



ПЕРМСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ
Классика будущего

ISSN 2076-0590

НОВЫЕ ИДЕИ В ФИЛОСОФИИ

Выпуск 16(37)
2025





ISSN 2076–0590
Научный журнал
Издается с 2014 г.
Выходит 2 раза в год

НОВЫЕ ИДЕИ В ФИЛОСОФИИ
NEW IDEAS IN PHILOSOPHY

2025
Выпуск 16 (37)

Учредитель: Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Пермский государственный национальный исследовательский университет» (ПГНИУ)

Founder: Perm State University

Редакционная коллегия
Гл. редактор – Вячеслав Владимирович Корякин (к. филос. н., доц. каф. философии ПГНИУ).
Олег Александрович Барг (д. филос. н., доц., Пермь), Елена Михайловна Березина (к. филос. н., доц. каф. культурологии и социально-гуманитарных технологий ПГНИУ), Наталья Ириковна Береснева (д. филос. н., проф. каф. культурологии и социально-гуманитарных технологий ПГНИУ), Александр Юрьевич Внутских (д. филос. н., проф. зав. каф. философии и права ПНИПУ), Олег Аршавирович Габриелян (д. филос. н., профессор, зав. кафедрой философии КФУ), Сергей Владимирович Комаров (д. филос. н., проф. каф. философии, декан философско-социологического ф-та ПГНИУ), Рудольф Львович Лившиц (д. филос. н., проф., Гатчина), Юрий Викторович Лоскутов (к. филос. н., доц. каф. философии ПГНИУ), Лева Асканазович Мусаелян (д. филос. н., зав. каф. философии ПГНИУ), Сергей Владимирович Поросенков (д. филос. н., проф. каф. философии ПГНИУ)

Editorial board

Editor-in-Chief – Vyacheslav V. Koryakin (Candidate of Philosophy, Associate Professor).
Oleg A. Barg (Doctor of Philosophy, Professor), Elena M. Berezina (Candidate of Philosophy, Associate Professor,), Natalya I. Beresneva (Doctor of Philosophy, Professor), Alexandr Y. Vnutschikh (Doctor of Philosophy, Professor), Oleg A. Gabrielyan (Doctor of Philosophy, Professor), Sergey V. Komarov (Doctor of Philosophy, Professor,), Rudolf L. Livshits (Doctor of Philosophy, Professor), Lyudmila A. Myasnikova (Doctor of Philosophy, Professor), Leva A. Musayelyan (Doctor of Philosophy, Professor), Sergey V. Porosenkov (Doctor of Philosophy, Professor) Yuri V. Loskutov (Candidate of Philosophy, Associate Professor)

Редакционный совет

Надежда Васильевна Бряник (д. филос. н., проф., УрФУ, Екатеринбург), Лев Абрамович Закс (д. филос. н., проф., УрФУ, Екатеринбург), Эдуард Арменакович Коркотян (PhD, ст. науч. сотр., отд. нейробиологии Института им. Вейцмана, Израиль), Сергей Владимирович Орлов (д. филос. н., проф. каф. истории и философии, ГУАП, Санкт-Петербург), Александр Алексеевич Строканов (PhD, проф., руководитель департ. социальных наук, директор Института русского языка, истории и культуры, госуд. колледж в Линдоне, США)

Editorial council

Nadezhda V. Brianik (Doctor of Philosophy, Prof., Ural Federal University, Ekaterinburg, Russia), Lev A. Zaks (Doctor of Philosophy, Prof., Ural Federal University, Ekaterinburg, Russia), Eduard A. Korkotian (PhD, senior scientific Researcher, Department of Neurobiology, Weizmann Institute, Israel), Sergei V. Orlov (Doctor of philosophy, Prof., Saint Petersburg State University of Aerospace Instrumentation , St. Petersburg, Russia), Aleksandr A. Strokanov (Prof., Head of the Department of Social Sciences, Director of the Institute of Russian Language, History and Culture, PhD, Lyndon State College, USA)

*Издание включено в национальную информационно-аналитическую систему
«Российский индекс научного цитирования» (РИНЦ)*

© Пермский государственный национальный исследовательский университет, 2025

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Мусаелян Л.А.</i> О цивилизационных особенностях России, российской идеи и государственной идеологии	4
<i>Рудаков С.И.</i> Формирование нового мирового порядка как отражение глобального мира	19
<i>Бартош А.А.</i> Введение в философский анализ гибридной войны	27
<i>Корякин В.В.</i> Проблема сущности компьютерной техники как проявление понимания и развития человека	44
<i>Соболева К.Д.</i> Природа онлайн-идентичности	61
<i>Чегодаева Е.Г.</i> Сложность как основание критического мышления.	69
<i>Лемаев Т.В.</i> Особенности социально значимых мифических качеств политических лидеров	77
<i>Данилов А.Д.</i> Медиафилософия перед вызовом реальности: пределы конструирования и сопротивление социального	89
<i>Лившиц Р.Л.</i> «На Канатчиковой даче» московской антропологической школы	101
<i>Любченков Д.А., Чупров А.С.</i> Трансцендентное как «неименуемое» в творчестве Г.Ф. Лавкрафта	122
<i>Суворов Г.В.</i> Александр Герцен и будущие горизонты русской философии	132

