции)

- или допуская, что у не-человека нет ни воли, ни намерения — и тогда он участвует в конкретной практике «на правах» артефакта²⁰.

Человек — единственная «точка сборки», вокруг которой всякий раз собирается или пересобирается КО. Мы выделяем две основные группы КО:

- КО на маршрутах перемещений человека — за счет латентных, «ожидających» аффордансов артефакта окультуренной среды и/или аффордансов не-человеческого актанта;
- КО «персональные» — связанные с телом человека или перемещаемые непосредственно человеком.

В силу изменчивости среды обитания и комбинаций артефактов и действий не-человеческих актантов в каждой точке места, которое занимает человек с его персональной вариабельностью ЧР ограничений²² в каждый момент времени, мы говорим, что у всякого КО есть только подобие, но нет инварианта²³.

КО человек способен удерживать по своей воле. Мы называем удержанием добавочную практику в структуре КО, поддерживающую (как элемент *habitus*'а в смысле П. Бурдьё²⁴) подобие и воспроизводимость КО в формах повседневного, таких, например, как привычки и ритуалы²⁵.

КО человек сцепляет и расцепляет друг с другом, формируя удержаниями сцепок событийную сеть повседневности. Мы различаем:

- персональные сцепки КО на путях перемещений человека;
- мультисцепки КО, когда к существующей сцепке КО одного человека подключается сцепка КО другого человека и/или когда происходит синхронная или диахронная мультисцепка КО разных людей через общий артефакт (или не-человеческий актант).

Человек создает и удерживает/разрывает сцепки и мультисцепки КО на своих маршрутах, исходя из личностного и общего знаний

А.Ю. Крамер
Человеко-раз-
мерность куль-
туры (эскиз
концепции)

²² Свойство *haecceitas* («этость», или «это-бытие») Ж. Симондона: указание на «эту вот» единичность, «чье существование не может быть ничем замещено» [цит. по: Красавин, 2019: 148].

²³ Путь (траектория) как бы «нанализывает» практики на себя; одни и те же артефакты, даже на одном маршруте в сходных ситуациях, но в разное время, пересобираются с практиками всякий раз в другой КО (то же самое всегда другое и сходство КО не предполагает инварианта).

²⁴ *Habitus* «...обеспечивает активное присутствие прошлого опыта, который, существуя в каждом организме в форме схем восприятия, мышления и действия более верным способом, чем все формальные правила и все явным образом сформулированные нормы, дает гарантию тождества и постоянства практик во времени» [Бурдьё, 2001: 105].

²⁵ Привычка — ситуативное упорядочивание само собой разумеющегося мира как подручного, по правилам «видимым, но не замечаемым» [Корбут, 2014; Гарфинкель, 2002]. Ритуал — практика социального взаимодействия, которая генерирует общее знание [Schwe, 2001; Гофман, 2009].

Промежуточно суммируем: человек, перемещаясь по траекториям в своем «ареале» среды обитания, собирает своими практиками «подручные» артефакты или артефакты среды обитания в сборки КО (сборка не получится, если не сработают аффордансы артефактов). КО — это в совокупности человек плюс практика (телесно-деятельностная, мыслительная или коммуникативная) плюс артефакты среды обитания с их аффордансами и неаффордансами (латентными или активными) в данном месте траектории человека в данное время²⁸.

Двигаясь по своей траектории, человек сцепляет свои КО друг с другом; КО можно собрать схожим образом в следующий раз, КО можно сцепить друг с другом схожим образом в следующий раз — таким образом сборка или сцепка будет удержана. Другие люди движутся по своим траекториям и собирают свои КО; траектории людей (и цепочек КО) пересекаются; встречаясь друг с другом в точках пересечения траекторий, люди на общих артефактах (или в присутствии артефактов среды) сцепляют свои КО совместными практиками в мультисцепки. Или не сцепляют, если не сработают аффордансы.

Активные и латентные сцепки/мультицепки КО на маршрутах людей образуют многомерную и динамическую (за счет постоянных пересборок) сетевую структуру; человек выступает мобильным узлом этой сети. Сеть находится в состоянии локальной культуры, когда конфигурации удержаний в ней относительно устойчиво воспроизводимы. Сети локальных культур взаимодействуют

²⁶ Включая знания о наличии или возможности сцепок и мультисцепок. Следуя за А. Лефевром, мы различаем ситуации, когда человек: а) окультуривая место, в практиках создает культурное пространство; б) попадая в заданную окультуренную среду, уже обусловлен «общим знанием» о культурном пространстве, которое ему дано (ср. сходную обусловленность психогеографией у Г. Дебора [Дебор, 2017]).

²⁷ Коллективное удержание формирует связи разной плотности [Деланда, 2018: 71] и силы (определяемой степенью «продолжительности, эмоциональной интенсивности, близости, взаимного доверия и реципрокных услуг, которые характеризуют данную связь» [Грановеттер, 2009: 32]). Конгруэнтность структур привычных действий и качеств удержаний социальных связей делает возможными практики сочувствия, понимания и интерпретации.

²⁸ Можно рассматривать КО также как событие/состояние или как элемент события/состояния в определенном месте траектории в среде обитания в данное время в присутствии или при участии определенных артефактов.

на своих границах²⁹ через сцепки и мультисцепки особых, «контактных» КО, которые совместно удерживаются представителями разных локальных культур.

Инструмент, инструментальность, технология

В целях данной работы мы называем приспособлением артефакт естественного или искусственного происхождения, который в практиках принудительно компенсирует³⁰:

- НЧР свойства среды обитания (и, шире, НЧР свойства реальности) в личных или коллективных задачах;
- частичную или полную утрату личной ЧР (в силу болезни, травмы, иной дезадаптации);
- неоптимальность / субъективную неприемлемость решения личной/коллективной ЧР задачи без помощи приспособлений.

Приспособление становится инструментом, когда в силу опыта целенаправленного использования результат воздействия приспособления устойчиво воспроизводим. Инструментальностью мы называем свойство пригодности для использования в какой-то функции³¹ [ASTM, 2005: 265] и для достижения любой цели³² любых артефактов и практик, любых КО и их сцепок. В пределе что/кто угодно может рассматриваться как средство (инструмент) принудительного целенаправленного воздействия на что/кого угодно.

Инструментальные взаимодействия в сцепках и мультисцепках КО и их удержаниях складываются в технологии — устойчиво воспроизводимые последовательности воздействий и их результатов, приводящие к заранее известной или предполагаемой цели.

Когда технология нацелена на коллективный НЧР результат, она неизбежно требует принудительных коллективных удержаний

А.Ю. Крамер
Человеко-раз-
мерность куль-
туры (эскиз
концепции)

²⁹ Граница сетей локальной культуры в каждый данный момент — любая точка соприкосновения/взаимодействия сетей, в которой удержание сцепок КО невозможно, или неустойчиво, или преднамеренно не осуществляется.

³⁰ Или «достраивает» (до оптимальности адаптации): движение, пищеварение, сенсорные системы, терморегуляцию, память и вероятностное прогнозирование, знаковые функции внешнего покрова, эмоциональное самовыражение [Фейгенберг, 2011].

³¹ Для целей осмысления взаимодействия со средой обитания в социальном смысле вполне инструментальна, например, дифференциация умелов на национальный, территориальный, гендерный, профессиональный [Winthrop-Young, 2010: 223–224].

³² Ср.: «Инструменты никогда не бывают “просто” инструментами, готовыми к применению: они всегда изменяют те цели, которые вы мысленно ставите <...> Это самый обычный опыт: просто порисуйте по очереди карандашом и углем — и почувствуете разницу» [Латур, 2014: 200].

Социальный институт возникает как технология трансформации совместных мультиудержаний КО в своего рода «ребра жесткости» принудительной «второй», общеобязательной нормативности — поверх уже существующих удержаний с собственной ситуативной нормативностью. В этом смысле институты с неизбежностью требуют включения в сети КО специализированных «КО принуждения», воспроизводящих как практики принуждения, так и закрепление в объяснительных моделях мыслительных практик принципов принуждения и инструментальности как неустраимых.

Культура и цивилизация

³⁷ По-видимому, возникает и «третья» нормативность, которая принудительно связывает конфигурации локальных культур, — тогда становится возможен разговор о европейской, или технологической, или информационной цивилизациях.

Рассмотрение проблемы обратимости перехода из состояния культуры в состояние цивилизации выходит за рамки данной статьи, однако сделаем на этот счет два замечания. Во-первых, утрата возможности или способности ставить НЧР цели и получать НЧР результаты делает хрупкими «ребра жесткости» и в конечном итоге обрушивает их, что делает принуждение невозможным. Во-вторых, всякая функциональность невозможна при массовой утере аффордансов артефактов и/или массовой утрате носителей практик как таковых, поскольку необратимо разрываются сборки артефактов и практик в КО (совокупные результаты таких разрывов обычно называют варваризацией).

Когда состояние цивилизации потеряно, культура возвращается в изначально присущее ей состояние сети аутопоэтических самосборок и удержаний КО, возможно сохраняя в коллективной памяти образ предшествующей цивилизации — но не более того. Новые люди и новые артефакты попадут в уже изменившуюся среду обитания; возникнут новые КО и сцепки между ними, новые «ребра жесткости», новые конфигурации многомерных сетей локальных культур — это будет уже другое состояние культуры и состояние другой цивилизации.

II. Уезжая и возвращаясь

Человек в повседневности встроен в свою среду обитания и отчасти обусловлен ею; его среда — это его ареал, сеть взаимосвязанных мест и привычных маршрутов между ними, в которых работают или готовы к работе сцепки КО. Вот человек спит — работают сцепки спальни; вот он просыпается, идет в туалет, ванную или на кухню — там уже подготовленная среда со своими ожидающими аффордансами; вот он собирает вещи в рюкзак, переодевается, выходит на улицу — там уже готовы к взаимодействию (и уже не только с ним) элементы среды, предназначенные к созданию временных мультисцепок. Сегодня сцепки пересцепились несколько иначе, чем вчера, однако общая конфигурация удерживает привычность: те же щербатые ступеньки на лестнице; те же соседи; тот же домофон, срабатывающий со второго раза; на перекрестке — все тот же светофор; в сквере девочка выгуливает того же спаниеля; в автобусе нужно все так же платить за проезд. Дальше аэропорт, досмотр, самолет — это всё знакомые сцепки и «ребра жесткости» общеобязательных правил. Полет НЧР по скорости, но внутри все вполне ЧР, затем прилет, аэропорт прибытия — все это одна длинная цепочка цивилизационных «ребер жесткости» и аффордансов артефактов среды,

А.Ю. Крамер
Человеко-раз-
мерность куль-
туры (эскиз
концепции)

за которые цепляются КО человека. Потом — почти обязательный автобус из аэропорта в центр: человек едет в гостиницу; он знает, как устроены гостиницы (примерно одинаковые сцепки и «ребра жесткости» «индустрии гостеприимства»), а небольшие расхождения с ожидаемым лишь немного перенастраивают сборки его КО под новые сцепки.

Человек приходит на работу, где его ждут специально подготовленные временные сцепки КО; после работы он идет по улицам и, пока он идет, практики, которые воплощены в нем, цепляются к артефактам городской среды, а артефакты, которые он несет на себе, цепляются к практикам других людей на этих улицах. Его гостиница находится на 34-м этаже небоскреба, куда он мог бы попасть и пешком, но 70 пролетов лестниц вверх и после работы — это перебор, когда есть лифт³⁸. Со второго раза он правильно вставляет в щель магнитный ключ, заходит в комнату и, не разуваясь, идет к окну. Из окна он видит город так, как бы он видел его, например, с вертолета, если бы мог сам летать. Он снимает вид на телефон, «подрезает» снимок и отправляет обработанный файл³⁹ другу.

Не столь важно, куда отправляется человек, важно — надолго ли. Потому что в *домашней* сети, заполненной сцепками по всем его маршрутам, за время его отсутствия образуются лакуны в сети взаимодействий. Они не столь заметны, когда человек уезжает ненадолго (вернулся и встроился обратно). Однако при сколько-нибудь длительном отсутствии здесь *там* нашему человеку придется полностью перенастроить многие КО на уровне повседневных сборок, поймать аффордансы новой среды обитания⁴⁰, чтобы, насколько это возможно, по-новому настроить собственную целостность⁴¹. И пока это происходит, в это же время *здесь* — даже если кто-то надеется на возвращение нашего человека — лакуны в сети обязательно начинают затягиваться пере-сцепками новых КО: другие вещи, другие люди, которые пере-обживают среду *под себя*. И когда наш человек внезапно возвращается после долгого отсутствия, он обнаруживает, что его прежнее место занято, а память о

³⁸ Лифт — инструмент компенсации НЧР здания, у него есть ЧР кабина и ЧР кнопки интерфейса управления. Лифт как ЧР интерфейс предполагает наличие в сознании пользователя всей структуры этажей, «нанизанной» на лифт и привязанной к структуре кнопок интерфейса управления лифтом.

³⁹ Мы уже писали о ЧР применительно к медиатехнологиям [см.: Крамер, 2024].

⁴⁰ Ср.: маршруты, элементы, границы, узлы и ориентиры [Линч, 1982].

⁴¹ Потому что «утрата элемента среды, с которым неразрывно переплетена повседневная деятельность, — это потеря части самого себя» [Ноё, 2009: 51].

том, какой он был, когда жил здесь, мало чем может ему помочь⁴². История про «там и здесь» внезапно превращается в историю про «мы и они» — впрочем, об этом как-нибудь в следующий раз.

On the Human-Dimensionality of Culture (A Sketch of Theory)

Alexander Yu. Kramer

CSc in Culturology, Associate Professor of the Department of Journalism and Media Technologies of Mass Media, Higher School of Printing and Media Technologies.

St. Petersburg State University of Industrial Technologies and Design.

44–46 Voznesensky Pros., St. Petersburg 190068, Russian Federation.

ORCID 0000-0002-6159-9075

aykramer@gmail.com

Abstract. The article is a sketch of a theoretical approach (or, more precisely, a research program) to human culture, which is based on the human-dimensionality, given as a set of irremovable natural limitations that man, as a natural being, imposes on everything thought, felt, made, changed, stored and used by him. Culture is presented as a multidimensional net/meshwork of cultural objects understood as an assemblages/re-assemblages that involve human-dimensional and non-human-dimensional artifacts, non-human actants, and humans as a condition and carriers of practices. Humans act as mobile nodes of net/meshworks, moving along certain trajectories of their everyday habitat, the “enculturation” of that habitat is determined by the configurations of “awaiting” artifacts and “waylaying” non-human actants on their paths. A human, moving along his trajectories, assembles practices with artifacts of the environment, forming cultural objects; by the latter, as well as by the cultural objects one carries, a human can link with the cultural objects of other humans on the same or intersecting routes. Thus, couplings and multi-couplings of cultural objects are formed, which recreate a complex and constantly reassembling multidimensional net/meshwork. Configurations of relatively reproducible couplings in the net/meshwork we call retentions, the presence of which determines the state of culture; in the case of the coercion of retentions to be reproduced, we speak of a state of civilization. The first part of the article sets out the conceptual logic of the approach; the second part (which is an essay) provides a sketch of the analytical optics possible with this approach.

Keywords: culture, human-dimensionality, cultural object, assemblage, artifact, practice, multidimensional net/meshwork, civilization.

А.Ю. Крамер
Человеко-раз-
мерность куль-
туры (эскиз
концепции)

⁴² Его дом уже не будет «домом, который он покинул, или домом, который он вспоминал и в который стремился вернуться <...> возвращающийся домой не есть тот же человек, который покинул его, — ни для себя, ни для тех, кто ждал его возвращения» [Шюц, 2003а: 218].

For citation: Kramer A.Yu. On the Human-Dimensionality of Culture (A Sketch of Theory) // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 6. P. 124–143. DOI: 10.31857/S0236200724060086

Литература/References

- Асмолов А.Г., Емелин Г.Д., Власова М.А., Фаликман М.В. Психология и нейроархеология: пространство диалога // *Вопр. психологии*. 2022. Т. 68, № 1. С. 1–13.
- Asmolov A.G., Emelin G.D., Vlasova M.A., Falikman M.V. *Psikhologiya i neuroarkheologiya: prostranstvo dialoga* [Psychology and Neuroarchaeology: A Space for Dialogue]. *Voprosy psikhologii*. 2022. Vol. 68, N 1. P. 1–13.
- Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по философии знания / пер. с англ. Е. Руткевич. М.: Медиум, 1995.
- Berger P., Lukman T. *Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po filosofii znaniya* [The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge], transl. from Engl. by E. Rutkevich. Moscow: Medium Publ., 1995.
- Браславский Р.Г. Эволюция концепции цивилизации в социоисторической науке в конце XVIII – начале XX века // *Журн. социологии и социальной антропологии*. 2022. Т. 25, № 2. С. 49–79.
- Braslavsky R.G. *Ehvolutsiya kontseptsii tsivilizatsii v sotsioistoricheskoi nauke v kontse XVIII – nachale XX veka* [The Evolution of the Concept of Civilization in the Socio-Historical Science in the Late 18th – Early 20th Century]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii*. 2022. Vol. 25, N 2. P. 49–79.
- Бурдые П. Практический смысл / пер. с фр. А.Т. Бикбова и др.; отв. ред. пер. и послесл. Н.А. Шматко. СПб.: Алетея; М.: Ин-т эксперимент. социологии, 2001.
- Bourdieu P. *Prakticheskii smysl* [Practical Reason], transl. from French by A.T. Bikbov et al.; ed. transl. and afterw. by N.A. Shmatko. St. Petersburg: Aleteya; Moscow: Institute of experimental sociology Publ., 2001.
- Быстрова А.Н. Проблема культурного пространства (опыт философского анализа). Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2004.
- Bystrova A.N. *Problema kul'turnogo prostranstva (opyt filosofskogo analiza)* [The Problem of Cultural Space (An Attempt of Philosophical Analysis)]. Novosibirsk: SB RAS Publ., 2004.
- Ветошинский А.С. На пути к симметрии: как онтология стала плоской // *Философия и культура*. 2016. № 12(108). С. 1625–1630.
- Vetoshinskii A.C. *Na puti k simmetrii: kak ontologiya stala ploskoi* [On the Way to Symmetry: How Ontology Became Flat]. *Filosofiya i kul'tura*. 2016. N 12(108). P. 1625–1630.
- Волков В.В., Хархордин О.В. Теория практик. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2008.
- Volkov V.V., Kharkhordin O.V. *Teoriya praktik* [Theory of Practices]. St. Petersburg: European University at St. Petersburg Publ., 2008.
- Гарфинкель Г. Исследование привычных оснований повседневных действий / пер. с англ. Ю.И. Турчаниновой, Э.Н. Гусинского // *Социол. обозрение*. 2002. Т. 2, № 1. С. 41–69.

Garfinkel G. Issledovanie privychnykh osnovanii povsednevnykh deistvii [Studies of the Routine Grounds of Everyday Activities], transl. from Engl. by Yu.I. Turchaninova, E.N. Gusinskii. *Sotsiologicheskoe obozrenie*. 2002. Vol. 2, N 1. P. 41–69.

Голубева Е.И., Король Т.О., Топорина В.А. Культурный ландшафт в географии: различные подходы к объекту исследования // Градостроительство. 2013. № 1. С. 82–87.

Golubeva E.I., Korol' T.O., Toporina V.A. Kul'turnyi landshaft v geografii: razlichnye podkhody k ob'ektu issledovaniya [Cultural Landscape in Geography: Different Approaches to the Object of Study]. *Gradostroitel'stvo*. 2013. N 1. P. 82–87.

Гофман Э. Ритуал взаимодействия: Очерки поведения лицом к лицу: пер. с англ. М.: Смысл, 2009.

Goffman E. *Ritual vzaimodeistviya: Ocherki povedeniya litsom k litsu*: per. s angl. [Interaction Ritual. Essays on Face-to-face Behavior: transl. from Engl.]. Moscow: Smysl Publ., 2009.

Грановеттер М. Сила слабых связей / пер. с англ. З.В. Котельниковой // Экономическая социология. 2009. Т. 10, № 4. С. 31–50.

Granovetter M. Sila slabykh svyazei [The Strength of Weak Ties], transl. from Engl. by Z.V. Kotel'nikova. *Ehkonomicheskaya sotsiologiya*. 2009. Vol. 10, N 4. P. 31–50.

Дебор Г.-Э. Психогеография / пер. с фр. А. Соколинской. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.

Debord G.-E. *Psikhogeografiya* [Psychogeographics], transl. from French by A. Sokolinskaya. Moscow: Ad Marginem Press Publ., 2017.

Деланда М. Новая философия общества: Теория ассамбляжей и социальная сложность / пер. с англ. К. Майоровой. Пермь: Гиле Пресс, 2018.

DeLanda M. *Novaya filosofiya obshchestva: Teoriya assamblyazhei i sotsial'naya slozhnost'* [A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity], transl. from Engl. by K. Maiorova. Perm': Gile Press Publ., 2018.

Дойч Д. Структура реальности. Наука параллельных вселенных: пер. с англ. М.: Альпина нон-фикшн, 2015.

Deutsch D. *Struktura real'nosti. Nauka parallel'nykh vseennykh*: per. s angl. [The Fabric of Reality. The Science of Parallel Universes: transl. from Engl.]. Moscow: Alpina non-fiction Publ., 2015.

Каган М.С. Философия культуры. СПб.: Петрополис, 1996.

Kagan M.S. *Filosofiya kul'tury* [Philosophy of Culture]. St. Petersburg: Petropolis Publ., 1996.

Кирик Т.А. Виртуальная реальность и ее онтологические прототипы: Монография. Курган: Изд-во Курган. гос. ун-та, 2007.

Kirik T.A. *Virtual'naya real'nost' i ee ontologicheskie prototipy: Monografiya* [Virtual Reality and Its Ontological Prototypes: A Monograph]. Kurgan: Kurgan State Univ. Publ., 2007.

Князева Е.Н. Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. М.: СПб.: Центр гуманитарных инициатив: Университетская книга, 2014.

А.Ю. Крамер
Человеко-раз-
мерность куль-
туры (эскиз
концепции)

- Knyazeva E.N. *Enaktivizm: novaya forma konstruktivizma v ehpiistemologii* [Enactivism: A New Form of Constructivism in Epistemology]. Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ: Universitetskaya kniga Publ., 2014.
- Корбут А.М. Привычка как точильный камень феноменологии // Социология власти. 2014. № 1. С. 10–30.
- Korbut A.M. Privychka kak tochil'nyi kamen' fenomenologii [Habit As a Grindstone of Phenomenology]. *Sotsiologiya vlasti*. 2014. N 1. P. 10–30.
- Крамер А.Ю. Трансформации журналистики в оптике человекообразности // Медиаскоп (электронный научный журнал). 2024. Вып. 1. URL: <http://www.mediascope.ru/2854> (дата обращения: 15.07.2024).
- Kramer A.Y. Transformatsii zhurnalistiki v optike chelovekorazmernosti [Transformations of Journalism Through the Lens of Human-Dimensionality]. *Mediascope (electronic scientific journal)*. 2024. Iss. 1. URL: <http://www.mediascope.ru/2854> (date of accesse: 15.07.2024).
- Красавин И.В. Устройство сборки, или Симуляция онтологии у Мануэля Деланда // Социология власти. 2019. № 2. С. 136–154. DOI: 10.22394/2074-0492-2019-2-136-154.
- Krasavin I.V. Ustroistvo sborki, ili Simulyatsiya ontologii u Manuehlya Delanda [Assemblage Arrangement, or Manuel DeLanda's Simulation of Ontology]. *Sotsiologiya vlasti*. 2019. N 2. P. 136–154. DOI: 10.22394/2074-0492-2019-2-136-154.
- Кресс Г. Социальная семиотика и вызовы мультимодальности // Политическая наука. 2016. № 3. С. 77–100.
- Kress G. Sotsial'naya semiotika i vyzovy mul'timodal'nosti [Social Semiotics and the Challenge of Multimodality]. *Politicheskaya nauka*. 2016. N 3. P. 77–100.
- Латур Б. О сложности быть акторно-сетевым теоретиком: интерлюдия в форме диалога // Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 197–219.
- Latour B. O slozhnosti byt' aktorno-setevym teoretikom: interlyudiya v forme dialoga [On the Difficulty of Being an ANT: An Interlude in Form of a Dialog]. Latour B. *Peresborka sotsial'nogo: vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu* [Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory], transl. from Engl. by I. Polonskaya; ed. by S. Gavrilenko. Moscow: Higher School of Economics Publ., 2014. P. 197–219.
- Латур Б. Об акторно-сетевой теории. Некоторые разъяснения, дополненные еще большими усложнениями / пер. с англ. А. Писарева // Логос. 2017. Т. 27, № 1. С. 173–200.
- Latour B. Ob aktorno-setevoi teorii. Nekotorye raz'yasneniya, dopolnennyye eshche bol'shimi uslozhneniyami [On Actor-Network-Theory. A Few Clarifications, Plus More Than a Few Complications], transl. from Engl. by A. Pisarev. *Logos*. 2017. Vol. 27, N 1. P. 173–200.
- Лефевр А. Производство пространства / пер. с фр. И. Стаф. М.: Strelka Press, 2015.
- Lefebvre A. *Proizvodstvo prostranstva* [The Production of Space], transl. from French by I. Staf. Moscow: Strelka Press Publ., 2015.
- Линч К. Образ города / пер. с англ. В.Л. Глазычева. М.: Стройиздат, 1982.

Lynch K. *Obraz goroda* [The Image of the City], transl. from Engl. by V.L. Glazychev. Moscow: Stroyizdat Publ., 1982.

Логинов Н.И., Спиридонов В.Ф. Воплощенное познание как современный тренд развития когнитивной психологии // Вестн. Санкт-Петерб. ун-та. Психология и педагогика. 2017а. Т. 7, вып.1. С. 25–42.

Loginov N.I., Spiridonov V.F. Voploshchennoe poznanie kak sovremenniy trend razvitiya kognitivnoi psikhologii [Embodied Cognition As a Current Trend in Cognitive Psychology]. *Vestnik of Saint Petersburg University. Psychology and education*. 2017a. Vol. 7, Iss. 1. P. 25–42.

Логинов Н.И., Спиридонов В.Ф. Воплощенное познание (embodied cognition): основные направления исследований // Вестн. Санкт-Петерб. ун-та. Психология и педагогика. 2017б. Т. 7, вып. 4. С. 343–364.

Loginov N.I., Spiridonov V.F. Voploshchennoe poznanie (embodied cognition): osnovnye napravleniya issledovaniy [Key Areas of Research in the Embodied Cognition Approach]. *Vestnik of Saint Petersburg University. Psychology and education*. 2017b. Vol. 7, N 4. P. 343–364.

Мазаева М. Феномен атмосферы как объект междисциплинарного исследования // Социол. обозрение. 2022. Т. 21, № 1. С. 131–152.

Mazayeva M. Fenomen atmosfery kak ob'ekt mezhdistsiplinarnogo issledovaniya [The Phenomenon of the Atmosphere As an Object of Interdisciplinary Research]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*. 2022. Vol. 21, N 1. P. 131–152.

Мозалевская Д.А. Акторно-сетевая теория как методология современных социальных исследований // Журн. Белорус. гос. ун-та. Философия. Психология. 2022. № 3. С. 67–75.

Mozalevskaya D.A. Aktorno-setevaya teoriya kak metodologiya sovremennykh sotsial'nykh issledovaniy [Actor Network Theory As a Methodology of Modern Social Research]. *Journal of the Belarusian State University. Philosophy and Psychology*. 2022. N 3. P. 67–75.

Морен Э. О сложности / пер. с фр. Я.И. Свирского. 2-е изд. М.: Ин-т общегуманитарных исследований, 2021.

Morin E. *O slozhnostnosti* [On Complexity], transl. from French by Ya.I. Svirskii. 2nd ed. Moscow: Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy Publ., 2021.

Петров М.К. Человеческая размерность и мир предметной деятельности // Высшее образование в России. 2010. № 4. С. 108–118.

Petrov M.K. Chelovecheskaya razmernost' i mir predmetnoi deyatel'nosti [Human-Dimensionality and the World of Objective Activity]. *Vysshee obrazovanie v Rossii*. 2010. N 4. P. 108–118.

Петровский В.А. Психофизическая проблема: «кто» видит мир? (эскиз концепции опосредования) // Методология и история психологии. 2018. Вып. 1. С. 58–83.

Petrovsky V.A. Psikhofizicheskaya problema: "kto" vidit mir? (eskiz konceptsii vzaimoposredovaniya) [The Psychophysical Problem: "Who" Sees the World? (A Sketch of the Concept of Intermediation)]. *Metodologiya i istoriya psikhologii*. 2018. Iss. 1. P. 58–83.

Саймон Г. Науки об искусственном. М.: Едиториал УРСС, 2004.

Simon H. *Nauki ob iskusstvennom* [The Sciences of the Artificial]. Moscow: Editorial URSS Publ., 2004.

А.Ю. Крамер
Человеко-раз-
мерность куль-
туры (эскиз
концепции)

- Фейгенберг И.М. Человек Достроенный и этика: Цивилизация как этап развития жизни Земли. М.: Медицинское информационное агентство, 2011.
- Feigenberg I.M. *Chelovek Dostroyenniy i etika: Tsivilizatsiya kak etap razvitiya zhizni Zemli* [Homo Perimplens and Ethics: Civilization As a Stage in the Evolution of Life on Earth]. Moscow: Meditsinskoe informatsionnoe agentstvo Publ., 2011.
- Харре Р. Материальные объекты в социальных мирах / пер. с англ. И. Мюрберг // Социология вещей: Сб. ст. / под ред. В. Вахштайна. М.: Территория будущего, 2006. С. 118–133.
- Harre R. Material'nye ob'ekty v sotsial'nykh mirakh [Material Objects in Social Worlds], transl. from Engl. by I. Myurberg. *Sotsiologiya veshchei: Sbornik statei* [Sociology of Things: Collection of Articles], ed. by V. Vakhshtain. Moscow: Territoriya budushchego Publ., 2006. P. 118–133.
- Шюц А. Возвращающийся домой // Шюц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / сост. А.Я. Алхасов; пер. с англ. А.Я. Алхасова, Н.Я. Мазлумяновой; науч. ред. пер. Г.С. Батыгин. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003а. С. 207–221.
- Schütz A. Vozvrashchayushchiysya domoi [Returning Home]. *Smyslovaya struktura povsednevnogo mira: ocherki po fenomenologicheskoi sotsiologii* [The Semantic Structure of the Everyday World: Essays in Phenomenological Sociology], ed. by A.Ya. Alkhasov; transl. from Engl. by A.Ya. Alkhasov, N.Ya. Mazlumyanova; sci. transl. ed. by G.S. Batygin. Moscow: Institut Fonda "Obshchestvennoe mnenie" Publ., 2003a. P. 207–221.
- Шюц А. О множественности реальностей / пер. с англ. А.М. Корбута // Социол. обозрение. 2003б. Т. 3, № 2. С. 3–34.
- Schütz A. O mnozhestvennosti real'nostei [On Multiple Realities], transl. from Engl. by A.M. Korbut. *Sotsiologicheskoe obozrenie*. 2003b. Vol. 3, N 2. P. 3–34.
- ASTM Dictionary of Engineering Science & Technology. 10th ed. West Conshohocken, PA: ASTM International, 2005.
- Bensusan H.N., Pinedo M. de. Soft Facts: Thinking Practices and the Architecture of Reality. *Daímon. Revista Internacional de Filosofía*. 2014. N 61. P. 7–21.
- Butlin P., Long R., Elmoznino E. et al. Consciousness in Artificial Intelligence: Insights from the Science of Consciousness. *ArXiv*. 2023. Aug. 22. DOI: 10.48550/arXiv.2308.08708
- Chwe M.S.-Y. *Rational Ritual: Culture, Coordination, and Common Knowledge*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.
- Davis J.L., Chouinard J.B. Theorizing Affordances: From Request to Refuse. *Bulletin of Science, Technology & Society*. 2016. Vol. 36, N 4. P. 241–248.
- Dings R. Meaningful Affordances. *Synthese*. 2021. Vol. 199. P. 1855–1875.
- Evans S.K., Pearce K.E., Vitak J., Treem J.W. Explicating Affordances: A Conceptual Framework for Understanding Affordances in Communication Research. *Journal of Computer-Mediated Communication*. 2017. Vol. 22, N 1. P. 35–52.
- Garcea F.E., Mahon B.Z. What Is in a Tool Concept? Dissociating Manipulation Knowledge from Function Knowledge. *Memory & Cognition*. 2012. Vol. 40. P. 1303–1313. DOI: 10.3758/s13421-012-0236-y

- Gell A. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Gieryn T.F. A Space for Place in Sociology. *Annual Review of Sociology*. 2000. N 26. P. 463–496.
- Grasseni C. Communities of Practice and Forms of Life: Towards a Rehabilitation of Vision? *Ways of Knowing. Anthropological Approaches to Crafting Experience and Knowledge*, ed. by M. Harris. New York: Berghahn Books, 2007. P. 203–221.
- Heft H. Affordances and the Perception of Landscape: An Inquiry into Environmental Perception and Aesthetics. *Innovative Approaches to Researching Landscape and Health*. London: Routledge, 2010. P. 9–32.
- Heras-Escribano M. *The Philosophy of Affordances*. Cham: Palgrave Macmillan, 2019.
- Hookway B. *Interface*. Cambridge, MA: MIT Press, 2014.
- Menary R. Cognitive Practices and Cognitive Character. *Philosophical Explorations*. 2012. Vol. 15, N 2. P. 147–164.
- Nagel T. What Is It Like to Be a Bat? *The Philosophical Review*. 1974. Vol. 83, N 4. P. 435–450.
- Nagy P., Neff G. Imagined Affordance: Reconstructing a Keyword for Communication Theory. *Social Media + Society*. 2015. Vol. 1, N 2. Published online: Sept. 20, 2015. DOI: 10.1177/2056305115603385
- Noë A. *Out of Our Heads: Why You Are Not Your Brain, and Other Lessons from the Biology of Consciousness*. New York: Hill and Wang, 2009.
- Osiurak F., Rossetti Y., Badets A. What Is an Affordance? 40 Years Later. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*. 2017. Vol. 77. P. 403–417.
- Roper A.T., Cunningham S.W., Porter A.L. et al. *Forecasting and Management of Technology*. 2nd ed. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2011.
- Ross N. *Culture and Cognition: Implications for Theory and Method*. London: SAGE, 2004.
- Tomasello M. *The Evolution of Agency: Behavioral Organization from Lizards to Humans*. Cambridge, MA: The MIT Press, 2022.
- Winthrop-Young G. Afterword: Bubbles and Webs: A Backdoor Stroll Through the Readings of Uexkull. Uexkull J. von. *A Foray into the Worlds of Animals and Humans with A Theory of Meaning*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010. P. 209–243.
- Withagen R., Poel H.J. de, Araújo D., Pepping G.-J. Affordances Can Invite Behavior: Reconsidering the Relationship Between Affordances and Agency. *New Ideas in Psychology*. 2012. Vol. 30. P. 250–258.

А.Ю. Крамер
Человеко-раз-
мерность куль-
туры (эскиз
концепции)

СИМВОЛЫ, ЦЕННОСТИ, ИДЕАЛЫ

DOI: 10.31857/S0236200724060098

© 2024 И.О. ЩЕДРИНА, Т.Г. ЩЕДРИНА

«ОН ЧЕЛОВЕК ВЕСЬ “ОГОНЬ И ПЛАМЕНЬ”». К 250-ЛЕТНЕМУ ЮБИЛЕЮ Д.М. ВЕЛЛАНСКОГО



Щедрина Ирина Олеговна – кандидат философских наук, доцент.
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».
Российская Федерация, 105066 Москва, Старая Ба-
сманная ул., 21/4.
ORCID: 0000-0002-8780-0566
semargel@mail.ru



Щедрина Татьяна Геннадьевна – доктор философских наук, профессор кафедры философии.
Институт социально-гуманитарного образования
Московского педагогического государственного
университета (МПГУ).
Российская Федерация, 119435 Москва, ул. Малая
Пироговская, д. 1.
ORCID: 0009-0002-5670-7921
tannirra@yandex.ru

Аннотация. Сегодня мы возвращаемся к истории русской философии не столько для того, чтобы еще раз подчеркнуть ее зависимость от европейских методологических схем, сколько для того, чтобы осмыслить ее познавательное достоинство и положительно оценить ее вклад в развитие интеллектуальной культуры России, русского философского языка

Исследование И.О. Щедриной осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.

и русской речи. В декабре 2024 года в философском и научном сообществах отмечают юбилей натурфилософа, ученого, доктора медицины и хирургии Даниила Михайловича Велланского, оригинальные труды и переводы которого оказали влияние на развитие отечественной философии и науки XIX века. Пламенный методологический призыв Велланского к теоретизации и философской систематизации медицинского знания значительно отличался от нацеленной исключительно на практику отечественной медицины, стремящейся «экспериментально» познавать организм человека. И хотя натурфилософские рассуждения Велланского, опиравшегося на Шеллинга, но не копировавшего его, критиковались в среде ученых-медиков, его коллеги-философы, профессора Московского университета И.И. Давыдов и М.Г. Павлов проявили интерес к его попыткам приложения учения Шеллинга «к физическим предметам». Погружение интеллектуального наследия Д.М. Велланского в широкий контекст сегодняшних проблем философии и методологии науки и, конкретно, эпистемологии медицины, дает нам возможность по-новому интерпретировать его идею «целостности человека», которую он положил в основание медицины как науки. Особую актуальность эта мысль Велланского приобретает в контексте современных междисциплинарных исследовательских программ (например, экологизации медицинской практики), учитывающих человекообразный характер научного знания.

Ключевые слова: Д.М. Велланский, натурфилософия, шеллингианство, философия медицины, целостный человек, экологизация.

Ссылка для цитирования: Щедрин И.О., Щедрин Т.Г. «Он человек весь “огонь и пламень”». К 250-летию юбилею Д.М. Велланского // Человек. 2024. Т. 35, № 6. С. 144–157. DOI: 10.31857/S0236200724060098

И.О. Щедрин,
Т.Г. Щедрин
«Он человек
весь “огонь
и пламень”».
К 250-летию
юбилею
Д.М. Веллан-
ского

Юбилей Даниила Михайловича Велланского (1774–1847) — повод вновь обратиться к этому замечательному мыслителю и ученому эпохи становления отечественной философии и науки. Но юбилей — это именно повод, причина же интереса к его творчеству в его философских рассуждениях о практических перспективах и эпистемологическом статусе наук о человеке, которые позволяют нам значительно глубже понять запросы и проблемы нынешнего научно-технического времени. Его, на первый взгляд, наивные философско-методологические размышления о медицине как двойственной по своей сути гуманитарно-естественной дисциплине в его время и в его интеллектуальной ситуации не были еще обременены стереотипами научно-технического прогресса, отодвинувшего реального человека с его запросами и проблемами на периферию духовной и интеллектуальной жизни современного общества. Сегодня однако даже в сфере специальной методологии научной деятельности преваляющими становятся



Д. Федоров. Портрет профессора физиологии медико-хирургической академии Д. М. Велланского.

До 1946 г. (?) Военно-медицинский музей, Санкт-Петербург

процессы, возвращающие исследователей к внутренней органической согласованности гуманитарных и естественнонаучных установок. И именно такого рода мыслительные тенденции являются условием успешного развития науки и интеллектуальной культуры современного общества. В этом контексте возвращение к идеям и личности Велланского приобретает особую актуальность.

Но прежде чем мы обратимся к идеям Велланского, хочется привести его словесный портрет¹, дошедший до нас благодаря стараниям его ученика Н. Розанова: «Велланский наружность имел оригинальную. Небольшого роста, полненький, чистенький, красивенький, он был крепыш, словно отлитой из металла. Форму головы имел изящную; глаза темнокарие под густыми ресницами; взор мягкий, теплый,

¹ В наше время уже не встретишь таких словесных описаний внешности (особенно среди философов). Визуальные образы, которые мы можем запечатлевать на телефонах ежесекундно, обесмыслили такое явление, как «словесный портрет». А между тем, стремление к словесному описанию внешности в философских текстах можно рассматривать как проявление специфического интереса русских философов к личности друг друга, их направленности на понимание философии как целостного феномена, а не взаимодействия безликих идей.

умный, без резкой пронизательности, которая производит в людях нервных неприятное ощущение; лицо кругловатое и смугловатое южных уроженцев, с рельефными чертами; щеки не тучные, но полные, румяные с ямочками; чело прямое, красивое, не высокое, но широкое, представлявшее в профиль прямой угол; губы ярко-алые толстоватые, все наружи. Голову держал бодро и смотрел всегда прямо; походка его была твердая, ровная: шел словно шар катился. Общий вид Велланского, живые движения и речь показывали, что он человек весь “огонь и пламень”» [Розанов, 1867: 126]. Пламенная натура Велланского отнюдь не выражалась как излишняя эмоциональность в дискуссиях с коллегами, «если когда случалось ему спорить с кем, даже горячиться в споре, он отстаивал свое мнение сдержанно, всегда соображаясь с характером спорившего. В общественной жизни философ был человек, как ныне выражаются, “с тактом”, воздержанный в мнениях о людях с нравственной стороны» [Розанов, 1867: 127]. Но в его текстах всегда ощущался внутренний огонь убежденности в том, что он идет по пути истины. А жар негодования он направлял на «вожатаев народного просвещения и тех из ученой своей братии, кто употреблял науку как средство в личных, корыстных видах» [там же: 127–128], а также «порицал ученых, потворствовавших пред-рассудкам и предубеждениям общества и власти... обсукурантов и искусных лукавцев» [там же: 128]. Его искренняя и страстная увлеченность натурфилософией подкупала слушателей и заставляла их вникать в самые тонкие ее диалектические нюансы².

Отметим, Велланский в принципе не был забыт как ученый глубоко «знавший естественные науки» [там же: 126], и при обращении к интеллектуальным процессам его времени о нем так или иначе обязательно упоминали. «Профессоры Медико-хирургической академии, последующего за Велланским поколения, на вопрос: полезны ли были его лекции для студентов? отзывались различно: одни говорили, что физиология, как он преподавал ее, была слишком отвлеченна, и потому не вполне полезна для медиков-практиков; другие, что она была даже вредна, тем, что завлекала слушателей в область гипотез, не подтверждаемых явлениями. Все, впрочем, признавали..., что он возбуждал в молодых слушателях охоту мыслить систематически» ([Розанов, 1867: 125–126], ср. также: [Веселовский, 1901: 8]).