CONTENTS

<i>Musaelyan L.A.</i> The civilizational peculiarities of Russia, the Russian idea, and state ideology	4
<i>Rudakov S.I.</i> The formation of the new world order as a reflection of the global world	19
<i>Bartosh A.A.</i> Introduction to the philosophical analysis of hybrid warfare ...	27
<i>Koryakin V.V.</i> The problem of the essence of computer technology as a manifestation of human understanding and development	44
<i>Soboleva K.D.</i> The nature of online identity.....	61
<i>Chegodaeva E.G.</i> Complexity as the foundation of critical thinking	69
<i>Lemaev T.V.</i> Mythical qualities of political leaders features of socially significant	77
<i>Danilov A.D.</i> Media philosophy facing the challenge of reality: the limits of construction and the resistance of the social	89
<i>Livshits R.L.</i> Inside the madhouse of the Moscow anthropological school ...	101
<i>Liubchenkov D.A., Chuprov A.S.</i> The transcendent as "unnamed" in the works of H.P. Lovecraft	122
<i>Suvorov G.V.</i> Alexander Herzen and the future horizons of Russian philosophy	132

О ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ОСОБЕННОСТЯХ РОССИИ, РОССИЙСКОЙ ИДЕИ И ГОСУДАРСТВЕННОЙ ИДЕОЛОГИИ

Л.А. Мусаелян

Доктор философских наук, доцент,

профессор кафедры философии

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614068, Пермский край, г. Пермь, ул. Букирева, 15

lmusaelyan@yandex.ru

Двуглавый орел на гербе государства российского достаточно точно символизирует цивилизационную сложность России, ее глубокое отличие от своих соседей, влияние которых она испытывала в течение многих столетий. Государству, находящемуся на перепутье цивилизаций, испытывающему постоянные угрозы со всех сторон, жизненно важно было защитить свой суверенитет, что невозможно было сделать без сильной власти и внутреннего единства. Указанные политические идеалы символизируют на гербе России три короны, скипетр и держава. Очевидно, что и в настоящее время отстаивание этих политических ценностей является актуальным для российского государства. Географическое своеобразие России и определило возникновение в общественно-политической мысли страны исключительно российского феномена «русской идеи», авторы которой обосновывали перспективы развития страны. В статье анализируется предложенная В.В. Путиным (30.12.1999 «Независимая газета») «российская идея», призванная выполнить функции государственной идеологии, принятие которой он считал нецелесообразным. Показано, почему «российская идея», выдвинутая тогда будущим президентом страны, не оправдала надежд. Освещены основные причины внесения в Основной Закон страны статьи 13 п.2. Обосновывается мысль о том, что в силу возникших внешних и внутренних угроз принятие государственной идеологии, дающей видение исторической перспективы, укрепляющей единство и силу государства, является необходимостью.

Ключевые слова: цивилизация, российская идея, конституция, идеология, кризис, реформы, разобщенность.

Географическое расположение России определило потребность у её философов и писателей осмыслить цивилизационную специфику страны. Поэтому на протяжении нескольких столетий одной из основных тем русских мыслителей стала так называемая русская идея. Осознание сложной природы цивилизации России, включающей в себя как европейское, так и

азиатское начало, породило проблему выбора исторического пути страны. Известный спор между западниками и славянофилами, начатый П.Я. Чаадаевым, не завершился до сих пор. С точки зрения Р. Рейгана и людей, сформировавшихся на основе западной культуры, Советский Союз был «случайной страницей в мировой истории». Фактически такой же точки зрения придерживаются российские реформаторы, в своем большинстве либералы, и их современные единомышленники. По их мнению, большевики, опираясь на утопические идеи Маркса, совершили губительный для страны эксперимент, который привел к «выпадению страны из лона мировой цивилизации».