И.О. Щедрина,
Т.Г. Щедрина
«Он человек
весь “огонь
и пламень”».
К 250-летне-
му юбилею
Д.М. Веллан-
ского

² Ср.: «этот величайший из русских натурфилософов выработал из содержания физиологии абстракт и до того умел завлечь им молодые умы своих слушателей, что на его лекции смотрели, как на какое-то откровение и восхищались ими до самозабвения. Курс его был, можно сказать, непрерывным экстазом, о котором бывшие ученики его не могли вспомнить без восторга даже через 20 лет по выходе из академии» [Бобров, 1899: 67].

Что же касается новаторства его философских воззрений, то сегодня отмечается его вклад как ученика и почитателя Шеллинга в становление русской философской и научной мысли XIX века (см.: [Резвых, 2008; Янцен, 2017; Александров, 2020; Винкельман, 2021; и др.]). Впрочем, и весь этот период оценивается в основном как ученичество гуманитарной мысли России, усваивавшей западноевропейские интеллектуальные традиции³. Но при этом особой (именно философской) оригинальности в наследии Велланского историки общественной мысли не видели и в конце XIX – начале XX века [Милюков, 1898; Сакулин, 1913], не видят и сегодня; интерес к нему ограничивается в основном задачами «полноты» историко-философской картины той эпохи, так что в этом контексте он представляется в основном лишь как один из философствующих ученых времен «ученичества»⁴.

Мы, однако, думаем, что такая довольно упрощенная трактовка «ученичества» мешает нам сегодня увидеть в этом периоде живую русскую мысль, проявлявшуюся в дневниках, воспоминаниях, письмах и лишь косвенно выражавшуюся в законченных теоретических трудах⁵. Обращение к интеллектуальному наследию Велланского-философа ярко иллюстрирует содержательное богатство разговоров, споров и бесед русских интеллектуалов того времени. Они

³ Помимо уже известных характеристик этого времени в русской философии, данных Шпетом, Зеньковским, Лосским [Шпет, 2008; Зеньковский, 2001; Лосский, 1991], приведем также мнение Т.И. Райнова, который указывал: «50–60-е годы <XIX века> могут быть названы началом истории философии в России. Были у нас писатели по философским вопросам и до того. Но это были редкие, редчайшие единицы, деятельность которых, замкнутая в очень тесном кругу передовой интеллигенции, не создавала даже иллюзии того, что в России существует, в общественно признанной форме, и это проявление мысли. Галич, Велланский, Павлов, Одоевский и немногие другие мыслители первой половины XIX века были только эксцентричностями, не вызванными духовными потребностями русской среды и не находившими в ней никакого отклика» [Райнов, 2020: 60].

⁴ Ср.: «Главное достоинство работ Велланского состоит в привлекаемом им богатом фактическом материале в области сравнительно анатомии и физиологии. ... Заслуга его состоит в том, что он ознакомил с идеями натурфилософской школы Шеллинга не только представителей медицинских наук, но и немедицинские круги еще в то время, когда учение Шеллинга было малоизвестно в России» [Лысцов, 1995: 87]. И еще одно суждение: «Непосредственное влияние Велланского на русскую философскую мысль было невелико, но общее его место в русском историко-философском процессе достаточно заметно. Будучи натурфилософом, он многое сделал для распространения Шеллинга в России» [Приленский, 1999: 83] (в переиздании 2020 года статья о Велланском приведена в сокращении, но оценка его роли в русской философии осталась неизменной [Приленский, 2020: 98]).

⁵ При этом мы должны учитывать, что необходимо целостное исследование и опубликованных трудов, и архивных документов мыслителя, чтобы высказать обоснованное суждение об интеллектуальных приоритетах или даже его *credo* (см. об этом [Янцен, 2017]). В нашем контексте интересна, во-первых, позиция Сакулина, который на основе рукописи Велланского «Философическое определение Природы и Человека», сохранившейся в архиве кн. Одоевского, сделал вывод о философском *credo* Велланского. А во-вторых, критическое суждение Сечкарева о точке зрения Сакулина. См.: [Сакулин, 1913: 129; Сечкарев, 2017: 329]. Но это тема специального исследования.

признавали ценность натурфилософии Велланского, чего не скажешь о медицинских кругах, в которых развернулась критика его взглядов. Против Велланского выступил физиолог Филомафитский, который заявил, что «Есть два способа исследования жизненных явлений — один умозрительный, другой — опытный; в первом начинают исследования с общего и, анализируя его, мало-помалу доходят до частных; во втором, наоборот, — начиная с частных, доходят до целого. Первому следуют так называемые натурфилософы, отвергающие всякий опыт и наблюдения, старающиеся подвести все явления под одно начало, их остроумием выдуманное. ... Если мы хотим получить какое-либо понятие о жизни, а не довольствоваться одними мнениями, предположениями, игрой воображения, то один только путь может нас привести к этой цели — путь опыта и наблюдения. Сей путь избрал я ... в своих занятиях физиологией; ему же я буду следовать и в своем преподавании» [Филомафитский, 1836: 15–17].

Между тем, взгляды Велланского не укладываются в схему Филомафитского, сводившего его «умозрение» к отрицанию опыта и наблюдения⁶, как не укладываются они и в схемы некоторых историков философии, пытавшихся свести его идеи к простому воспроизведению натурфилософской концепции Шеллинга. Историки философии зачастую «пренебрегают деталями» [Резвых, 2008], «схематизируя» историю развития русской мысли, ранжируя ее по кластерам и ячейкам, а затем представляя свои «схемы» в философских энциклопедиях и словарях⁷. И такие

И.О. Щедрина,
Т.Г. Щедрина
«Он человек
весь “огонь
и пламень”».
К 250-летне-
му юбилею
Д.М. Веллан-
ского

⁶ Велланский писал именно обратное: «Свойство врачебной науки сообразно ее предмету — и как в натуре организм человеческий представляет совершеннейшее единство идеальности с реальностью, так и в медицине понятие от действия неразлично; и худая практика есть явственное доказательство ложной теории» [Велланский, 1805: 1–2]. Эту направленность Велланского к синтезу умозрения и опыта отмечал позже В.В. Зеньковский [Зеньковский, 2001: 125], высоко оценивая стремления Велланского «к “реформе” науки» [Зеньковский, 2001: 124]. Так что существующие сегодня в истории медицины положительные оценки «поворота в отечественной физиологии от метафизики к опытному методу изучения жизнедеятельности организма», который совершил Филомафитский (см.: [Сорокина, 2015: 55]), это скорее наследие жесткой материалистической установки в высшем медицинском образовании советского времени.

⁷ Так, из учебника в учебник по истории отечественной медицины кочует практически прямая раскавыченная цитата из статьи «Велланский», помещенной в фактически анонимный (статья не подписана) и размноженный в Интернете «Философский энциклопедический словарь»: «Выступал против опытного естествознания (в частности, в физиологии отрицал роль вивисекции), противопоставляя ему умозрительное знание. В противоположность эмпиризму с его метафизическим расчленением явлений, Велланский развивал идеи о всеобщей связи явлений. Его многочисл. натурфилософские соч. оказали влияние на развитие рус. идеалистической философии» [Губский, Кораблева, Лутченко (ред.-сост.), 1994: 63]. Именно такие интерпретации, присутствующие и сегодня в энциклопедических изданиях, поддерживают современных историков медицины в их жестком противопоставлении «опытного» и «умозрительного».

СИМВОЛЫ, ЦЕННОСТИ, ИДЕАЛЫ

упрощающие историко-философские «формулы», с одной стороны, и позитивистские по сути доводы его коллег, сторонников эмпиристской (прецедентной) медицины, с другой, не могли не сказаться на современных трактовках идей Велланского историками отечественной медицины [Сорокина, 2015; Заблудовский, Крючок, Кузьмин, Левит, 1981: 126]. Сегодня в этих кругах его оценивают как философствующего медика, внесшего свой вклад в становление медицинского образования в России (среди его учеников был известный анатом и хирург И.В. Буяльский⁸, именно от него о натурфилософии Шеллинга услышал Пирогов⁹), но предлагавшего в области собственно медицины лишь абстрактные конструкции. Аналогичным образом его представляли и историки медицины в 90 годы XX века, и эта точка зрения переключалась в современные учебники по этой дисциплине. Более того, до сих пор утверждается, что он якобы был противником экспериментальной медицины и тем самым тормозил ее развитие.

Возможно, в такого рода оценке его идей и был ситуационный резон. Его стремление ввести в медицинскую науку теоретическую составляющую с гуманитарным уклоном, действительно предполагало философско-методологическую переориентацию медицинской практики с эмпирической «прецедентной установки» на изучение Человека как целостного существа. Утверждая такого рода ориентацию развития медицины с опорой на концепцию человека как «целостности органического мира» [Велланский, 1812: XIII], он слишком опередил свое время, акцентируя беспрецедентную медицину и как замену медицины эмпирической. Более того, эта его теоретическая установка, включавшая в себя еще и гуманитарное (духовное) измерение, также ограничивала экспериментальные практики медиков¹⁰. Но и в этом случае мы можем заметить: от эмпирической констатации прецедента до эксперимента — весьма значительное методологическое расстояние, требующее как раз теоретизации, причем теоретизации, предполагающей

⁸ Ср.: «В 1819 г. И.В. Буяльскому была предложена должность профессора анатомии в Казани. Но он отказался, оставшись прозектором, так как высоко ценил своих академических учителей (Загорского, Петрова, Буша, Велланского и др.) и те научные направления, которые велись в академии» [Гайворонский, Горячева, Ничипорук, Гайворонская, 2018: 108]. См. также: [Чистович, 1876: 295–296].

⁹ «Послушали бы вы,— обращался Н.И. Пирогов к матери, — что говорит вон немецкий философ Шеллинг (я только что слышал о нем <...> от одного ярого поклонника — профессора петербургской медико-хирургической академии Велланского)» [Пирогов, 1885: 227] С. 227. Именно Велланский оказался одним из приглашенных экзаменаторов Пирогова, державшего испытание по хирургии в Академии наук [там же: 275].

¹⁰ Напомним, что Пирогов ставил эксперименты на себе, см.: [Щедрина, 2022].

как раз гуманитарную экспертизу (биоэкспертизу), включающую в себя возвращение к пациенту также и в экологическом контексте (см. об этом подробнее: [Суханова, 2019]). «Рассматривая медицину как науку прежде всего антропоцентричную, Велланский предвосхищает экологический подход к наукам (медицинская наука обеспечивает взаимное и спокойное существование людей вовне и внутри самой науки, взаимоотношение ученых, медиков-практиков и пациентов)» [Щедрина, 2024: 177]. И с этим еще предстоит разобраться именно современной философии медицинской науки. Ведь в центре доводов Велланского в пользу построения целостной системы медицины стояла отнюдь не абстрактная теоретическая конструкция, но понимание Человека как органической целостности. Именно учета этого принципа он требовал от врача, и это требование должно было реализоваться в исследовательской медицинской практике через синтез опыта и умозрения. В его время это звучало необычно, сегодня — очень актуально.

В истоках этой необычности Велланского — философичность его личности. Он принадлежит к эпохе, когда отечественные интеллектуалы осваивали философию, но это не значит, что они были школьниками. Профессиональная философия в России лишь становилась в ходе усвоения западной высоко профессиональной философской традиции. Но усвоение не сводилось к копированию. В силу специфики исторической ситуации, в рамках которой отечественные мыслители выражали культурные особенности России того времени, они по-своему трансформировали «модные» европейские философские концепции. Стремясь усвоить основания профессиональных философских рассуждений европейских коллег, они переносили их мыслительные схемы в контекст своей интеллектуальной деятельности, своих научных интересов и расширяли усвоенное, погружая общие абстрактные схематизации в живую ткань научного познания и литературного творчества, в осмысление российских социальных практик и мировоззренческих установок. Они уже были философами, они философствовали. И они были личностями, благодаря пламени мысли которых происходило становление русского философского языка. Между прочим, заслуга Велланского еще и в том, что он «первый внес философский стиль этой <натурфилософской> школы в русскую речь» [Егоров, 1892: 851], причем не только как автор оригинальных трудов, но и как переводчик научных и философских текстов на русский язык. Как отметил в свое время Бобров, «эта сторона деятельности Велланского — работа научно-переводческая, совершенно не исследована; иностранные биографы и критики еще при жизни его указывали на одно это уже обстоятельство с большой

И.О. Щедрина,
Т.Г. Щедрина
«Он человек
весь "огонь
и пламень"».
К 250-летне-
му юбилею
Д.М. Веллан-
ского

похвалой» [Бобров, 1900: 20]¹¹. И пусть наши исследования будут настолько же ведомы искренним интересом и жаждой познания истории философии нашей, чтобы можно было нам сказать о себе, как молвил однажды Велланский: «Духа моего не угасить...!»

“A Man of ‘Fire and Flame’”. On the 250th Anniversary of D.M. Vellansky

Irina O. Shchedrina

CSc in Philosophy, Associate Professor.

HSE University.

21/4, Staraya Basmannaya Str., Moscow 105066, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-8780-0566

semargel@mail.ru

Tatiana G. Shchedrina

DSc in Philosophy, Professor at Department of Philosophy of Institute of Social and Humanitarian Education.

Moscow State Pedagogical University.

1, Malaya Pirogovskaya Str., Moscow 119435, Russian Federation.

ORCID: 0009-0002-5670-7921

tannirra@yandex.ru

Abstract. Today, we return to the history of Russian philosophy not so much to once again emphasize its dependence on European methodological frameworks, but rather to comprehend its cognitive value and positively evaluate its contribution to the development of Russia's intellectual culture, the Russian philosophical language, and Russian speech. In December 2024, the philosophical and scientific communities will celebrate the anniversary of the natural philosopher, scholar, and Doctor of Medicine and Surgery, Daniil Mikhailovich Vellansky, whose original works and translations influenced the development of 19th-century Russian philosophy and science. Vellansky's passionate methodological call for the theorization and philosophical systematization of medical knowledge was notably different from the practice-focused Russian medicine of his time, which sought to understand the human organism through “experimental” approaches. Although Vellansky's natural philosophical reflections — drawing from but not merely replicating Schelling — were criticized among medical scientists, his philosopher colleagues, such as Moscow University professors I.I. Davydov and M.G. Pavlov, showed genuine interest in his attempts to apply Schelling's teachings to “physical subjects.” By placing the intellectual

¹¹ Примечательно, что даже в такой философски ориентированной истории медицины, каковой является книга В.С. Степина, А.М. Сточика и С.Н. Затравкина, Велланский присутствует именно как переводчик научной литературы в области медицины (а именно «Начальных оснований всеобщих частей врачебной науки» И. Мецгера) [Степин, Сточик, Затравкин, 2017: 142].

legacy of D.M. Vellansky in the broader context of contemporary issues in philosophy and the methodology of science, particularly in the epistemology of medicine, we gain a fresh perspective on his idea of the “wholeness of Man”, which he established as the foundation of medicine as an science. This thought of Vellansky’s is particularly relevant today in the context of modern interdisciplinary research programs (for example, the ecologization of medical practice), which take into account the human-sized character of scientific knowledge.

Keywords: D.M. Vellansky, natural philosophy, Schellingianism, philosophy of medicine, holistic human, ecologization.

For citation: Shchedrina I.O., Shchedrina T.G. “A Man of ‘Fire and Flame’”. On the 250th Anniversary of D.M. Vellansky // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 6. P. 144–157. DOI: 10.31857/S0236200724060098

Литература/ References

Александров Л.Г. Космософия Ф. В. Й. Шеллинга в эстетике русских шеллингианцев первой половины XIX века // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2020. № 3 (95). С. 73–85. DOI: 10.24411/1997-0803-2020-10307.

Alexandrov L.G. Kosmosofiya F.V.Y. Shellinga v estetike russkikh shellingiantsev pervoi poloviny XIX veka [Cosmosophy of F. V. Y. Schelling in the aesthetics of Russian schellingians of the first half of the 19th century]. The Bulletin of Moscow State University of Culture and Arts. 2020. Vol. 93, N 3. P. 73–85. DOI: 10.24411/1997-0803-2020-10307.

Бобров Е. Философия в России. Материалы, исследования и заметки. Выпуск II. Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1899.

Bobrov E. Filosofiya v Rossii. Materialy, issledovaniya i zametki. Vypusk II [Philosophy in Russia. Materials, Research and Notes. Issue II]. Kazan: Tipolitografiya Imperatorskogo Universiteta, 1899.

Бобров Е. Философия в России. Материалы, исследования и заметки. Выпуск III. Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1900.

Bobrov E. Filosofiya v Rossii. Materialy, issledovaniya i zametki. Vypusk III [Philosophy in Russia. Materials, Research and Notes. Issue III]. Kazan: Tipolitografiya Imperatorskogo Universiteta, 1900.

Велланский Д.М. Биологическое исследование природы в творящем и творимом ее качестве, содержащее начертания всеобщей физиологии. СПб.: Тип. Иос. Иоанесова, 1812.

Vellansky D.M. Biologicheskoe issledovanie prirody v tvoryashchem i tvorimom yeye kachestve, sodержashchee nachertaniya vseobshchey fiziologii [The Biological Investigation of Nature in Its Creating and Created Quality, Containing the Main Outlines of General Physiology]. St. Petersburg: Tip. Ios. Ioanesov, 1812.

Велланский Д.М. Пролозия к медицине как основательной науке от Данилы Велланского. СПб.: Медицинская типография, 1805.

*И.О. Щедрина,
Т.Г. Щедрина*
«Он человек
весь “огонь
и пламень”».
К 250-летне-
му юбилею
Д.М. Веллан-
ского

СИМВОЛЫ, ЦЕННОСТИ, ИДЕАЛЫ

- Vellansky D.M. Prolyuziya k meditsine kak osnovatelnoy nauke ot Danily Vellanskogo [Prolusion to Medicine as a Basic Science by Danilo Vellansky]. St. Petersburg: Meditsinskaya tipografiya, 1805.
- Веселовский К.С. Русский философ Д. М. Велланский // Русская старина. Январь 1901. Т. 105. Кн. 1. С. 5–19.
- Veselovskii K.S. Russkii filosof D.M. Vellanskii [The Russian Philosopher D.M. Vellansky]. Russkaya starina. January 1901. Vol. 105. Book 1. P. 11.
- Винкельман А.М. Магнетизм культур: о книге Роберта Дарнтон // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2021. Т. 5, № 4. С. 323–336.
- Winckelmann A.M. Magnetizm kul'tur: o knige Roberta Darntona [Magnetism of Cultures: On a Book by Robert Darnton]. Philosophy. Journal of the Higher School of Economics. 2021. Vol. 5, N 4. P. 323–336.
- Гайворонский И.В., Горячева И.А., Ничипорук Г.И., Гайворонская М.Г. И.В. Буяльский – выдающийся представитель отечественной анатомии и хирургии // Клиническая патофизиология. 2018. № 4. С. 105–114.
- Gaivoronsky I.V., Goryacheva I.A., Nichiporuk G.I., Gaivoronskaya M.G. I.V. Buyalsky – vydayushchiysya predstavitel otechestvennoi anatomii i khirurgii [Buyalsky is an outstanding representative of Russian Anatomy and Surgery]. Clinical Pathophysiology. 2018. N 4. P. 105–114.
- Губский Е.Ф., Кorableва Г.В., Лутченко В.А. (ред.-сост.) Краткая философская энциклопедия. М.: Прогресс, 1994.
- Gubsky E.F., Korableva G.V., Lutchenko V.A. Kratkaya filosofskaya entsiklopediya [Concise Philosophical Encyclopedia]. Moscow: Progress Publ., 1994.
- Егоров Н. Велланский // Энциклопедический словарь / изд. Ф.А. Брокгауза, И.А. Ефрона. Т. Va. Вальтер–Венути. СПб.: Типо-Лит. И.А. Ефрона, 1892. С. 851–852.
- Egorov N. Vellansky. Entsiklopedicheskii slovar' / izd. F.A. Brokgauza, I.A. Efrona [Encyclopedic Dictionary / ed. F.A. Brockhaus, I.A. Efron]. Vol. Va. Val'ter–Venuti. St. Petersburg: Tipo-Lit. I.A. Efron, 1892. P. 851–852.
- Заблудовский П.Е., Крючок Г.Р., Кузьмин М.К., Левит М.М. История медицины. М.: Медицина, 1981.
- Zabludovskii P.E., Kriuchok G.R., Kuz'min M.K., Levit M.M. Istoriya meditsiny [History of Medicine]. Moscow: Meditsina Publ., 1981.
- Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический проект; Раритет, 2001. С. 124.
- Zen'kovskii V.V. Istoriya russkoi filosofii [History of Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskii projekt; Raritet Publ., 2001. P. 124.
- Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991.
- Lossky N. O. Istoriya russkoy filosofii [History of Russian Philosophy]. Moscow: Vysshaya Shkola Publ., 1991.
- Лысцов Г. Велланский Даниил Михайлович // Русская философия. Малый энциклопедический словарь / отв. ред. А.И. Алешин. М.: Наука, 1995. С. 87–88.
- Lystsov G. Vellansky Daniil Mikhailovich. Russkaya filosofiya. Maliy entsiklopedicheskii slovar [Russian Philosophy. Concise Encyclopedic Dictionary]. Ed. A.I. Aleshin. Moscow: Nauka Publ., 1995. P. 87–88.

- Милуков П.Н. Главные течения русской мысли. В 2 т. Т. I. М.: Типо-лит. М.Н. Кушнерев и К°, 1898.
- Milyukov P.N. Glavnyye techeniya russkoy mysli [Main Currents of Russian Thought]. In 2 vols. Vol. I. Moscow: Tipo-lit. M.N. Kushnerev i K°, 1898.
- Пирогов Н.И. Вопросы жизни. Дневник старого врача. Оттиски из исторического журнала «Русская старина». СПб.: Тип. Балашева, 1885. С. 227. 275.
- Pirogov N.I. Voprosy zhizni. Dnevnik starogo vracha. Ottiski iz istoricheskogo zhurnala "Russkaya starina" [Questions of Life. Diary of an Old Doctor. Reprints from the Historical Journal "Russian Antiquity"]. St. Petersburg: Tip. Balasheva, 1885. P. 227. 275.
- Приленский В.И. Велланский // Русская философия: Словарь / под общ. ред. М.А. Маслина. М.: ТЕРРА–Книжный клуб; Республика, 1999. С. 83.
- Prilensky V.I. Vellansky. Russkaya filosofiya: Slovar [Russian Philosophy: Dictionary]. Ed. M.A. Maslin. Moscow: TERRA–Knizhny Klub; Respublika Publ., 1999. P. 83.
- Приленский В.И. Велланский // Русская философия: Энциклопедия. 3-е изд., дораб. и доп. / под общ. ред. М.А. Маслина. Сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков, Ю.Н. Солодухин. М.: Мир философии, 2020. С. 98.
- Prilensky V.I. Vellansky. Russkaya filosofiya: Entsiklopediya. 3-e izd., dorab. i dop. [Russian Philosophy: Encyclopedia. 3rd ed., revised and expanded]. Ed. M.A. Maslin. Comp. P.P. Apryshko, A.P. Polyakov, Yu.N. Solodukhin. Moscow: Mir Filosofii Publ., 2020. P. 98.
- Райнов Т.И. Очерки по истории русской философии 50–60-х годов Ч. 1, 2 / Подготовка к публикации С.С. Илизарова и В.А. Куприянова // Соловьёвские исследования. Выпуск 2(66) 2020. С. 59–68.
- Rainov T.I. Ocherki po istorii russkoi filosofii 50–60-kh godov. Ch. 1, 2 [The outlines of the history of Russian philosophy of the 50–60s. Parts 1, 2]. Solovyovskiy issledovaniya. Issue 2(66). 2020. P. 59–68.
- Резвык П.В. Ф.В.Й. Шеллинг в диалоге с российскими интеллектуалами <Полная версия> // Новое литературное обозрение. 2008. № 3. [Электронный ресурс] URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2008/3/f-v-j-shelling-v-dialoge-s-rossijskimi-intellektualami.html?ysclid=m323f1m21055709804>.
- Rezvykh P.V. F.V.J. Shelling v dialoge s rossiiskimi intellektualami <Polnaya versiya> [F.V.J. Schelling in Dialogue with Russian Intellectuals <Full Version>]. Novoe literaturnoe obozrenie [New Literary Observer]. 2008. N 3. [Online resource] URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2008/3/f-v-j-shelling-v-dialoge-s-rossijskimi-intellektualami.html?ysclid=m323f1m21055709804>.
- Розанов Н.И. Воспоминания о Данииле Михайловиче Велланском // Русский вестник. 1867. Т. 72. С. 99–137.
- Rozanov N.I. Vospominaniya o Danile Mikhailoviche Vellanskom [Reminiscences of Danila Mikhailovich Vellansky]. Russkii vestnik [Russian Herald]. 1867. Vol. 72. P. 99–137.
- Сакулин П.Н. Из истории русского идеализма. Князь В.Ф. Одоевский. Т. I. Ч. I. М., 1913.
- Sakulin P.N. Iz istorii russkogo idealizma. Knyaz' V.F. Odoyevskii. Vol. I. Part I [From the History of Russian Idealism. Prince V.F. Odoyevsky. Vol. I. Part I]. Moscow, 1913.

И.О. Щедрина,
Т.Г. Щедрина
«Он человек
весь "огонь
и пламень"».
К 250-летне-
му юбилею
Д.М. Веллан-
ского

экспериментирующего сознания / под ред. Б.И. Пружинина, Т.Г. Щедриной. М.-СПб.-Белгород: Центр гуманитарных инициатив, 2022. С. 199–208.

Shchedrina I.O. Cheloverazorazhnost' meditsiny: N.I. Pirogov kak eksperimentator i ekspert [Human-sizedness of Medicine: N.I. Pirogov as Experimentator and Expert] // Kto v nauke Sherlok Kholms? Paradoksy eksperimentiruyushchego soznaniya [Who is Sherlock Holmes in Science? Paradoxes of Experimental Consciousness] / Ed. B.I. Pruzhinin, T.G. Shchedrina. Moscow–St. Petersburg–Belgorod: Center for Humanitarian Initiatives Publ., 2022. P. 199–208.

Щедрина И.О. Экология современной медицины: предвосхищающие идеи Д. Велланского // Наука, технологии и ценности в неустойчивом мире: сборник научных статей / научн. ред. и сост. И.Т. Касавин, Н.А. Ястреб, Л.В. Шиповалова [Электронный ресурс]. М.: РОИФН, 2024. С. 175–179.

Shchedrina I.O. Ekologiya sovremennoy meditsiny: predvoshishchayushchie idei D. Vellanskogo [Ecology of Contemporary Medicine: Anticipating Ideas of D. Vellansky] // Nauka, tekhnologii i tsennosti v neustoychivom mire: sbornik nauchnykh statey [Science, Technology and Values in a World of Change] / Ed. I.T. Kasavin, N.A. Yastreb, L.V. Shipovalova. Moscow: ROIFN, 2024. P. 175–179.

Янцен В.В. О влиянии идей Шеллинга в России: В.М. Сечкарев и Д.И. Чижевский // Исследования по истории русской мысли [13]: Ежегодник за 2016–2017 годы / под редакцией М. А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2017. С. 310–319.

Janzen V.V. O vliyaniy idey Shellinga v Rossii: V.M. Sechkaev i D.I. Chizhevskiy [On the Influence of Schelling's Ideas in Russia: V.M. Sechkaev and D.I. Chizhevskiy] // Issledovaniya po istorii russkoy mysli [Research on the History of Russian Thought] [13]: Yezhegodnik za 2016–2017 gody [Yearbook for 2016–2017] / Ed. M.A. Kolerov. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2017. P. 310–319.

И.О. Щедрина,
Т.Г. Щедрина
«Он человек
весь “огонь
и пламень”».
К 250-летне-
му юбилею
Д.М. Веллан-
ского

ПРАКСИС И КРИТИКА ПОСТУПКА: РАССУЖДЕНИЕ О РОЛИ УСЛОВНОЙ НЕОБХОДИМОСТИ У АРИСТОТЕЛЯ



Микиртумов Иван Борисович — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, заведующий лабораторией критической теории культуры факультета «Санкт-Петербургская школа гуманитарных наук и искусств». Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 190121 Санкт-Петербург, ул. Союза Печатников, д. 16.
ORCID: 0000-0001-9382-249X
imikirtumov@hse.ru

Аннотация. В статье интерпретация условной необходимости, которая важна для понимания причин будущих случайных событий у Аристотеля и семантики высказываний о таких событиях, дается в сфере праксиса. Для этого привлекаются концепция становления вещи как реализации ее сущности, пути расширения знания путем доказательства и указываются причины, ограничивающие полноту получаемых здесь знаний в силу недостатка информации о наступлении будущих случайных событий. Условная необходимость есть основание праксиса, где она создается выбором и решением человека в конкретной ситуации, что позволяет увидеть наши поступки не как абсолютно случайные. Указать абсолютный смысл условной необходимости за пределами теории сущности и становления трудно. Но ее отличие от необходимости безусловной

Статья подготовлена на основе исследования, осуществленного в 2024 году в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; проект «Природа в оптике цифровой культуры: парадоксы, гибриды, фантазмы».

позволяет сформировать основание для критики поступков, порождающих будущие случайные события. Поступки определяются условиями, которые действуют в нас и могут меняться вместе с нашими представлениями о текущем положении, о благе и путях его достижения. Эти условия можно назвать моральными. Поступок до своего совершения не необходим и не совершенно случаен, хотя становится необходимым после своего совершения. В том, что сам человек не контролирует формирование моральной условной необходимости и для него изменение мнений и предпочтений, как правило, оказывается спонтанным, содержится основание для критики поступка. Последний оправдывают, говоря о реализации сущности, и осуждают, указывая на моральную условную необходимость, связанную с сомнительными обстоятельствами, например с заблуждениями, предрассудками, ленью, безволием и пр.

Ключевые слова: Аристотель, становление, случайность, условная необходимость, абсолютная необходимость, моральный выбор, свобода, решение.

Ссылка для цитирования: Микиртумов И.Б. Праксис и критика поступка: рассуждение о роли условной необходимости у Аристотеля // Человек. 2024. Т. 35, № 6. С. 158–174. DOI: 10.31857/S0236200724060105

Дискурсивное развертывание знания о будущем воспроизводит структуру формирования и разрешения аффекта, поэтому в публичной делиберации мы двигаемся к снятию напряженного ожидания в принятом решении и предвосхищении будущего блага. Это обстоятельство делает необходимым известный уровень компетентности [Karlsen, 2021]. Сходный механизм действует, когда мы хотим выразить знание в языке, если верны предположения о том, что само отношение сигнификации возникает благодаря последовательности сменяющихся эмоциональных состояний [Zaitsev, 2021: 104–106]. Напряжение здесь возникает не только между переживанием и выражением, но также между осознаваемым смыслом и формой этого выражения.

Разделение логических и практических оснований для оценки будущих событий прослеживается в философской логике от Аристотеля до Г.В. Лейбница, а от последнего к Г. Фреге и определяет дистанцию между необходимостью логической, или «метафизической» (как ее называет Лейбниц [Лейбниц, 1989: 89]), которая отражает сущность вещей и открывается в теории и в научном доказательстве, и поступками человека, а также прочими случайными событиями, для которых нет теории, но есть специфические способы выражения в языке. В последних отражена языковая картина мира, где присутствуют и онтологические

И.Б. Микиртумов
Праксис и критика поступка: рассуждение о роли условной необходимости у Аристотеля

установки (в частности, «наивная» теория объектов и их трансформаций [Caston, 1998; Carson, 2003]), так что за концептами праксиса скрывается своя область необходимого, имеющая, как я постараюсь показать, свою собственную природу. Подтверждение этому я нахожу у Аристотеля, в известных рассуждениях 9-й главы его трактата «Об истолковании». При исследовании будущих случайных событий вопрос о субстрате изменений мира переносится из метафизической теории в область праксиса, поскольку философские концепты разума, энтелехии, души и материи даны нам в сфере поступков коррелирующими образами и составными аффектами, а потому не столько продумываются, сколько переживаются. Этот перенос позволяет увидеть различие между безусловной и условной необходимостью.

Мое рассуждение не является историко-философским — я обращаюсь к аргументам Аристотеля о будущих случайных событиях в контексте их логико-философского обсуждения, в котором они давно живут своей жизнью¹.

Как связаны сущность и свобода?

Знание о возможном, «со стороны логической формулировки», происходит из знания о действительном, ибо «способное в первую очередь, является таковым потому, что оно может существовать в действительности»; по времени же действительность — «в известном смысле прежде, а в известном — нет» (*Met.* 1049b 12–14) [Аристотель, 1934: 157]. Всякая действительность возникает из того, что прежде было лишь возможным, но вследствие того, что нечто третье «вызывает движение», и это нечто «уже существует в действительности» (*Met.* 1049b 23–25) [там же: 158]. Отталкиваясь от этих объяснений, можно предположить, что будущее предстает перед нами, когда мы усматриваем одну вещь как действительное и движущее, а другую — как движимое в направлении некоторого возможного действительного, которое, однако, в этом своем состоянии должно уже быть нам прежде известно по виду и образцу. Принцип такого усмотрения состоит в том, что возникновение происходит ради цели, или сущности (см.: *Met.* 1050a 4; *Part. anim.* 640a 16), и цель бытия вещи есть «основание [Logos] сущего в возможности» (*De an.* 415b 14) [Аристотель, 1976: 402]. Поэтому всегда актуален вопрос о том, существует ли данное конкретное нечто как действительное, то есть как деятельная реализация своей сущности, а не как все еще

¹ За эту удачную формулировку я благодарен анонимному рецензенту статьи.

чие-то бытие в возможности. Аристотель предлагает в этом случае рассуждать «с помощью индукции, из отдельных примеров», подобных соотношениям между тем, «что строит дом, и тем, что способно его строить, тем, что бодрствует, и тем, что спит... тем, что кончено обработкой, и тем, что не отделано» (*Met.* 1048b 2–4) [Аристотель, 1934: 155]. Таким способом можно будет определять, когда нечто наличествующее является в возможности чем-то другим, а когда — нет. В последнем случае мы встречаем первую сущность (*De int.* 23a 23), то есть отдельный предмет, деятельно реализующий цель своего бытия, так что желудь, росток и сам дуб в расцвете сил в этом отношении различны.

Переход из возможного в действительное, вызванный нашими действиями, «возникает по желанию <человека> при отсутствии каких-либо внешних препятствий», а также, если этому «не препятствует что бы то ни было» в становящемся (*Met.* 1049a 13–15) [там же: 156]. Все природное, то есть имеющее начало движения в себе, без внешних препятствий «осуществляется в действительности само через себя» «благодаря находящемуся в нем началу» (*Met.* 1049a 15–17) [там же]. Таким образом, получается, что сначала мы должны хотя бы отчасти постичь сущности вещей (мрамора, статуи и человека), затем — получить посредством индукции аспекты их становления в тех формах, в которых они реализуют свои сущности, после чего, опираясь на представления о свободе, мы сможем увидеть первое (кусок мрамора) как возможное второе (статуя), становящееся таковым под воздействием третьего (резец скульптора), деятельно реализующего свою сущность.

Главную роль здесь играют понятия о сущности (энтелехии) и стремящейся к согласию с ней свободе, благодаря которой мы выбираем именно то, что в каждом конкретном случае соответствует целям бытия вещей, и предвидим будущее как движение к их деятельной реализации. Примечательно, что момент свободы остался на периферии современного обсуждения вопроса о метафизике модальностей, начатого статьей К. Файна [Fine, 1994; см. также: Wallner, 2023], хотя, как и в случае Аристотеля, и здесь онтология языковой картины мира имеет тенденцию воплощения в прагматике². Но у Аристотеля цель своего бытия природные вещи получают от высшего разума. В том, что вещи мира культуры получают ее от разума человеческого, сомнений нет. Свобода выступает поэтому в двух функциях — в роли средства оценки наличия или отсутствия связи между двумя вещами как тем, что существует

И.Б. Микиртумов
Праксис и критика поступка: рассуждение о роли условной необходимости у Аристотеля

² Удачным примером является ориентированная на языковую прагматику теория несуществующих объектов А. Чакрабарты [Chakrabarti, 1997].

в возможности, и тем, что существует в действительности; как условие разворачивания определяющей действие воли в связи с аффектом, который этим действием должен быть разрешен.

Что касается внутренних препятствий, то я вижу будущее в настоящем так и в той мере, в какой способен вообразить себя действующей причиной, приводящей к этому будущему, или же предполагаю автономную причину в предмете. С обретением мной такого рода установки связаны немалые когнитивные трудности [см.: Vaidya, 2021], поскольку ожидаемый переход из возможного в действительное имеет своим субстратом вещи мира; их набор конституируется практикой (в широком смысле), а понимание их сущности — телеологией. Бедное воображение и дефицит воли способны заблокировать видение будущего³, тогда как воображение бурное, поддерживаемое сильным желанием, рисует картины избыточно подробные и разнообразные. И воображение, и воля — это факторы необходимые, достаточной же для видения будущего оказывается мысль, последовательно продумывающая его черты, исходя из необходимости уже не метафизической, а условной (*De int.* 23b 38–40).

Необходимость безусловная и условная

Становлению материальной вещи, как мы видели, мешают внешние и внутренние препятствия, так что ее видовые и родовые свойства доступны аподиктическому доказательству в теории, а конкретное становление всегда лишь вероятно и его удача есть дело случая, о котором научного знания быть не может (*An. Post.* 87b 19–26). Научное знание появляется по меньшей мере там, где мы устанавливаем, что бывает с вещами по большей части (*An. Post.* 96a 8–19), то есть где мы используем индукцию. Данное обстоятельство делает любую теорию вещей, существующих не только в мысли, но и в действительном становлении, всегда несовершенной, так что полученные ее логические предсказания требуют эмпирической проверки.

Единственным внешним препятствием в деле приобретения знания может быть недостаток целостного видения явлений⁴, затрудняющий усмотрение сущности как цели бытия. Что касается

³ Ср.: воображение дает нам «свободу перемещать и изменять свои идеи» [Юм, 1966: 98].

⁴ См., напр., пассажи из содержащегося в Гиппократовском корпусе трактата «О диете» (*De diet.* I 3–25) [Гиппократ, 1944: 443–451]. Медицинские аналогии, как известно, очень близки Аристотелю [Jaeger, 1959; Верлинский, 1989].

внутренних препятствий на пути к знанию, то, оставляя в стороне влияние аффектов на принимаемые решения, среди которых могут быть и решения о познавательной активности, мешает нам простая тупость. Последняя либо сбивает доказывание⁵, либо лишает его посылок. В частности, мы не можем найти действующую причину, попадающую на место среднего термина в силлогизме, когда лишены требуемой для этого «сообразительности» (*Ant. Post.* 89b 10–20) [Аристотель, 1978a: 314].

Перейдем теперь от необходимого знания к анализу необходимости и случайности в трактате «Об истолковании». Содержание знаменитой 9-й главы исследовалось на протяжении веков более чем обстоятельно [см.: Øhrstrøm, 2020] — я этой дискуссии касаться не буду, просто представлю свои соображения.

Аристотель использует аргументы, с одной стороны, прагматические, с другой — онтологические: «...мы видим, что будущие события имеют своим истоком и решения, и некоторую деятельность и что вообще у того, что деятельно не постоянно, возможность быть и не быть одинакова; у него возможно и то и другое, т.е. быть и не быть, а потому и произойти, и не произойти» (*De int.* 19a 7–11) [Аристотель, 1978b: 101]. Здесь говорится о том, что все, о чем нельзя сказать, деятельно реализует свою сущность, зависит в своих привходящих свойствах от воздействия чего-то другого. Это другое в свою очередь может быть чем-то, не реализующим сущность, то есть испытывающим воздействие, или же, напротив, тем, что стало, например, первой сущностью, конкретным человеком.

Если у человека есть хитон, он может его разрезать, а может и не разрезать, ведь хитон сам не приводит себя ни в то, ни в другое состояние, так что для него обе перспективы случайны. Какой бы вариант ни был распространенным, мы имеем дело со случайностью (*De int.* 19a 20), поскольку предпочитать разрезать хитоны или же, наоборот, изнашивать их до дыр — это не сущностные характеристики человека. Напротив, стремление к счастью и к знанию таково, что сущность человека реализуется в течение целой жизни (*NE* 1100a 5–7), человек в известном возрасте и состоянии «деятелен постоянно», не есть «бытие в возможности» чего бы то ни было (*De int.* 23a 23) [там же: 112], в том числе своего же мертвого тела, каковое не есть человек (*Part anim.* 640b 33). Значит, следуя Аристотелю, если нечто есть и при этом деятельно реализует сущность, оно в таком виде необходимо. И это же верно для

И.Б. Микиртумов
Праксис и критика поступка: рассуждение о роли условной необходимости у Аристотеля

⁵ Отмечаются некоторые верные доказательства и принимаются некоторые неверные [см.: Evans, 1983; Zhai, 2015].

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 НРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

случая, когда какое-то свойство у вещи отсутствует в силу того, что так реализуется ее сущность. Для человека, например, необходимо быть разумным и необходимо не быть холоднокровным, а для рыбы — наоборот.

Интерпретацию известного пассажа 9-й главы трактата «Об истолковании» следует начинать отсюда: «...сущее, когда оно есть, необходимо есть; точно так же и не-сущее, когда его нет, необходимо не есть; однако не все сущее необходимо есть, как и не все не-сущее необходимо не есть, ибо не одно и то же [сказать], что все сущее, когда оно есть, необходимо есть, или [сказать], что оно безусловно необходимо есть» (*De int.* 19a 23–26) [там же: 102]. Ключевое слово здесь — «безусловно» (*ἀπλῶς* — «просто», «само по себе»); перед нами две необходимости — простая, или безусловная, и условная [Fritz, 1978: 129], выражаемая термином *ὑποθέσεως* (*Part anim.* 640a 5). Первая «присуща вещам вечным», вторая — «всему возникающему», естественному или рукотворному (*Part anim.* 640a 6) [Аристотель, 1937: 36]. К вечному относится сущность, так что если перед нами человек, то с простой необходимостью будут наличествовать все его сущностные черты, и если перед нами зародыш живого существа, то с необходимостью его развитие будет происходить так-то и так-то (*Part anim.* 640b 15), коли не встретит препятствий.