Однако, как показал исторический опыт, социалистический путь развития России более всего соответствовал её цивилизационным особенностям как евроазиатской державы. Он опирался, с одной стороны, на глубокие теоретические наработки выдающихся европейских мыслителей, а, с другой, на вековые исторические традиции России. Этот новый тип российской культуры соединял в себе единство «европеизма и патриархальности, индивидуальности и коллективизма» [1, с. 114]. Руководствуясь теорией марксизма, которая была провозглашена идеологией нового государства, большевики провозгласили социальные идеалы общества и определили вектор исторического движения страны, нацеленный на реализацию этих идеалов. Учитывая стартовые позиции государства, его успехи за два десятилетия свидетельствовали о принципиальной достижимости провозглашенных социальных идеалов. Среди причин победы Советского Союза в Великой Отечественной войне секретарь Совета безопасности Российской Федерации С.К. Шойгу отметил «единство власти и общества, веры народа в защищаемые идеалы» [2]. По его мнению, этот всенародный подвиг «был отнюдь не единовременным порывом фанатиков, ослепленных идеологией. Он стал проявлением настоящего патриотизма советского народа и результатом последовательного и целенаправленного патриотического воспитания граждан нашей общей Родины. Именно здесь, в сфере сознания, – указывал С.К. Шойгу, – нужно искать источники массовой самоотверженности, мужества, стойкости и героизма советских людей на фронте и в тылу» [2]. Ответ на сложный вопрос, почему государство, одержавшее победу в самой масштабной и кровопролитной в истории человечества войне, освободившее пол-Европы из фашистского варварства, а затем продемонстрировавшее в течение трёх десятилетий колоссальные успехи в экономике, образовании, науке, техническом прогрессе, к концу XX столетия перестало существовать как геополитический актор, – это тема отдельной статьи. Между тем полная реа-

лизация советского проекта позволила бы решить как минимум две задачи. Удалось бы преодолеть исторический раскол российского общества между западнической элитой, большей частью живущей в столицах империи и её крупных торговых и промышленных центрах, и остальным народом. Кроме того, на территории уникального евразийского государства возникла бы универсальная модель общества, представляющая собой альтернативу капиталистическому варианту глобализации. Крушение Советского Союза действительно было геополитической катастрофой, причем как в национальном, так и в мировом масштабе. В настоящее время, когда многие факты стали известны, можно со всей определённостью сделать вывод, что крушение Советского Союза явилось результатом основательно подготовленной и профессионально проведённой цветной революции по технологии, разработанной Дж. Шарпом. Она была спрессирована Западом, в первую очередь США, а реализована новой российской либеральной элитой, которая и пришла к власти в постсоветской России.

В Основном Законе Российской Федерации в статье 13 п. 1 признается идеологическое многообразие в стране, а в п. 2 указано: «Никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной» [3, с. 10]. Парадоксальность этой нормы Основного Закона страны, предполагающей существование в современном мире государства без государственной идеологии, стало предметом теоретических дискуссий в среде философов, юристов, политологов, историков, политиков и всех прочих граждан страны, не безразличных к её судьбе [4; 5; 6; 7; 8; 9]. Формально одной из причин принятия этой статьи Конституции было желание идеологов реформ противопоставить «демократическую» Россию «тоталитарному» Советскому Союзу, где провозглашалась государственная идеология и, соответственно, государством утверждённая единая для всех истина. Справедливости ради надо признать, что эту самую истину от имени государства артикулировал далеко не всегда лучший её представитель во властных структурах. Весьма рельефно точка зрения неприятия государственной идеологии была выражена в программной предвыборной статье В.В. Путина 30 декабря 1999 года в «Независимой газете». В тот период он занимал пост Председателя Правительства Российской Федерации и был зарегистрирован в качестве кандидата в президенты страны на предстоящих выборах. Автор статьи отмечал, что он против принятия государственной идеологии в любой форме. По его мнению, только так можно обеспечить в обществе интеллектуальную свободу, плюрализм мнений. «В гражданском обществе не может быть принудительного согласия. Согласие может быть добровольным» – отмечал будущий президент [10].

С тех пор прошло более четверти века. Количество публикаций, авторы которых считали необходимым убрать п. 2 ст. 13 Конституции или его откорректировать, не уменьшилось, а увеличилось. Но, похоже, точка зрения В.В. Путина по этому вопросу имеет определяющее значение. Эту позицию также подтвердил один из лидеров «Единой России» РФ Дмитрий Медведев [11]. Такой же точки зрения придерживался до последнего времени Председатель Конституционного суда В. Зорькин. Известный правовед, признавая отдельные недостатки Конституции Российской Федерации, тем не менее считает предложения по реформе Конституции недальновидными и опасными [12; 13]. Между тем в Конституцию за прошедшие годы дважды вносились изменения. Последний раз в 2020-м году было внесено более 200 поправок в 41 статью основного закона страны. Однако поправки не коснулись 13 статьи.