Все возникающее имеет вызвавшие его причины, которые и мыслятся как условия. Например, лист опадает, когда в его стебле пересыхает влага, что могло бы случиться раньше или позже, но случилось в определенное время в результате действия некоторых условий. Ставшее, таким образом, необходимо, поскольку у него уже нет альтернативы, но опадение конкретного листа остается случайным, а высказывание «этот лист упадет в такой-то момент в будущем» сегодня является истинным, получая истинностное значение с «отсрочкой» [Лукасевич, 2012: 232]. Мы не видим заранее условие, которое предопределило падение листа в такой-то момент, не знаем, сформировалось ли уже это условие или нет, и не располагаем общим методом, позволяющим его находить, хотя знаем, что множество явлений происходит как бы «самопроизвольно» (*αὐτομάτως*). Аристотель сравнивает подобные условия в природе с искусством как «логическим основанием» вещей рукотворных, порождающим то, на что оно (искусство) способно (*Part anim.* 640a 32) [Аристотель, 1937: 36].

Что может уменьшить степень случайности и позволить находить условия? Аристотель описывает условную необходимость, иллюстрируя ее примерами ремесла, в частности строительства дома (*Part anim.* 640a 10), когда необходимо надлежащим образом задействовать известные материалы и проследить за тем, чтобы

постройка обрела стены, окна, крышу и пр., без чего она не станет домом. Пусть условием будет свободное действие человека. Когда дом построен, причина того — в строителе, а причина действия последнего — например, в том, что он видит в этом нечто целесообразное и нужное ему для счастливой жизни. Стремление к подобной жизни имеет необходимый характер, и это придает постройке дома смысл, но не безусловную необходимость, поскольку, с одной стороны, для камней случайно их превращение в дом, а с другой — для конкретного человека нет простой необходимости строить именно этот конкретный дом и даже дома вообще. Конечно, дома вообще и этот дом выбраны не совершенно случайно (что попало не может быть домом) — с такой же необходимостью мы получаем образование, но не все и не всегда одно и то же.

Мыслим и переживаем мы, однако, уже с безусловной необходимостью, и с ней же прорастает желудь и нагревает огонь (*De int.* 22b 39). Суждение «завтра огонь будет нагревать» необходимо истинно, но то, что этот огонь завтра будет нагревать «вот этот» сосуд, сегодня не истинно и не ложно, ведь завтра можно выбрать любой из сосудов. Нагревать воду в том или ином сосуде — это собственный, но не существенный признак человека. То же самое можно сказать и о свойстве использовать сосуды, но мы чувствуем, что обходиться без сосудов, без жилища, без образования — это гораздо более сильное требование, нежели использовать тот сосуд или иной, жить в том доме или в ином, разрезать или не разрезать хитоны. Последнее в большей степени случайно, поскольку отстоит дальше от реализации цели бытия человека, тогда как первое ближе к ней и несет с собой большую степень условной необходимости.

Аристотель продолжает процитированный выше пассаж так: «То же следует сказать о противоречии: все необходимо есть или не есть, а также будет или не будет; но нельзя утверждать раздельно, что то необходимо или другое необходимо» (*De int.* 19a 26–30) [Аристотель, 1978б: 102]. «То же» предлагает увидеть аналогию, которая, как мне кажется, состоит в том, что необходимая истинности дизъюнкция «будет А или не будет А» безусловна, ибо выражает общее отношение событий к моментам времени, тогда как необходимость истинности любого из дизъюнктов может быть как безусловной, так и условной. В последнем случае мы имеем дело с приводящими свойствами, появление которых завтра оценивается сегодня как случайное, а наличие или отсутствие их завтра — как условно необходимое. Научное знание, как мы помним, невозможно в первом случае, но возможно во втором. Стало быть, будущее случайное событие — это такое изменение вещи, необходимое условие которого мы либо не знаем, либо не можем знать,

И.Б. Микиртумов
Праксис и критика поступка: рассуждение о роли условной необходимости у Аристотеля

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 ПРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

поскольку оно пока не существует⁶. Комментаторы Аристотеля, начиная с Аммония, заметили, что эта метафизическая схема имеет важное логическое следствие: на будущие случайные события у Стагирита не распространяется закон исключенного третьего [Sorabji, 1998; Слинин, 2006].

Какое же условие может сделать необходимым какой-либо из дизъюнктов в дизъюнкции «завтра будет А или завтра не будет А», когда наступит завтра? Сперва Аристотель приводит к противоречию предположение о том, что сегодня можно знать, будет ли истинно или ложно некоторое завтрашнее событие, не выражающее сущностных свойств вещи. Пусть все, что говорится, либо истинно, либо ложно, и кто-то сказал, что «завтра будет А». Предположив, что это уже сейчас истинно, мы исключаем иное развитие событий, так что получится, что «А будет завтра» с необходимостью. Условием последней становится предположение об истинностном значении высказывания; такое же рассуждение проводится и для предположения о ложности. Но ведь «не потому, что утверждают или отрицают что-то, оно будет или не будет» (*De int.* 18b 37) [Аристотель, 1978а: 101]. В самом деле, истину и ложь Аристотель определяет как наличие или отсутствие связи между вещами, которые выражены субъектом и предикатом суждения (*Met.* 1051b 3–25). Таким образом, мы видим, что случайность — явление не семантическое.

Далее Аристотелем приводятся прагматические аргументы в пользу случайного: если «все существует и происходит по необходимости», то «не надо было бы в таком случае ни решать, ни стараться, полагая, что, если сделаем это, будет то, а если того не сделаем, то этого не будет» (*De int.* 18b 29–31) [Аристотель, 1978б: 100]. В самом деле, наши систематические усилия не могут быть тщетными, мы не можем в такой степени заблуждаться относительно наших отношений с миром, потому что «мы видим, что будущие события имеют своим истоком и решения, и некоторую деятельность и что вообще у того, что деятельно не постоянно, возможность быть и не быть одинакова; у него возможно и то и другое, т.е. быть и не быть, а потому и произойти, и не произойти» (*De int.* 19a 7–11) [там же: 101]. Итак, наши решения и деятельность, поскольку мы существа постоянно деятельные, создают будущие события, которые, конечно, могут относиться лишь к сфере привходящего, поскольку лишь оно становится сущим под влиянием внешнего свободно действующего начала, то есть ко всему

⁶ Вопрос о том, когда это необходимое условие может появиться, в общем случае не решается [Лукаевич, 2012: 227–229].

тому, что «может произойти и иначе, а не так» (*De int.* 19a 21) [там же]. И этот аргумент «от праксиса», слабее семантического, если наша свобода и способность выбирать и решать окажутся иллюзорными.

Моральное условие

В «Никомаховой этике» встречаем следующую формулировку: «...никто не принимает решений, о том, что не может быть иначе» (*NE* 1139a 14), — откуда следует, что в поступке как в движущей причине чего бы то ни было проявляется свободный выбор к благой цели: «...сознательный выбор невозможен помимо ума и мысли, ни помимо нравственных устоев» (*NE* 1139a 32–34) [Аристотель, 1983: 173]. Очевидно, что «предметом сознательного выбора не может быть нечто в прошлом» (*NE* 1139b 7) [там же]. Во всех этих фразах сформулирована «практическая» семантика необходимого и возможного: возможно то, в связи с чем имеют смысл выбор и решение; необходимо же то, что не выбирают и что не зависит от наших решений.

Стремясь к счастью, мы ищем знания, на их основе рассчитываем, какой вариант действий лучше, а потом включаем волевое начало, выбираем и действуем. Такая последовательность описана в «Никомаховой этике» (*NE* 1139a 8–26) [там же]. Ее, как уже говорилось, можно оспорить, предположив, что наши ментальные действия и состояния предопределены так же, как и телесные, и что делиберация есть иллюзия. Но есть и другое затруднение: откуда мы знаем, что «может быть иначе», а что — нет, если не знаем до конца сущности вещей? Предположим, что необходимое и возможное (случайное) — это не более чем наши установки. Необходимое, согласно своему «практическому» определению, — это то, по поводу чего мы не размышляем о вариантах и по отношению к чему не пытаемся стать действующей причиной. Случайное же для этого открыто. Мы тем самым собираем вокруг праксиса наши переживания и понимаем, что такое необходимость и случайность благодаря экстраполяции на внешние вещи индивидуального опыта свободы распоряжаться своими ментальными или физическими состояниями. Действителен такой опыт или иллюзорен — неважно, но он непосредственно дан, оценка себя как субъекта свободного решения и действия не следует из каких бы то ни было фактов. При этом мы переживаем свою свободу позитивно и совершаем моральный выбор в пользу свободы. И тогда становится неважно, знаем ли мы, что может быть иначе и для чего мы можем стать действующей причиной, или же

И.Б. Микиртумов
Праксис и критика поступка: рассуждение о роли условной необходимости у Аристотеля

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 НРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

систематически заблуждаемся на этот счет. Необходимость и случайность как метафизические и логические концепты в этом случае ничего не теряют — изменяться будет лишь знание о вещах.

Чтобы соотнести случайность праксиса с «метафизической» (по Г.В. Лейбницу) возможностью, снова обращусь к примеру с домом. Из сущности человека вытекает безусловная необходимость деятельности с целью обретения счастья, и такая необходимость модулируется тем, как счастье представляют. Мой образ счастья и путей его достижения соотнесен с представлениями других, выбор в пользу строительства дома вообще и в пользу конкретного дома, его проекта определяется социокультурной средой. То, что я строю конкретный дом, и то, что я складываю в виде дома данные камни, случайно на уровне моих действий, так как в отношении последних я принимаю решения, следуя некоторому плану, но могу их переменить. Однако, заложив, например, фундамент известной площади, я не могу построить на нем дом большей площади, так что с условной необходимостью следую выбранному проекту. Можно, конечно, вернуться к фундаменту и расширить его, но чем дальше я ухожу вперед в следовании некоторой условной необходимости, тем меньше вероятность, что создавшее эту необходимость решение будет пересмотрено. Более того, в каких-то ситуациях это уже невозможно сделать — например, когда построенное не может быть разобрано или когда искусственная для расположения камней пространственная организация, образующая дом, «основывается на разуме» (*De int.* 23b 38–40) того, кто их так составляет, то есть камни могут быть положены так или иначе, но при любом их расположении действуют некоторые необходимые правила, обеспечивающие сцепление камней и устойчивость стен. Иными словами, в человеческой деятельности, как и в природе, есть процессы, которые, будучи запущенными, становятся в той или иной степени необратимыми.

Последовательности состояний моей души и моего разума также определяются рядом причин — внешних и внутренних. Мое сложившееся в социокультурном окружении представление о благе, о должном, знание о путях их достижения, расчеты и надежды, сведения об опыте других людей образуют условие, наличие которого делает для меня необходимым определенный порядок действий. Я могу бросить свои строительные занятия, если посчитаю ложным, что человеку пристало создавать себе жилище, или вдруг решу, что просто смогу без него обойтись либо проект не принесет мне счастья. Одни социокультурные доминанты уступают место другим, мои духовные и психические движения играют на этой смене и случайность распространяется уже не на выбор конкретного проекта дома и расположение камней, а на дом

и жилище вообще. Следовательно, коль скоро все ставшее необходимо безусловно или условно и во втором случае будущее развитие событий не предопределено, то я сам могу стать действующим началом, приняв решение и обеспечив себе его свободную реализацию в отношении вещи, в которой нет внутренних препятствий для принятия моего воздействия. Факт такого воздействия имеет уже характер условной необходимости, где, помимо природных условий, действуют моральные, а именно мои установки относительно блага и счастья, мои знания и убеждения, то, как я соотношу себя с социумом. Все это влияет на выбор мной того или иного образа действий, а также делает возможным в любой момент пересмотреть те или иные свободно принятые решения.

Телеологическая условная необходимость для дома быть с крышей и моральная условная необходимость для меня строить дом, чтобы жить счастливо, отличаются друг от друга, так как предполагают различные объяснительные модели [см.: Stein, 2016]. Было бы правильным назвать вторую *моральной* условной необходимостью, ибо ее формируют совместно разум, посредством рассуждения, и душа, испытывающая аффекты. К примеру, завтрашнее морское сражение, когда оно завтра случится или не случится, будет сражением со всеми его атрибутами, в чем проявится условная необходимость в обычном смысле, и будет также следствием воле-ний, установок, знаний и интересов многих людей, также следующих в своих поступках условиям, но иначе. Поэтому черты сражения более предсказуемы, чем действия людей. Стало быть, один из аспектов усмотрения будущего состоит в обнаружении условий, делающих необходимым некоторое мое моральное решение, перестающее поэтому быть полностью свободным. Я нахожусь поэтому в известной двойственности, никогда не будучи уверен в том, что свободное решение действительно таково. Предать себя такого рода условной необходимости кажется не таким уж плохим выбором, поскольку в этом случае будущее становится как будто более предсказуемым, и к тому же нет нужды беспокоиться о принятии решения, но отказ от свободы вызывает тревогу. Колеблясь между принятием и непринятием решения как подчинением или неподчинением моральной условной необходимости, я прибегаю к косвенному способу выбора: предвосхищая возможные аффекты, выбираю более позитивные из них, при этом предполагая, что выбор этот я могу пересмотреть. Подталкивать к этому могут знаки будущего, которым дозволяется воздействовать на нас некогнитивно. Об этом Аристотель говорит так: «Иногда с помощью находящихся в душе образов или мыслей ум, словно видя глазами, рассуждает и принимает решения о будущем, исходя из настоящего» (*De an.* 431b 4–10) [Аристотель, 1976: 439].

И.Б. Микиртумов
Праксис и критика поступка: рассуждение о роли условной необходимости у Аристотеля

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 НРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

* * *

Неполное знание условий наступления будущих событий, которые не предопределены сущностями вещей, то есть случайны, связано с праксисом как бытием человека. В центре здесь — моральный выбор позиции свободно действующего субъекта. Из этого выбора следует, что, испытывая разнообразные внешние влияния, я реализую свою сущность как движение к счастью, основываясь на собственных размышлениях и решениях, руководствуясь разумом там, где тот способен показать истину, правдоподобное и вероятное, и опираясь на чувство там, где нужно отличить прекрасное от безобразного. Будущие случайные события, условная необходимость которых связана с моим решением, зависимы от большого числа различных факторов, действующих через меня и совместно со мной, что может позволить оценить вероятность наступления этих событий, случайность которых, получает, таким образом, ту или иную степень.

Аристотель настаивает на том, что случайности имеют место, однако предпринятая выше экстраполяция его идей уводит от случайности, хотя и не приводит к детерминизму. Завтрашнее морское сражение, если оно случится, будет необходимо в силу множества условий, поскольку зависит в своем бытии от разумов и чувств многих людей. Каждым из них движут моральные условия, в которых отражены их взаимовлияния друг на друга, ценности, знания, надежды и пр. Все такого рода случайные факторы как сущее условно необходимы; сущее, создающее такую условную необходимость, связано со своим собственным условием, и, продолжая далее, мы получим ряды, образованные событиями и их условиями. Но здесь не возникает неприемлемого бесконечного регресса — ряд обрывается поступком, реализующим моральное конкретное условие, которое не было пересмотрено и заменено другим. Причиной подобного положения становится отсутствие условия, которое могло бы запустить такой пересмотр, например, в силу усталости, аффекта или дефицита времени.

Отличие условной необходимости от безусловной становится основанием для критики поступков. Всякий раз, когда поступок пытаются оправдать реализацией сущности, следует ставить вопрос о том, не вызван ли он с условной необходимостью сомнительным внешним или моральным обстоятельством, и, наоборот, когда именно это хотят увидеть в поступке, можно попытаться интерпретировать последний как реализацию сущности. Перед нами тогда — риторический топ сущностного и приводящего применительно к поступкам. Он предлагает увидеть временной зазор между свободным решением, реализующим моральную условную

необходимость, и самим поступком, а затем поместить в этот зазор альтернативные условия, поступок отменяющие.

Praxis and Criticism of Action: Reasoning About the Role of Hypothetical Necessity in Aristotle

Ivan B. Mikirtumov

DSc in Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy, Head of the Laboratory for Critical Theory of Culture, Faculty of St. Petersburg School of Humanities and Arts.

National Research University Higher School of Economics.

16, Soyuz Pechatnikov Str., St. Petersburg 190121, Russian Federation.

ORCID: 0000-0001-9382-249X

imikirtumov@hse.ru

Abstract. The article offers an interpretation of hypothetical necessity, which is important for understanding Aristotle's future contingent events, based on praxis. For this purpose, the concept of becoming, the ways of expanding knowledge and the consequences for them of incomplete information about the conditions for the occurrence of future contingent events are used. Hypothetical necessity is the basis of praxis, where it is created by choice and decision, which allows us to see our actions not as absolutely contingent. It is difficult to indicate the absolute meaning of hypothetical necessity outside the theory of essence and becoming. But its difference from simple (metaphysical) necessity allows us to form a basis for criticizing actions that generate future contingent events. They are determined by the conditions that act in us and can change along with our ideas about the current situation, about the good and about the ways to achieve it. An act is not necessary, and not completely contingent, although it becomes necessary after its commission. The fact that a person himself does not control the formation of moral conditional necessity, and for him changes in opinions and preferences are usually spontaneous, contains the basis for criticism of the act. The latter is justified by speaking about the realization of the essence, and condemned by pointing to moral conditional necessity associated with dubious circumstances, for example, with delusions, prejudices, laziness, lack of will, etc.

Keywords: Aristotle, conditionals, formation, absolute necessity, hypothetical necessity, moral choice, freedom, decision.

For citation: Mikirtumov I.B. Praxis and Criticism of Action: Reasoning About the Role of Hypothetical Necessity in Aristotle // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 6. P. 158–174. DOI: 10.31857/S0236200724060105

Литература/References

Аристотель. Вторая аналитика / пер. с древнегреч. Б.А. Фохта // *Аристотель*. Сочинения: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1978а. С. 255–345.

И.Б. Микиртумов

Праксис и критика поступка: рассуждение о роли условной необходимости у Аристотеля

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 ПРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

Aristotle. Vtoraya analitika [Posterior Analytics], transl. from Ancient Freek by B.A. Fokht. Aristotle. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vol.]. Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1978a. P. 255–345.

Аристотель. Метафизика / пер. с древнегреч. А.В. Кубицкого. М.; Л.: Соцэкгиз, 1934.

Aristotle. *Metafisika* [Metaphysics], transl. from Ancient Freek by A.W. Kubitckii. Moscow; Leningrad: Sotsekgiz Publ., 1934.

Аристотель. Никомахова этика / пер. с древнегреч. Н.В. Брагинской // *Аристотель. Сочинения: в 4 т.* 4. М.: Мысль, 1983. С. 53–294.

Aristotle. Nikomahova etika [Nicomachean Ethics], transl. from Ancient Greek by N.V. Braginskaya. Aristotle. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vol.]. Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1983. P. 53–294.

Аристотель. О душе / пер. с древнегреч. П.С. Попова // *Аристотель. Сочинения: в 4 т.* Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 369–448.

Aristotle. O dushe [On the Soul], transl. from Ancient Freek by P.S. Popov. Aristotle. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vol.]. Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1976. P. 369–448.

Аристотель. О частях животных / пер. с древнегреч. В.П. Карпова. М.: Гос. изд-во биологической и медицинской литературы, 1937.

Aristotle. O chastyakh zhivotnykh [On the Parts of Animals], transl. from Ancient Freek by V.P. Karpov. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo biologicheskoi i meditsinskoi literatury Publ., 1937.

Аристотель. Об истолковании / пер. с древнегреч. Э.Л. Радлова // *Аристотель. Сочинения: в 4 т.* Т. 2. М.: Мысль, 1978b. С. 91–115.

Aristotle. Ob istolkovanii [On Interpretation], transl. from Ancient Freek by E.L. Radlov. Aristotle. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vol.]. Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1978b. P. 91–115.

Верлинский А.Л. Медицинские аналогии и проблема практического применения знания у Платона и Аристотеля // Некоторые проблемы истории античной науки / отв. ред. А.И. Зайцев, Б.И. Козлов. Л.: ЛО ИИЕТ АН, 1989. С. 90–116.

Verlinskii A.L. Meditsinskie analogii i problema prakticheskogo primeneniya znaniya u Platona i Aristotelya [Medical Analogies and the Problem of Practical Application of Knowledge in Plato and Aristotle]. *Nekotorye problemy istorii antichnoi nauki* [Some Problems of the History of Ancient Science], ed. by A.I. Zaitsev, B.I. Kozlov. Leningrad: LO IET AN Publ., 1989. P. 90–116.

Гиппократ. О диете / пер. с древнегреч. В.И. Руднева // *Гиппократ. Сочинения: в 3 т.* Т. 2. М.: Медгиз, 1944. С. 437–505.

Hippokrates. O diete [On Diet], transl. from Ancient Freek by V.I. Rudnev. Hippokrates. *Sochineniya: v 3 t.* [Works: in 3 vol.]. Vol. 2. Moscow: Medgiz Publ., 1944. P. 437–505.

Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати божией, свободе человека и начале зла / пер. с фр. К. Истомина // *Лейбниц Г.В. Сочинения: в 4 т.* Т. 4. М.: Мысль, 1989.

Leibniz G.W. Opyty teoditsej o blagosti bozhiei, svobode cheloveka i nachale zla [Essays of Theodicy on the Goodness of God, the Freedom of Man and the

- Origin of Evil], transl. from French by K. Istomin. Leibniz G.W. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vol.]. Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1989.
- Лукасевиц Я. О детерминизме / пер. с польск. Б.Т. Домбровского // Лукасевиц Я. О принципе противоречия у Аристотеля / общ. ред. А.С. Карпенко. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 215–237.
- Lukasevich Ya. O determinism [On Determinism], transl. from Polish by B.T. Dombrowskii. Lukasevich Ya. *O printsipe protivorechiya u Aristotelya* [On the Principle of Contradiction in Aristotle], ed. by A.S. Karpenko. Moscow; St. Petersburg: Tsentr Humanitarnykh Initsiativ Publ., 2012. P. 215–237.
- Слинин Я.А. Логическая семантика Аристотеля // Логико-философские штудии. Вып. 4 / под ред. Я.А. Слинина, Е.Н. Лисанюк. СПб.: С.-Петербург. гос. ун-т, 2006. С. 279–289.
- Slinin Ya.A. Logicheskaya semantika Aristotelya [Aristotles' Logical Semantics]. *Logiko-filosofskie shchudii* [Logic-Philosophical Studies]. Iss. 4, ed. by Ya.A. Slinin, E.N. Lisanuyk. St. Petersburg: Sankt-Peterburgskii gosudarstvennyi universitet Publ., 2006. P. 279–289.
- Юм Д. Трактат о человеческой природе / пер. с англ. С.И. Церетели // Юм Д. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1966. С. 77–787.
- Hume D. Traktat o chelovecheskoi prirode [A Treatise of Human Nature], transl. from Engl. by S.I. Tsereteli. Hume D. *Sochineniya: v 2 t.* [Works: in 2 vol.]. Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1966. P. 77–787.
- Carson S. Aristotle on Meaning and Reference. *History of Philosophy Quarterly*. 2003. Vol. 20, N 4. P. 319–337.
- Caston V. Aristotle and the Problem of Intentionality. *Philosophy and Phenomenological Research*. 1998. Vol. 58, N 2. P. 249–298.
- Chakrabarti A. *Denying Existence*. Dordrecht: Kluwer, 1997.
- Evans J.S.B.T., Barston J.L., Pollard P. On the Conflict Between Logic and Belief in Syllogistic Reasoning. *Memory & Cognition*. 1983. Vol. 11. P. 295–306. DOI: org/10.3758/BF03196976
- Jaeger W. Medizin als methodisches Vorbild in der Ethik des Aristotele. *Zeitschrift für philosophische Forschung*. 1959. Bd. 13, N 4. S. 513–530.
- Fine K. Essence and Modality: The Second Philosophical Perspectives Lecture. *Philosophical Perspectives*. 1994. Vol. 8. P. 1–16.
- Fritz K. von. Rezension von Dorothea Frede: Die logische Problem der morgigen Seeschlacht. Fritz K. von. *Schriften zur griechischen Logik*. Bd. 2. Stuttgart: Problemata Frommann-Holzboog, 1978. S. 119–132
- Karlsen J.E. Futures Literacy in the Loop. *European Journal of Futures Research*. 2021. Vol. 9, N 17. DOI: org/10.1186/s40309-021-00187-y
- Øhrstrøm P., Hasle P. Future Contingents. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. Zalta (ed.). 2020. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/future-contingents/> (date of access: 25.02.2024).
- Sorabji R. The Three Deterministic Arguments Opposed by Ammonius. Ammonius. On Aristotle. On Interpretation, transl. from Ancient Greek by D. Blank, N. Kretzmann. London; Ithaca: Duckworth, 1998. P. 3–15.
- Stein N. Explanation and Hypothetical Necessity in Aristotle. *Ancient Philosophy*. 2016. Vol. 36. P. 353–382.

И.Б. Микиртумов
Праксис и кри-
тика поступка:
рассуждение
о роли условной
необходимости
у Аристотеля

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 ПРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

- Vaidya A.J., Wallner M. The Epistemology of Modality and the Problem of Modal Epistemic Friction. *Synthese*. 2021. Vol. 198 (Suppl. 8). P. 1909–1935. DOI:10.1007/s11229-018-1860-2
- Wallner M. In Search of a Structurally Complete Epistemology of Essence. *The Epistemology of Modality and Philosophical Methodology*, ed. by A.J. Vaidya, D. Prelevic. New York; London: Routledge, 2023. P. 150–175.
- Zaitsev D.V. Towards Protolanguage. Bodily Reactions Represent Emotional Type. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2021. Vol. 58, Iss. 1. P. 94–111. DOI: doi.org/10.5840/eps202158112
- Zhai F., Szymanik J., Titov I. Toward Probabilistic Natural Logic for Syllogistic Reasoning. *Proceedings of the 20th Amsterdam Colloquiu*, T. Brochhagen, F. Roelofsen, N. Theiler (eds.). Amsterdam: Institute for Logic, Language and Computation, University of Amsterdam, 2015. P. 468–477.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

DOI: 10.31857/S0236200724060114

©2024 О.Л. ЛЕЙБОВИЧ, А.И. КАЗАНКОВ

В ПОИСКАХ ЙЕТИ (ОТКЛИК НА КНИГУ СЕРГЕЯ НИКОЛЬСКОГО «СОВЕТСКОЕ. ФИЛОСОФСКО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ АНАЛИЗ»)



Лейбович Олег Леонидович — доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой культурологии и философии. Пермский государственный институт культуры. Российская Федерация, 614000 Пермь, ул. Газеты Звезда, д. 18.
ORCID: 0000-0001-5191-939X
oleg.leibov@gmail.com



Казанков Александр Игоревич — кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии и философии. Пермский государственный институт культуры. Российская Федерация, 614000 Пермь, ул. Газеты Звезда, д. 18.
ORCID: 0000-0002-6647-5047
tokugava2005@rambler.ru

Аннотация. Статья-отклик на книгу С.А. Никольского «Советское. Философско-литературный анализ» (М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2023. 392 с.) представляет собой диалог Олега Лейбовича (в тексте О.Л.) и Александра Казанкова (в тексте А.К.). Беседа затрагивает широкий круг вопросов, вызванных знакомством с указанным трактатом. В ходе дискуссии о возможности классификации предмета философского анализа С.А. Никольского в контексте какого-либо конкретного антропологического типа, было отмечено, что в современной российской социологии понятие «советский человек» как реальная социальная категория сформировалось в 60-е годы XX века. Присутствие этого типа в обществе до сих пор подтверждается результатами массовых опросов. Однако подобный социентистский подход не вызывает интереса у С.А. Никольского. Для философа важно не то,

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

существовал ли советский человек (и когда он существовал), а то, что он является персонажем обширной литературной традиции. Даже если присвоить ему статус ноуменальной вещи в-себе или гипотетического снежного человека, он является законным предметом литературно-философского анализа. Методология произведенного С.А. Никольским исследования позволила ему зафиксировать в образе советского человека две фундаментальных черты: подпольность и покорность. По мнению автора, эти человеческие качества обнаружены еще русскими литературными классиками (И.С. Тургеневым, Ф.М. Достоевским, Н.С. Лесковым и др.). В ходе обсуждения выясняется, что существование субстанциальных человеческих качеств проблематично, а подпольность и покорность — социально обусловленные черты этоса самой русской пишущей интеллигенции. Свой анализ философского трактата С.А. Никольского собеседники завершают обсуждением собственно «советского» в советском человеке.

Ключевые слова: С.А. Никольский, советский человек, человек, советское, антропология, культура, литературная традиция, литератор, литературный персонаж.

Ссылка для цитирования: Лейбович О.Л., Казанков А.И. В поисках йети (отклик на книгу Сергея Никольского «Советское. Философско-литературный анализ») // Человек. 2024. Т. 35, № 6. С. 175–185. DOI: 10.31857/S0236200724060114

О.Л.: Есть древняя и почтенная философская традиция кабинетной антропологии, берущая свое начало еще в XIX столетии (вспомним Ф. Энгельса, М. Мосса). Философ читает книги энтузиастов, взявших на себя труд пожить у ирокезов, посетить Тробрианские острова или отправиться на Камчатку. Как правило, получается концептуально, ново и интересно. Но можно и по-другому, как это сделал Сергей Анатольевич Никольский. В первом томе диалогии он представил авторский вариант герменевтики, описал методики и приемы работы с текстами и заложил историко-философский фундамент своей антропологии.

А.К.: Замечу, что его исследовательская ситуация кардинально отличается от той, в которой находились его великие предшественники в минувшем столетии. Владимирскую и Ярославскую губернии Российской империи, как и Свердловскую и Куйбышевскую области СССР, не посещали скрупулезные эмпирики, наподобие А. Рэдклиффа-Брауна или, на худой конец, Л. Моргана. Зато по полям и перелескам Курской губернии некогда ходил с ружьем и собакой И.С. Тургенев.

О.Л.: Здесь необходимо обратить внимание на оригинальный и эффективный прием С.А. Никольского. В своем философско-антропологическом трактате он опирается на литературные свидетельства очевидцев (в его терминологии — «философствующих писателей») начиная с первой половины XIX века. Сергей Анатольевич принципиально избегает непосредственного контакта с изучаемым объектом — советским человеком, если он, конечно, не является литератором. Потому что именно написанные когда-то книги образуют его исследовательское поле. Никольский прекрасно ориентируется в странном мире литературных отражений и теней.

А.К.: Подобный подход мне хорошо знаком. В детстве я, как и многие советские мальчишки, был очарован поисками снежного человека. О них рассказывали в программе «Очевидное — невероятное», публиковали статьи в научно-популярных журналах, издавали брошюры, истрепанные читателями районных и школьных библиотек до дыр. Я точно знал, что это существо, которое жители Тибета называли йети, наблюдало множество очевидцев. Оно оставляло следы огромных ног на снегу, клочки шерсти в пещерах, а в одном из буддийских монастырей в Гималаях хранился (будто бы) его скальп. О нем писали античные и средневековые авторы, его снимали любительской кинокамерой. Существовала

обширная литература, посвященная йети, и в особенности его поискам. Не хватало ничтожного пустяка — самого искомого существа. Оно было недоступно банальному эмпирическому исследованию, поскольку не сидело в отдельном вольтере Сухумского обезьяньего питомника, меланхолично жуя репу и исподлбывая глядя на зевак дочеловеческими глазами. Кто-то ищет йети и сегодня, но массовый интерес публики, по всей видимости, прошел.

Почему мне вспомнились поиски снежного человека? Отвечу прямо — по аналогии. Советский человек уже превратился в то, что недоступно прямому наблюдению. От него тоже остались «следы, кусочки шерсти» и, главное, обширная литература. И эта литература обогатилась новым философским трактатом.

О.Л.: Впрочем, социологи с Вами бы не согласились. Исследовательский проект Ю. Левады и Л. Гудкова* «Советский человек» исходит из предположения о том, что советский человек сформировался в 1960-е годы и существует до сих пор: «Типологическая конструкция “советского человека” (устойчивый набор характеристик самоописания респондентов) широко распространена, хотя и не охватывает абсолютное большинство. В выраженном виде эта совокупность черт присуща 35–40% всего населения, составляющим ядро этого типа, однако в ослабленной или менее выраженной форме эти свойства человека проступают у 55–65% россиян» [Гудков, 2021: 107]*. Здесь он развивает мысль Ю. Левады о жизни советского человека в несоветском обществе [Левада, 1992: 210–211].

И не только социологи искали советского человека. Жил некогда в Германии политолог, писатель и журналист Клаус Менерт. У него были российские корни, он часто навещался в Москву, и в журналистской и близкой к ней среде слыл знатоком всего советского, в том числе и человека. Впервые он встретил его в стенах столичного вуза, посмотрел, поговорил, прочитал любезно протянутые ему дневники и сделал вывод: есть такой человек — оптимист, идеалист, энтузиаст, большевик [Mehnert, 1932: 33]. Спустя почти 30 лет он изменил свое мнение: советские граждане «...более интересуются доходами и жизненным комфортом, чем маршем к коммунизму» [Mehnert, 1962: 491]. И для Менерта в прошлом, и для многих социологов в настоящем советский человек — не абстрактное понятие.

А.К.: В вашем утверждении можно выделить два смысловых аспекта: (1) «Советский человек существовал», (2) «Советский человек существует и обживает настоящее, постсоветское время». Если первое высказывание сомнительно с точки зрения привязки к действительности, то второе — не имеет смысла. Тезис о существовании советского человека принадлежит к экзистенциальным суждениям, а они, к сожалению, не подлежат ни верификации, ни фальсификации. Обратим внимание на то, что для вышеупомянутых социологов «советский человек» — всего лишь «устойчивый набор характеристик самоописания респондентов» [Гудков, 2021: 107]*. И этот набор характеристик есть теоретический конструкт, исследуемый при помощи особых средств научного познания. Путем опросов он лишь *привязывается* к массе респондентов.

О.Л.: Вернемся к аналогии с йети. Литература о нем *действительно* существует, следовательно — и он *действителен*, по крайней мере, как предмет литературного описания. Если перейти на язык трансцендентальной философии И. Канта, он — просто ноуменальная вещь-в-себе, которую мы мыслим существующей, но недоступной непосредственному созерцанию. Мы наблюдаем

О.Л. Лейбович,
А.И. Казанков
В поисках йети
(отклик на книгу
С. Никольского
«Советское.
Философско-
литературный
анализ»)

* АНО «Левада-Центр» включена в реестр некоммерческих организаций, выполняющих функции иностранного агента.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

лишь феномены, в которых она явлена, то есть литературу. Что и легло в основу концепции, предложенной С.А. Никольским в его новой книге.

Не умножая сущностей сверх меры, давайте подходить к советскому человеку именно так — как к литературному персонажу, наполненному определенным идейным содержанием. Автор далеко не случайно солидаризируется с высказыванием С.Л. Франка: «Объект нашего исследования — не таинственная и гипотетическая русская душа, как таковая, а ее, если можно так выразиться, объективные проявления и результаты, точнее, идеи и философы объективно и ощутимо для всех содержащиеся в воззрениях и учениях русских мыслителей...» [Франк, 1996: 163]. С.А. Никольский не скрывает того, что для него русские мыслители — это и есть русские (а также советские) писатели: И.С. Тургенев, Ф.М. Достоевский, Н.С. Лесков, А.М. Горький, А. Платонов и т.д.

А.К.: У меня тоже сложилось подобное впечатление. Итак, «советский человек», а с ним и «гипотетическая русская душа» как онтологическая (или онтическая, по М. Хайдеггеру) реальность не являются предметом авторской рефлексии?

О.Л.: Разумеется. Наличное бытие уже подверглось снятию (*die Aufhebung*) в гегелевском смысле и стало фактом выразительного, художественного высказывания. Сергей Анатольевич не был первым исследователем, стремившимся «распаковать» литературный дискурс о советском человеке.

А.К.: Однажды в беседе с коллегой-философом на кафедре я услышал безапелляционный тезис, который запомнил надолго: «Для философа эмпирия — это научная теория». Однако фундаментальная онтология М. Хайдеггера убедила меня, что эмпирией для философа могут быть и язык, и литература. С. Никольский уверенно идет и тем (в первом томе) и другим (во втором) путем.

О.Л.: Наиболее ярко эта особенность авторского подхода проявилась в «выборе собеседников». Сциентист был бы вынужден детально объяснять критерии и процедуру выборки, квоты репрезентации и прочее. Вспомним слова Г.В. Плеханова: «Философия теперь не так горда, как в эпоху Давида Юма. Она считает титул научный самым почетным и не только не мечтает о монархической власти над другими науками, а скорее была бы счастлива, если бы ее бесповоротно признали равноправной гражданкой в свободной республике научной мысли» [Плеханов, 1924: 9]. Но С. Никольский отнюдь не сциентист и участвовать в состязании с социологией не расположен.

А.К.: Значит, все-таки книги?

О.Л.: Это слишком категорично. Одной из фундаментальных авторских гипотез является предположение о том, что национальная литература вырастает из той же почвы, что и национальный тип характера. В этом смысле и И.С. Тургенев, и Хорь, и Калиныч сформированы одной и той же культурной матрицей. Российская почва, по мнению С. Никольского, «представляет собой не только реальные фундаментальные условия российского бытия, но и существенную часть этого бытия — характерные черты российских типов личностей, черты разных социальных групп и слоев, привычные им реакции и сложившиеся в истории поведенческие формы» [Никольский, 2024: 7].

А.К.: Для того чтобы замкнуть этот герменевтический круг, в него стоит включить самого автора-интерпретатора. То есть понимающего, чувствующего, интеллигентного читателя, сформированного все той же культурной матрицей. Правда, ситуация внеходимости дает ему известные преимущества. Он не только понимает и Калиныча, и И.С. Тургенева, но и может различить, что именно автор «Записок охотника» понял в Калиныче неправильно. Например, анализируя важный для автора концепт подпольности, С. Никольский видит

больше, чем мог наблюдать из своей ограниченной перспективы другой русский классик: «И то, что Достоевский в определении источника главного бесовства ошибся, борясь с бесовством малым (к тому же, приписывая ему неверный либеральный источник), но фактически защищал бесовство большое, в конечном счете сыграло против России» [там же: 32].

О.Л.: Зафиксируем позицию самого автора книги. Прежде всего, он, находясь внутри литературной традиции, производит ее глубокую деконструкцию. Вступая в напряженный интеллектуальный диалог с Федором Михайловичем Д., Сергей Анатольевич Н. соглашается с его оценкой революционности («бесовство») и выясняет потаенные мотивы и ошибки своего собеседника. Главная из них — несправедливость возложения на либералов ответственности за революционный террор.

А.К.: Я бы все-таки обратил внимание на то, что автор использует разные методологические приемы. Русского крепостного крестьянина он интерпретирует через художественную оптику И.С. Тургенева. А вот Ф.М. Достоевского он понимает прямо и непосредственно.

О.Л.: Это вполне объяснимо. Автор книги и создатель эйдоса подпольного человека принадлежат к одному и тому же социальному кругу. Говоря словами М. Алданова, к «ордену русской интеллигенции».

А.К.: А разве И.С. Тургенев к этому ордену не принадлежит?

О.Л.: Бога побойтесь! Тургенев — русский барин, если к какому обществу и принадлежал, то только к светскому. Но... И здесь у С. Никольского есть маленький секрет, незаметный на первый взгляд. Автор «Записок охотника» у него редуцирован. Проще говоря, сам И.С. Тургенев в своем тексте не присутствует. Через него зримо и наглядно предьявляет себя русская действительность — природная, социальная, культурная. С интеллигентами сложнее. Они вместе с изображаемым и себя показывают. А изображая их, С. Никольский изображает себя, изображающего Достоевского, изображающего... и далее в бесконечность.

А.К.: Заговорив о писателе из интеллигенции, мы вплотную приблизились к главным темам автора: подпольности и покорности?

О.Л.: По мнению Сергея Никольского, это фундаментальные черты русского национального характера, сформированные всей российской историей, едва ли не с Чингисхана начиная. Здесь можно усмотреть отголоски давней полемики о характере российской ментальности. Автор оспаривает точку зрения, высказанную в свое время Александром Яновым: «...вечная (ох, уж эти вечные апелляции к вечности), как думали в свое время, “ментальность” оказалась на поверку, не более чем смесью реакционной пропаганды и “текущих”, так сказать, предрассудков» [Янов, 2017: 9]. Поэтому обойти вниманием подпольность и покорность мы не можем. В книге они положены в основание антропологического типа советского человека. Их анализ является, по существу, центральным элементом замысла. Напомню во избежание путаницы: мы не ведем речи о реальном советском человеке. Он для нас ноумен, или йети, если угодно. Мы говорим лишь о его литературных отражениях, следуя авторскому замыслу.

А.К.: Вы допускаете, что есть и внелитературные «зеркала», отразившие советского человека?

О.Л.: Они действительно есть. Искать их следует в столичных газетах и заводских многотиражках, в заметках рабкоров и селькоров, в «письмах трудящихся», в документальных кинохрониках, в семейных воспоминаниях и пр. Собственно, этим путем шли многие. Например, Г.Л. Смирнов [Смирнов, 1973] и его последователи: «Советский человек мог иметь любую национальность и любое происхождение. Сначала он был рабочим и красноармейцем, позже стал

О.Л. Лейбович,
А.И. Казанков
В поисках йети
(отклик на книгу
С. Никольского
«Советское.
Философско-
литературный
анализ»)

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

просто трудящимся: интеллигентом или заводским рабочим, колхозным крестьянином или служащим. Это воспетая в стихах и музыке, воплощенная в живописи, описанная в литературе особая «порода человека». В последней фазе своей эволюции советский человек предстает перед нами преимущественно в образе обывателя» [Человек советский, 2021: 18].

А.К.: Подобный подход не позволяет удержать в фокусе советского человека как такового. Он явно «дробится» на типы (красноармеец, интеллигент, обыватель и т. п.). Поэтому невозможно сосредоточиться на сущностном, субстанциональном, которое главным образом и интересует Сергея Анатольевича.

О.Л.: Вот тут-то и появляются подпольность и покорность.

А.К.: Здесь есть еще одна загадка. «Подпольность» и «покорность» являются отрицательными понятиями. Не в этическом, а в формально-логическом смысле. Смысл положительных понятий с точки зрения логики указывает на наличие признака (или признаков). Смысл отрицательного понятия, напротив, свидетельствует об отсутствии признаков или свойств. В данном случае дело обстоит именно так. Подпольность, в интерпретации Достоевского — Никольского, есть категорическая невозможность восходящего движения в любом аспекте: от карьерного до экзистенциального. Здесь пол, под которым находится человек, оказывается в действительности потолком. Замереть без движения означает умереть, направиться можно только вниз, испытывая ту самую странную «радость падения», удачно подмеченную у Ф.М. Достоевского С.А. Никольским.

О.Л.: Эта ситуация «запертости» уже была неоднократно подвергнута философскому и историческому анализу. Укажем, например, на известный труд Н. Элиаса «О процессе цивилизации», показавший парадоксальность положения немецкого интеллектуала в феодально-абсолютистском государстве: «Буржуазные элементы были оттеснены от всякой политической деятельности. Они могли самостоятельно «мыслить и сочинять», но самостоятельно действовать они не имели возможности. В этой ситуации писательство превратилось в важнейшее средство «выпускания пара». Новое самоощущение и смутное недовольство существующим положением находят здесь свое более или менее скрытое выражение» [Элиас, 2001: 73]. Н. Элиас обнаружил, как немецкие интеллектуалы вышли из подполья, изобретя оппозицию «культура versus цивилизация» и поместив себя, разумеется, на самых верхних этажах культуры.

А.К.: В России интеллигенция во времена Ф.М. Достоевского изобрела революционное подполье, что и было им засвидетельствовано. И эта сконструированная среда действительно формировала далеко не лучшие человеческие черты: «Подполье создало свои моральные нормы (позволявшие убить товарища, заподозренного в сотрудничестве с полицией), было цинично, довольно безразлично к людским судьбам и жизням, широко пользовалось манипуляциями, провокацией, ложью, демагогией. За всем этим стояли специфические корыстные корпоративные интересы профессиональных революционеров» [Эдельман, 2021: 621]. Выход из ситуации подпольности планировался не через культурную деятельность (как это произошло с немецкими интеллектуалами XIX века), а путем устранения «запиравшей» движение вверх прежней элиты.

О.Л.: Одним словом, подпольность действительно была реальна, но носила социально обусловленный характер. Подпольный этос в результате революционных событий 1917 года превратился в эталонный образец, в пример для подражания для новых поколений советской элиты. Именно этот культурный трансфер и зафиксировал С. Никольский, но через интерпретацию образа комсомольца Павла Корчагина. Таким образом, формирование «нового советского человека» в действительности не стало массовым проектом, инициированным

Октябрьским переворотом. Но и сказать, что этот переворот не имел отношения к появлению советского человека, тоже нельзя.

А.К.: Вы удачно упомянули массы. Хотел бы вернуться к этой теме. У нашего автора она разворачивается через аналитику текстов А. Платонова и М. Шолохова. Речь идет о почти ста миллионах крестьян, находившихся в совершенно «подпольной» ситуации. К сожалению, у них не было своего голоса — или своего пишущего пера. Писали не они, а о них, причем с большой дистанции. Крестьянам в советское время очень не повезло — они не только в литературе занимали объектную позицию. Они и в действительности были объектом социально-политического действия. Поэтому С. Никольский, зафиксировав свою исследовательскую позицию в интеллигентско-литературном круге, не в силах истолковать их потенциальную советскую трансформацию. Все, что дает ему оптика А. Платонова, позволяет видеть только тотальную гибель, «ничтожение», пустоту («Котлован»).

О.Л.: Но, на самом деле, «уничтожение крестьянства» — не более чем метафора. Их реальная трансформация в советских людей все-таки произойдет, но спустя десятилетия и все-таки в городской среде. Вспомним героев В.М. Шукшина. По какой-то причине эта линия становления советского пока остается лакуной в трактате С.А. Никольского, вопреки своей явной литературной оформленности.

А.К.: Можно предположить, что не только подпольность, но и покорность была частью наследия разночинцев-интеллигентов. Но откуда она в нем возникла? И почему в трактате С. Никольского ее генеалогия не подвергнута тщательному анализу?

О.Л.: Дело в том, что «быть в подполье» дает право гордиться собой. Описывая пребывание там, литераторы невольно впадали в пафос: «Я не чувствую [в Молодой гвардии и в Октябре¹] этой настороженной, сутулой тревожной походки старого подпольщика, этой немного волчьей повадки, этой сухой деловитости, этого скрытого пафоса, этой атмосферы особого содружества, семейности, за которое крестили нас в свое время ленинскими молодчиками, этой спокойной уверенности, что активный работник больше трех месяцев не держится и проваливается, этой за спиной стоящей всегда ссылки, тюрьмы, каторги, наконец, этой холодной, раз и навсегда решенной – взвешенной, но предельной ненависти к эксплуататорам всего мира и этой спаянности с трудовым коллективом человечества» [Воронский, 1929: 112–113]. Нужно было обладать мужеством Николая Алексеевича Некрасова, чтобы написать про другое: «Но живо вспомнил я тогда / Счастливой юности года, / Когда придешь, бывало, в класс / И знаешь: сечь начнут сейчас!» [Некрасов, 1967: 195]. Их секли не только в гимназии, в семинарии, но и дома по пятницам и в иные дни. Это была стыдная тайна образованного человека 1870–1890 годов XIX века. Мы имеем дело с принципиально «поротым» поколением.

А.К.: Следовательно, здесь тоже имеет место трансфер. Но не культурный (как в случае с подпольностью), а сугубо психоаналитический: это свое неприличное качество русские классики переносили в крестьянство. Очень удачно связь порки с «сермяжной правдой» продемонстрировал небезызвестный персонаж «Золотого тельника» Васисуалий Лоханкин:

«— Но ведь они, кажется, ввели здесь телесные наказания?»

О.Л. Лейбович,
А.И. Казанков

В поисках йети
(отклик на книгу
С. Никольского
«Советское.
Философско-
литературный
анализ»)

¹ Имеются в виду журналы «Октябрь» и «Молодая гвардия». Последний представлял ЦК РКСМ. К 1927 году оба этих издания были в руках «напостовцев» (от названия издаваемого ими журнала «На посту»), яростно нападавших на основателя журнала «Красная новь» А.К. Воронского — покровителя и защитника «попутчиков» от всякого рода ревнителей пролетарской чистоты. Большого террора Воронский не пережил.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

— Ах, — сказал Лоханкин проникновенно, — ведь в конце концов, кто знает? Может быть, так надо. Может быть, именно в этом великая сермяжная правда?» [Ильф, Петров, 1961: 155–156].

О.Л.: Сергей Никольский с полным основанием обнаружил обе части расщепленного интеллигентского этоса, найденные им в литературной традиции, соединил их снова и положил в основание своей концепции советского человека.

А.К.: Но ведь чего-то не хватает, согласитесь? Того, что составляет «составленно советское» в советском человеке?

О.Л.: Разумеется. Не хватает мифологии.

А.К.: Мифологии?!

О.Л.: Да. И наш автор честно об этом сообщает, анализируя военную прозу А.И. Солженицына: «Очевидно, что в этом сюжете Солженицын, как мало кто из иных философствующих писателей-фронтовиков, выходит на важную тему — наличия в послеоктябрьском советском обществе новой, во многих отношениях честной генерации молодых людей, воспитанных культурой и идеологией так, что все происходящее они видят исключительно в “правильном”, сочиненном властью, свете» [Никольский, 2024: 225]. Способность воспринимать советскую действительность через идеологический миф — это как раз и есть та черта, которая отличает литературных персонажей советской эпохи.

А.К.: А эти люди на самом деле существовали?

О.Л.: Это неразрешимый в пределах авторской герменевтики вопрос. Напомню о вещи-в-себе.

А.К.: Тем не менее Сергей Анатольевич сумел выявить и подвергнуть критическому анализу указанную выше позицию. Идеология, по мнению автора, не должна замещать и вытеснять реальность, даже если она опирается на авторитет вождя («сталинскую правду») и закрепляется вездесущей пропагандой. «Идеологические» герои не удавались никому, включая А.И. Солженицына, — С. Никольский достаточно строг к его Ивану Денисовичу.

О.Л.: И при этом Солженицын ему явно симпатичен. Вот тут-то и проявляется суть авторской позиции. Это внепартийная, свободная критическая теория. Это по-настоящему философский подход. Когда-то еще Аристотель считал, что только один вопрос о любой вещи достоин философа: *что* она есть, то есть вопрос о сущности, «чтойности». Все остальные вопросы о том, *какова* она. Никольский, конечно, говорит о том, *каков* советский человек: в нем автор находит фанатизм, веру, фантазию. Но эти качества — вместе и по отдельности — легко обнаруживаются у жителей других мест и времен. Лучше автору удастся схватывание *сущности* на основе нелицеприятной критики.

А.К.: Мне представляется, что его «советский человек» именно поэтому является близнецом «одномерного человека» Герберта Маркузе [Маркузе, 2003].

О.Л.: Но непохожим близнецом. Однако причисление С.А. Никольского к представителям современной критической теории представляется вполне обоснованным. Мне всегда была симпатична страстная интеллигентская полемика.

А.К.: И книжность, разумеется. И присущая интеллигенту самокритичность. Только не кажется ли Вам, что книга попала не в свое время?

О.Л.: Так сам автор этого не скрывает: «В третий раз за XX век российские традиционные константы доказали свою неуничтожимость, а власть и народ — неизменность своей природы» [Никольский, 2024: 293].

А.К.: Но радуется, что и философия в России никуда не делась, жива.

In Search of Yeti (A Response to Sergei Nikolsky's Book "The Soviet. Literary and Philosophical Analysis")

Oleg L. Leibovich

DSc in History, professor, Head of the Department of Cultural Studies and Philosophy.
Perm State Institute of Culture.

18 Gazety Zvezda str., Perm 61400, Russian Federation.

ORCID: 0000-0001-5191-939X

oleg.leibov@gmail.com

Aleksandr I. Kazankov

CSc in Philosophy, Associate Professor of the Department of Cultural Studies and Philosophy.
Perm State Institute of Culture.

18 Gazety Zvezda str., Perm 61400, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-6647-5047

tokugava2005@rambler.ru

Abstract. The response article to the book by S.A. Nikolsky "Soviet Philosophical and Literary Analysis" is a dialogue between Oleg Leibovich and Alexander Kazankov. The conversation covers a wide range of topics related to reading the specified treatise. Firstly, the possibility of classifying S.A. Nikolsky's philosophical analysis as a real anthropological type is discussed. According to modern Russian sociologists, the Soviet man emerged in the 1960s and his presence in society can be confirmed by mass surveys. However, this scientific approach is not interesting for S.A. Nikolsky, as both interlocutors point out. For a philosopher, it is not a question of whether or not the Soviet person existed, but rather who he was and what his role in literature was. Even if you assign it the status of a noumenal thing-in-itself or a hypothetical Bigfoot, it is a legitimate subject for literary and philosophical analysis. S.A. Nikolsky's methodology allowed him to identify two fundamental features in the image of the Soviet man: clandestine and submissive. According to the author, these human qualities were discovered by Russian literary classics (I.S. Turgenev, F.M. Dostoevsky, N.S. Leskov, etc.). During the discussion, it turns out that the existence of substantial human qualities is problematic, and clandestinity and submission are socially conditioned features of the ethos of the Russian writing intelligentsia itself. The interlocutors conclude their discussion of S.A. Nikolsky's treatise on Soviet man with a discussion on the actual "Sovietness" of Soviet man.

Keywords: S.A. Nikolsky, soviet human, soviet, human, anthropology, culture, literary tradition, writer, literary character.

For citation: Leibovich O.L., Kazankov A.I. In Search of Yeti (A Response to Sergei Nikolsky's Book "The Soviet. Literary and Philosophical Analysis") // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 6. P. 175–185. DOI: 10.31857/S0236200724060114

Литература/References

Воронский А. Литературные портреты: в 2 т. Т. 2. М.: Федерация, 1929.

Voronsky A. *Literaturnye portrety*: v 2 t. [Literary Portraits: in 2 Vols.]. Vol. 2. Moscow: Federatsiya Publ., 1929.

Гордин Я.А. Дуэли и дуэлянты. СПб.: Изд-во «Пушкинского фонда», 2002.

Gordin Ya.A. *Dueli i duelyanty* [Duels and Duelists]. St. Petersburg: Pushkin Foundation Publ., 2002.

Гудков Л. Иллюзии выбора: 30 лет постсоветской России. Рига, 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.levada.ru/2022/03/06/illyuzii-vybora-30-let-postsovetsoj-rossii-novaya-kniga-lva-gudkova/?ysclid=m2uf41rz8b9500217272> (дата обращения: 25.10.2024).

О.Л. Лейбович,
А.И. Казанков
В поисках йети
(отклик на книгу
С. Никольско-
го «Советское.
Философско-
литературный
анализ»)

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

- Gudkov L. *Ilyuzii vybora: 30 let postsovetsoi Rossii* [Illusions of Choice: 30 Years of Post-Soviet Russia]. Riga, 2021 [Electronic resource]. URL: <https://www.levada.ru/2022/03/06/illyuzii-vybora-30-let-postsovetsoj-rossii-novaya-kniga-lva-gudkova/?ysclid=m2uf41rz8b9500217273> (date of access: 25.10.2024).
- Ильф И., Петров Е. Золотой теленок // Ильф И., Петров Е. Собр. соч.: в 5 т. Т. 2. М.: ГИХЛ, 1961.
Ilf I., Petrov E. *Zolotoj telenok* [The Golden Calf]. Ilf I., Petrov E. *Sobranie sochinenii: v 5 t.* [Collected Works: in 5 Vols.]. Vol. 2. Moscow: GIHL Publ., 1961.
- Левада Ю. Уходящая натура? // Знамя. 1992. № 6. С. 201–211.
Levada Yu. Ukhodyashchaya natura? [A departing nature?]. *Znamya*. 1992. N 6. P. 201–211.
- Маркузе Г. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества / Пер. с англ. А.А. Юдина. М.: АСТ, Ермак, 2003.
Marcuse H. *Odnomernyi chelovek. Issledovanie ideologii razvitoi industrial'nogo obshchestva* [One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society], transl. from English by A.A. Yudin. Moscow: AST, Ermak Publ., 2003.
- Некрасов Н.А. Полное собрание стихотворений: в 3 т. Т. 2. Л.: Советский писатель, 1967.
Nekrasov N.A. *Polnoe sobranie stikhotvorenii: v 3 t.* [The complete collection of poems: in 3 vols.]. Vol. 2. Leningrad: Sovetskii pisatel' Publ., 1967.
- Никольский С.А. Советское. Философско-литературный анализ. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2024.
Nikolsky S.A. *Sovetskoe. Filosofsko-literaturnyi analiz* [The Soviet. Philosophical and Literary Analysis]. Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ., 2024.
- Плеханов Г.В. Философская эволюция Маркса. Посмертная рукопись с предисловием Л. Аксельрод // Группа «Освобождение труда» (из архивов Г.В. Плеханова, В.И. Засулич и Л.Г. Дейча) / Под ред. Л.Г. Дейча. Т. 2. М., Л.: Госиздат, 1924. С. 5–21.
Plekhanov G.V. *Filosofskaya evolyutsiya Marksa. Posmertnaya rukopis' s predislovиеm L. Aksel'rod* [The philosophical evolution of Marx. A posthumous manuscript with a preface by L. Axelrod]. *Gruppa «Osvobozhdenie truda» (iz arkhivov G.V. Plekhanova, V.I. Zasulich i L.G. Deicha)* [The Group "Liberation of Labor" (from the Archives of G.V. Plekhanov, V.I. Zasulich and L.G. Deich)], ed. by L.G. Deich. Vol. 2. Moscow, Leningrad: Gosizdat Publ., 1924. P. 5–21.
- Смирнов Г.Л. Советский человек. Формирование социалистического типа личности. М.: Политиздат, 1973.
Smirnov G.L. *Sovetskii chelovek. Formirovanie sotsialisticheskogo tipa lichnosti* [Soviet Person. Formation of the Socialist Type of Personality]. Moscow: Politizdat Publ., 1973.
- Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996.
Frank S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russkoe mirovozzrenie]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1996.
- Человек советский: за и против. Монография / Под общ. ред. Ю.В. Матвеевой, Ю.А. Русиной. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2021.
Chelovek sovetskii: za i protiv. Monografiya [Homo soveticus: pro et contra. Monograph], Yu.V. Matveeva, Yu.A. Rusina (eds.). Ekaterinburg: Ural University Publ., 2021.
- Эдельман О. Сталин. Биография в документах (1878 — март 1917): в 2 ч. Ч. II: лето 1907 — март 1917 г. М.: Издательство Института Гайдара, 2021.
Edelman O. *Stalin. Biografiya v dokumentakh (1878 — mart 1917): v 2 ch. Ch. II: leto 1907 — mart 1917 g.* [Stalin. Biography in Documents (1878 — March 1917): in 2 Parts. Part II: Summer 1907 — March 1917]. Moscow: Gaidar Institute Publ., 2021.
- Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада / Пер. с нем. А.М. Руткевича. М.; СПб.: Университетская книга, 2001.

³ АНО «Левада-Центр» включена в реестр некоммерческих организаций, выполняющих функции иностранного агента.

Elias N. *O protsesse tsivilizatsii. Sotsiogeneticheskie i psikhogeneticheskie issledovaniya. T. 1. Izmeneniya v povedenii vysshego sloya miryan v stranakh Zapada* [On the Process of Civilization. Sociogenetic and Psychogenetic Investigations. Vol. 1. Changes in the Behavior of the Upper Stratum of The Laity in Western Countries], transl. from German by A.M. Rutkevich. Moscow, St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ, 2001.

Янов А.Л. Спор о «вечном» самодержавии: от Грозного до Путина. М.: Новый Хронограф, 2017.

Yanov A.L. *Spor o «vechnom» samoderzhavii: ot Groznogo do Putina* [The Dispute about the "Eternal" Autocracy: from Grozny to Putin]. Moscow: Novyi Khronograf Publ., 2017.

Mehnert K. *Die Jugend in Sowjetrussland*. Berlin: S. Fischer, 1932.

Mehnert K. *Der Sowjetmensch. Versuch eines Porträts nach zwölf Reisen in die Sowjetunion 1929–1957*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1962.

О.Л. Лейбович,
А.И. Казанков
В поисках йети
(отклик на книгу
С. Никольско-
го «Советское.
Философско-
литературный
анализ»)

©2024 Н.Н. РОСТОВА

АПОКАЛИПТИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В ЖИВОПИСИ. МЕЙС М. СУДЬБА ЖИВОТНЫХ. О ЛОШАДЯХ, АПОКАЛИПСИСЕ И ЖИВОПИСИ КАК ПРОРОЧЕСТВЕ. М.: ИНДИВИДУУМ, 2024. 240 С.



Ростова Наталья Николаевна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философской антропологии. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.
ORCID: 0000-0002-3675-2082
nnrostova@yandex.ru

Философ и арт-критик Морган Мейс в новой книге «Судьба животных. О лошадях, апокалипсисе и живописи как пророчестве» обращается к живописи Франца Марка (1880–1916), усматривая в ней апокалипсис в красках. Однако причем тут животные — лошади, вынесенные в заглавие книги, и коровы, о которых мы узнаем, прочитав ее полностью? Можно ли говорить об апокалипсисе применительно к внечеловеческому миру, и не является ли оборот «судьба животных» оксюмороном, ведь только тот, кто переживает внутреннее время, может иметь судьбу. Морган Мейс балансирует на грани этой невозможности, с одной стороны, отдавая дань общей постгуманистической тенденции западной философии, а с другой — отвечая исконно человеческому чувству метафизической тревоги.

Книга представляет собой перекресток рассуждений о человеке, искусстве, смысле и пределах его выражения. Свое повествование автор ведет то на манер объектно-ориентированной онтологии, то претендуя на новый экзистенциализм XXI века, сглаживая при этом очевидные противоречия единством стиля изложения, который можно было бы обозначить как детективно-фривольный. Клиповая

структура книги и нарочитая эмоциональность автора призвана не просто привлечь широкую аудиторию разговором на философские темы, но главное — уничтожить дистанцию между говоримым и читаемым. Мейс хочет, чтобы мы вместе с ним пережили апокалипсис, впервые по-настоящему увидев Франца Марка. Одним из скрытых мотивов автора является попытка поднять в глазах публики Франца Марка до уровня его сподвижника Василия Кандинского — ключевого художника и философа XX века. Однако Кандинский сравним разве что с Малевичем.

Полотно, которое Мейс делает героем книги, — «Судьба животных» (1913), — имеет сложную судьбу. В своем роде оно само пережило апокалипсис, когда в 1916 году сильно пострадало от пожара. Сегодня мы имеем дело с отреставрированной Паулем Клее версией. Клее оказался другом погибшего на фронтах Первой мировой войны Франца Марка не только в жизни, но и в искусстве. Сторонясь бесцеремонного вмешательства, Клее не стал возвращать поврежденному фрагменту исходный облик, но приглушенно-бурым цветом и примиренными формами придал ему вид исторического документа. Перед нами реставрация, которая не скрывает своего статуса. Хотя Мейс полагает, что дело тут вовсе не в художественной деликатности Клее, но, напротив, в различии художественных темпераментов друзей: если Марк кричит своей живописью, то Клее методично изучает превращение форм. О чем же кричит живопись Франца Марка?

На полотне «Судьба животных» (1913) мы видим агонию красок, борьбу световых лучей, хотя предметно перед нами стонущие животные и падающие расщепленные деревья, кровоточащие своими соками. Но Мейса не интересует видимое.

Автор цитирует письмо Марка к жене: «Я все больше гляжу за вещи — или, точнее, сквозь них — и обнаруживаю нечто скрытое за внешним обликом, часто неочевидным образом; для человека же вещи прикидываются чем-то совсем иным, чем-то, что скрывают в действительности» (с. 192). Какой вывод делает из этого Мейс? Заглянуть за вещи — это и есть формула апокалипсиса. «Вот вкратце вся тайна и все назначение живописи Франца Марка, — заключает Мейс, — создать картину, которая посмотрит за — или, точнее, сквозь — вещи, дабы обнаружить нечто скрытое за внешним обликом. Это и есть откровение. Это и есть апокалипсис» (с. 192). Начав книгу с тезиса о том, что Франц Марк — художник-анималист, имеющий привычку наблюдать за поведением животных на лоне природы, он вдруг подводит нас к утверждению о том, что Франц Марк художник-пророк, заставляющий нас заглянуть за предметный мир. Или, что то же самое, эссенциалист, которому важна сущность вещей, а не сами вещи. Книга завораживает рассуждениями в духе спекулятивного реалиста Г. Хармана. Так, автор однажды поймал на себе взгляд коровы с полотна Марка «Вселенская корова» (1913), заставивший его усомниться в собственной разумности. Но смыслом и целью повествования становится антропологическое понимание искусства, ибо оно требует особого умения смотреть.

Что значит смотреть? Человек смотрит не глазами, но при помощи глаз. Или, как выражается автор, «чрез духовное бытие» (с. 107). Правда, Мейс отказывается в таком видении буржуазному Дега и одновременно всем нам, то есть непробудившимся, не отверзшим свои духовные очи, трактуя антропологию видения как своеобразный мистицизм для избранных. Но человек вообще может видеть лишь косвенно. Как говорит М. Хайдеггер, видит не тело, но вижу я, хотя тело и участвует в этом. Трактуя Платона, он заключает: не было бы идей, мы не увидели бы и вещей. Не глаза — антропологическое условие зрения, но метафизический посредник. Мейс продолжает путаницу. Мир, говорит он, двойится перед нами, когда мы повторяем его на холсте, движимые, видимо, желанием утвердиться

Н.Н. Ростова

Апокалиптическое сознание в живописи

Мейс М. Судьба животных. О лошадях, апокалипсисе и живописи как пророчестве.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

в его метафизической стабильности. Тогда как Марк не двойит мир, но различает в живописи существенное и несущественное. «Мне удастся преодолеть недостатки и несовершенства жизни, — цитирует он письмо Марка, — лишь перенося смысл жизни моей в мир духовный — мир, независимый от смертного тела, то есть я должен спасти его через абстракцию. Когда я пишу о “духовном”, то на самом деле имею в виду не будущую жизнь — здесь ты понимаешь меня неверно... Но духовная жизнь означает для меня отделение существенного от несущественного» (с. 97–98). Марк проговаривает ту очевидную истину, что человек спасается посредством искусства. То есть утверждает себя как человека в момент своих метафизических расширений, создавая абстрактные, отвлеченные от мира (от лат. *abstractus* – отвлеченный) пространства явленных самому себе смыслов. Искусство — приют субъективности человека, не имеющей места в природе, или, говоря иначе, доказательство бытия человека. Я, говорит Марк, спасаюсь искусством, миром духовным, то есть тем единственным миром, который является подлинно человеческим. Искусство не двойит мир, но дает жизнь образам — двойственности самого человека. Для Мейса художник — это какой-то особенный человек. Но каждый человек — художник, то есть тот, кто видит непрямо, живя в мире образов, представлений и смыслов, двоясь и улавливая свой ритм, учреждая порядок в хаосе субъективности. В культурном смысле художником мы называем того, кому удалось в наглядном образе обьективировать внутреннюю жизнь, явить внутреннего человека, к жизни которого каждый из нас причастен. Франц Марк — это художник, который приоткрывает космос нашей внутренней жизни.

Что же составляет суть незримого, явленного живописью Марка? Мейс уточняет — духовное бытие. Обмолвившись о том, что Франц Марк наряду с Василием Кандинским является основателем объединения «Синий всадник», Мейс не вспоминает более Кандинского и его фундаментальный трактат «О духовном в искусстве», хотя постоянно говорит о духе, вернее о «Geist», создавая посредством немецкого непереводимого термина своего рода барьер для привычного понимания слова «дух». Мейс вообще склонен к апофатике: существует «величайшая истина молчания» (с. 201), ведь незримое невыразимо, на него можно лишь указать. Как говорил Франц Марк, «за пределами чистой сферы искусства с помощью языка лишь бесконечно громоздят бессмыслицу» (с. 195). Хотя, словно сорвавшись, в конце повествования в одном предложении, растянутом на несколько страниц, Мейс выложит катафатическую суть всего им написанного. Можно сказать, что тираду спровоцировал сам Марк, написав на обороте картины: «И все сущее — пламенеющее страдание» (с. 177).

Если все сущее — пламенеющее страдание, то дело не в событийном ряде нашей жизни. Франц Марк кричит своей живописью не о насилии над животными, он не пророчествует в 1913 году о судьбе Европы и о грядущей Мировой войне, хотя Мейс настойчиво напоминает нам о ее ужасах и той «кровокачке» битвы при Вердене, которая унесла жизнь Франца Марка, убитого осколком снаряда в голову. Марк кричит о судьбе вневременной и внесобытийной, той, к которой приговорены мы все. В духе нового Камю Мейс воскрешает разговоры о бессмысленности жизни и смерти, и о том, что жизнь ценна сама по себе, как есть, здесь и сейчас, хотя мы ее и боимся. Поместить свое сознание в тиски этого страдания и одновременно восторга — и означает увидеть впервые полотно Франца Марка «Судьба животных».

Мейс пишет: «Картина Марка — прежде всего о духовном, *geistig* состоянии бытийствования. О внутренней реальности бытия, очищенного от всех конкретно-исторических условий, которые делают бытие в принципе этим бытием или

тем. «Судьба животных» — картина о судьбе... животности как таковой, о том, какво это в целом — быть живым существом, то есть быть заброшенным в пламенеющее страдание, — иначе говоря, в состояние, когда приходится выносить телесность и время, «проходить через» что-то, «претерпевать», «появляться на свет», в бытие, и затем «уходить из жизни» (с. 195).

Но Мейс, конечно, не экзистенциалист, ибо его волнует не экзистенция, если мы понимаем под ней человеческий способ быть, а живое. Для него «животное в своей глубочайшей сущности — это страдание... Все сущее... это страдание» (с. 193). У нас общая судьба, говорит он, «общая для нас всех, для всех животных» (с. 146). А художник цветом и формами обращает нас по ту сторону телесного взора, где «обретается реальность того, чем животные и деревья являются взаправду» (с. 192). Знаменитые синие лошади Франца Марка, «лошадиная синесть» — не правда о лошадях, но «истина о том, что несет в мир лошадиность как таковая» (с. 67). И если картина «Судьба животных» — это геометрия страдания, то для Мейса — это геометрия страдания всего живого. Если при этом в ней присутствует вечное и абсолютное, как мечта, не подвластная порядку вещей, то для Мейса не люди, но животные «абсолютны и вечны» (с. 207).

Мейс экстраполирует «заброшенность», переживание времени и смерти, бессмыслицы и абсурда животному миру вообще, забывая о том, что животные не знают времени, смерти и проблемы поведения, хотя живут, действуют и умирают. Он упускает из вида то, что стонущие олени и восторженные коровы на полотнах Марка — объекты воображения художника, а не природного мира. По существу, Мейс, не ссылаясь и не обращаясь к его картинам, повторяет идеи Кандинского о художнике-пророке и пробуждающей силе искусства, об абстракции как том, что находится над природой, и о духовном мире. Но если для Кандинского и Марка духовная эпоха грядет на смену «кошмару материалистических воззрений» (Кандинский), то Мейс ограничивает свое пророчество напоминанием о бессмыслице круговорота вещей в природе. Редактируя на современный манер теорию Кандинского, Мейс отказывается от идеи совершенствования человека, духовного поворота как обращения человека к своему внутреннему миру в исполнении максимы «Познай самого себя» и живописи как «хлебе насущном» для души. Иными словами, Мейс отказывается от метафизики и антропологии.

И тут же, оставив в стороне анимализм, Мейс грезит о том, как картина Франца Марка пробудит в каждом из нас апокалипсис, повергнет нас в страх и трепет, опрокинет наше сознание, заставит оборотиться к себе так, что мы вдруг перестанем быть теми буржуазными посетителями Базельского художественного музея, где висит картина, разорвем наконец на себе одеяния в клочья, издадим гортанные вопли и станем осыпать свои волосы и лицо пеплом, постигая собственную судьбу (с. 146). Конечно, Мейс не утопист, вряд ли, признается он, так будет на самом деле. Но все же ему удается приблизить читателя к неэстетическому взгляду на картину «Судьба животных».

Н.Н. Ростова

Апокалиптическое сознание в живописи

Мейс М. Судьба животных. О лошадях, апокалипсисе и живописи как пророчестве.

УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В 2024 ГОДУ

Абрамов Р.Н., Воинков А.В. Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «Советская волна» («Soviet Wave»). № 1

Андиев С.В. От левой меланхолии к реальной утопии: современные левые о будущем. № 2

Артёмьева О.В. Проблема моральной идентичности. № 2

Афонасин Е.В. Странные новые миры Бруно и орфики. № 4

Баева Л.В. Анализ феномена скулшутинга и его медиатизации с позиции цифровой гуманитаристики. № 2

Белкина Г.Л., Корсаков С.Н., Фролова М.И. К 95-летию со дня рождения академика И.Т. Фролова. № 6

Белялетдинов Р.Р. Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках. № 1

Варава В.В. Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии. № 1

Васильева И.В., Чумаков М.В. Представления об идеальном доме в различные периоды взрослости: психосемантический подход. № 5

Вачкова С.Н., Салахова В.Б., Истомина А.Г., Климов И.А. Вовлеченность в среду активного долголетия и опыт планирования жизни на пенсии лицами пенсионного возраста. № 5

Галяпина В.Н., Киселева Н.А., Аполлонов И.А. Роль культурной идентичности в восприятии элементов храмовой архитектуры. № 5

Гарбук С.В., Углева А.В. Автоматизированные интеллектуальные системы: этический и нормативно-технический подходы к регулированию. № 4

Гиренок Ф.И. О совпадении неясной сущности времени и человека. № 1

Горбачев М.Д. Сознание и иллюзия: угрожает ли человеку иллюзионизм. № 2

Грибер Ю.А. Человек и цвет: колористика культурного ландшафта. № 6

Кажберова В.В. Человек и социальные медиа: новая ценность или обесценивание личности? № 2

Кафедра философской антропологии философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова — 35. № 1

Князева Е.Н. Эволюция науки о будущем: от искусства предсказания к науке об устойчивом развитии. № 4

Коваль Е.А. Образы (не)человеческого будущего в мире больших данных. № 6

Козлов В.Е., Иванов А.В., Гузейров Р.А. Деструктивные фреймы социального поведения: антропологический анализ идеологии «колумбайн». № 3

Кочетова Ю.Ю. Этические риски искусственного интеллекта и перспективы совместного принятия решений в медицине. № 3

Крамер А.Ю. Человекообразность культуры (эскиз концепции). № 6

Кротов А.А. Будущее человечества в концепции Пьера Леру. № 4

Круткин В.Л. Homo pictor в антропологическом измерении. № 3

Лаврентьева С.В. Этика органного донорства и проблема сакрального. № 1

Лазутова Н.М. Этнокультурные и психологические принципы работы с иностранными студентами. № 1

Лейбович О.Л., Казанков А.И. В поисках йети (отклик на книгу С. Никольского «Советское. Литературно-философский анализ»). № 6

Матвеева И.А. Знахарство и колдовство в Пензенской области: современное состояние магической традиции. № 2

Матвейчев О.А. Рождение Гипербореи. Волинский vs Блок. № 3

Медникова А.А. Экологическая субъективность в философии постгуманизма. № 1

Микиртумов И.Б. Праксис и критика поступка: рассуждение о роли условной необходимости у Аристотеля. № 6

Мир/миры будущего. Предисловие приглашенного редактора. № 4

Мирошниченко М.Д. Формула человека, или Абстрактный двойник феноменологии. № 4

Нартова-Бочавер С.К. Жизненные среды человека. Предисловие приглашенного редактора. № 5

Нартова-Бочавер С.К., Боронина А.А., Ходаковская Э.Н. Динамика близких отношений в психологии и культурном дискурсе. № 1

Ненадычук Е.М. Пределы технологического детерминизма: антропологическое измерение автоматизации в дискуссиях о будущем труда. № 4

Никитина Е.А. Дом для пожилого человека: безопасность и не только. № 5

Паниотова Т.С., Романенко М.А. Утопия как футуризация истории: аспекты дискурса. № 4

Панов В.И. Экопсихологическая концептуализация психологических ресурсов в системе «человек — среда (внутренняя, внешняя)». № 5

Панюкова Ю.Г., Мдивани М.О. Психологические ресурсы единения с природой: опыт эмпирического исследования. № 3

Патракова А.П. Между дарением и отчуждением: пересадка лица и проблема биомедицинской объективации человека. № 1

Писарев А.А. Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность. № 6

Подольский В.А. Влияние представлений о природе человека на отношение к благотворительности в консерватизме. № 3

Подтягина П.О. Рабочая и природная среды как факторы предотвращения профессионального выгорания (на примере ИТ-специалистов). № 5

Попова О.В. Суррогатное материнство как антропологический и технонаучный феномен. № 6

Прокофьев А.В. Проблема морального героизма в этике О.Г. Дробницкого. № 3

Ракова К.В. Консолидирующий потенциал современного российского общества: общительный и нравственно-жертвенный человек. № 6

Ростова Н.Н. Апокалиптическое сознание в живописи: Мейс М. Судьба животных. О лошадях, апокалипсисе и живописи как пророчестве (М.: Индивидуум, 2024). № 6

Ростова Н.Н. Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием. № 1

Ростовцева В.В. Феномен человеческого доверия: междисциплинарный обзор. № 2

Рыбин В.А. Эволюция, смерть, человек. № 3

Рябикина З.И., Васильченко Н.А. Другой человек как фактор организации предметно-пространственной среды жилища личности. № 5

Сергеев С.А., Сергеева З.Х. Изменяющаяся утопия Ивана Ефремова: от прометеизма к экологизму. № 4

Силина О.В., Морозова Е.А., Васильева И.В., Максимов И.А. Феномен психологических границ у детей старшего дошкольного возраста. № 5

Соловьева Т.И., Токарев М.Ю., Хачатурова М.Р. Ностальгическое переживание места силы (на примере Беломорской биологической станции им. Н.А. Перцова). № 5

Тимофеев А.И. Энвайронментальный метод студии RAAAF: ландшафты аффордансов и экспериментальные поверхности существования. № 5

Тульчинский Г.Л. Социальность и субъектность в советском проекте человека. № 2

Фролов И.Т. Научно-техническая революция и новая роль философии. № 6

Фролова М.И. Альтернативы цифровизации: сохранится ли человек в цивилизации будущего? № 1

Холоднова К.Н. Время в произведениях Ф.М. Достоевского: онтологическая и антропологическая интерпретации. № 1

Хусяинов Т.М., Урусова Е.А. Смерть и цифровое бессмертие человека: технологизация скорби. № 1

Цыганова Е.М., Бочавер А.А., Ерофеева В.Г. Серьезный досуг как среда для проявлений агентности в опыте становящихся взрослых. № 5

Шевелева Д.А. Возможности межкультурного диалога в современности: поиски решений. № 2

Шевченко О.К., Подлесная М.А. Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении. № 3

Шляков А.В. Идентификационные стратегии в постструктуралистской антропологии Филиппа Дескола. № 3

Шмелев Д.А. Любовь и признание: к вопросу о влиянии эротософии Вл. Соловьева на антропологию А. Кожева. № 3

Шулятьева Д.В. Нарративы будущего в современной литературе и кино: проблематизация множественности альтернативных миров. № 4

Щедрина И.О., Щедрина Т.Г. «Он человек весь “огонь и пламень”». К 250-летию юбилею Д.М. Велланского. № 6

Эмануилов Ф.Р. Здравый смысл и наука: один мир или два? № 4

Эмеретли Х.С. Об антропологии удачи: объекты моральной ответственности и нравственность случая. № 2

© 2024 С.М. Марабанец, составитель

Научный журнал

Человек

2024. Том 35, номер 6

Учредители: Российская академия наук, Институт философии РАН

Издатель: Российская академия наук

119071, Москва, Ленинский пр-кт, д.14

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).
Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС 77-76826 от 01.10.2019

Главный редактор *Н.Б. Афанасов*

Ответственный секретарь *З.В. Островская*

Редакторы: *С.М. Марабанец, З.В. Островская, Н.Ф. Колганова, В.Л. Шарова*

Сдано в набор 06.11.2024. Подписано к печати 00.00.2024

Дата выхода в свет ??.?.2024

Формат 70x100 1/16. Гарнитура Liberaton Serif, Carlito

Уч.-изд. л. 20,3. Тираж 125 экз. Заказ № 20/6а

Исполнитель по контракту № 4У-ЕП-038-24 ФГБУ «Издательство «Наука»

121099, г. Москва, Шубинский пер., д. 6, стр. 1

Отпечатано в ФГБУ «Издательство «Наука»

121099, г. Москва, Шубинский пер., д. 6, стр. 1

Подписной индекс — 39443

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования
и экспертного отбора.

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240 Москва,
ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Номер телефона: +7 (495) 695-52-82

Электронная почта: chelovek@iph.ras.ru

Сайт: <https://chelovek-journal.ru>, <https://chelovek.iphras.ru>

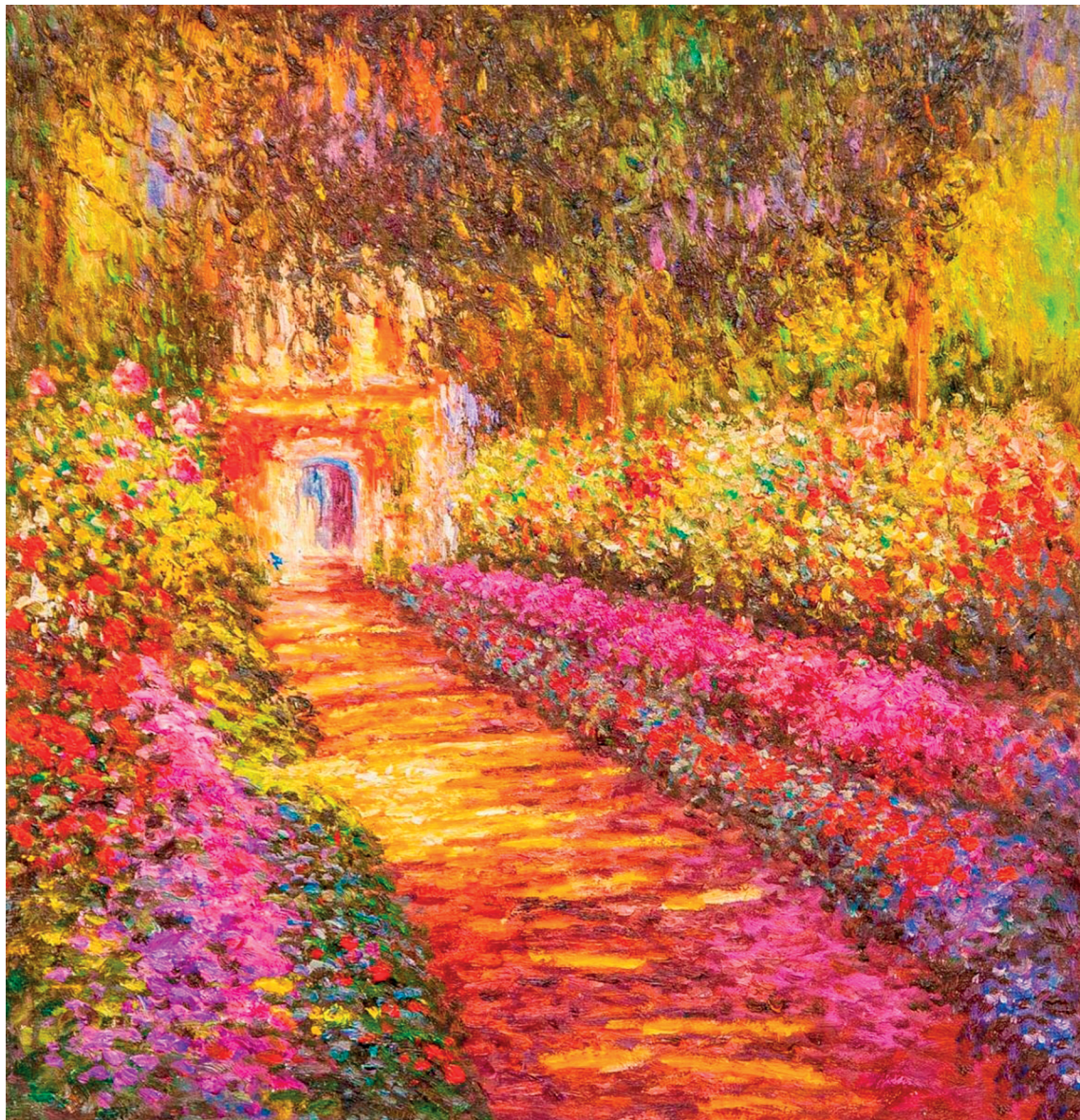
Свободная цена

На первой странице обложки: Огюст Ренуар. Инженю. 1876. Институт искусств Стерлинга и Франсин Кларк. Массачусетс, США

На четвертой странице обложки: Наталья Гончарова. Рябина. Панино близ Вязьмы. 1908. Государственная Третьяковская галерея, Москва



**Культурный ландшафт рисовых террас.
Хунхэ-Хани, Китай. Фото из свободного доступа**



**Клод Моне. Дорожка через сад в Живерни. 1902.
Музей истории искусств, Вена**