Вернёмся, однако, к программной статье В.В. Путина 1999 года. Как указывалось выше, автор выдвигал в ней «российскую идею», которая должна объединять сложное в конфессиональном и этническом отношении население страны. Эта новая российская идея должна родиться как сплав универсальных, общечеловеческих ценностей, возвышающихся над национальными, этническими, групповыми интересами с исконно российскими ценностями, к коим он относит: 1) патриотизм (чувство гордости своим отечеством, своей историей); 2) державность (Россия была и будет великой державой); 3) государственность (крепкое государство для россиян гарант порядка и главная движущая сила любых перемен); 4) социальная солидарность (в России тяготение к коллективным формам жизнедеятельности всегда доминировало над индивидуальным) [10]. Уже тогда у многих аналитиков возникло ощущение, что предложенная Председателем Правительства российская идея по своим базовым принципам напоминает известную триаду С. Уварова («Православие. Самодержавие. Народность»), выражавшую консервативные ценности политической культуры России. Учитывая происходящую в стране в последние десятилетия явно выраженную тенденцию к клерикализации общественной и политической жизни и политизацию религии, нет оснований отрицать правомерность такого допущения.

Существуют и иные трактовки причин отсутствия в Российской Федерации государственной идеологии, чем те, что обозначены в программной аналитической статье В.В. Путина. Другая распространенная версия связана с позицией постмодернистов, резко негативно относящихся ко всякой идеологии и вообще «большим нарративам». Как известно, в правящих кругах Запада и, прежде всего, в США, в 60-х–70-х годах прошлого

века была принята на вооружение политика деидеологизации. По мнению адептов этого курса, отказ от идеологического противостояния Запада и Востока должен был способствовать изменению международной атмосферы, созданию условий для лучшего понимания сторон, интенсификации бы культурных контактов между гражданами капиталистических и социалистических стран. Эти идеи, в том числе обязательства соблюдать права человека, свободу передвижения, свободу информации содержались в третьей так называемой «гуманитарной корзине» заключительного акта Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе, подписанного главами 35 государств (01.08.1975) в Хельсинки. Пункты «гуманитарной корзины» давали спецслужбам западных стран хорошую возможность активизировать подрывную работу на территории социалистических государств. Вскоре это действительно дало о себе знать в виде активизации деятельности диссидентов в социалистических странах, получающих финансовую, техническую, политическую поддержку из-за рубежа. Понимая это, советское руководство весьма сдержанно относились к последовательному выполнению всех пунктов «третьей корзины». Политика в СССР, а затем и в других социалистических странах Европы по этому вопросу изменилась с приходом к власти М.С. Горбачёва. Молодой лидер КПСС принял предложенную Западом политику деидеологизации и объявил о «новом политическом мышлении». Духовные и идеологические скрепы государства стали разрушаться на глазах. Тщеславный и недалекий политик, идя на уступки Западу и по другим чувствительным для безопасности государства проблемам, подписал смертный приговор государству, которое он возглавлял. Между тем ещё при президенте США Р. Рейгане началась политика реидеологизации. Запад усилил идеологическое, информационное вторжение в социалистические страны с целью переформатирования сознания населения. Делалось это путём внедрения в общественное сознание либеральных идей и ценностей современного капитализма. Активизировалась подрывная деятельность различных диссидентских организаций, этих предтеч современных НКО.

Весьма значительным фактором в углублении социально-экономического кризиса в стране и создании условий для осуществления цветной революции стал организованный США вместе с саудитами обвал цен на мировом рынке энергоносителей. Экспорт нефти и газа был для СССР основным источником валюты. Она была необходима для приобретения продовольствия и других товаров повседневного спроса. Заметим, в настоящее время США заняты тем же, пытаются перекрыть кислород у своего геополитического конкурента. Очевидно, что и тогда, и сейчас

борьба Запада с нашей страной велась в сущности не по идеологическим, а геополитическим соображениям.

Важно отметить, что 1980 год в истории СССР оказался своеобразной реперной точкой. В соответствии с программными заявлениями прежнего политического руководства СССР этот год должен был стать годом завершения строительства коммунистического общества, о котором мечтали миллионы советских людей. В действительности восьмидесятые годы оказались временем нарастания кризисных тенденций. Немаловажное значение имел человеческий, субъективный фактор. Престарелое руководство страны не только забыло о нереализованном социальном идеале, но и не предприняло действенных мер по блокированию возникших кризисных тенденций. Подобная политика поселяла у населения не только сомнения в дееспособности руководства страны, но и вызвала разочарование в прежних идеалах. Коммунистический идеал стал восприниматься не как осуществимый проект, а как недостижимая мечта, как утопия.

В условиях нарастающих кризисных тенденций потеря обществом притягательных смысложизненных ценностей способствует погружению населения в состояние аномии, сопровождаемое ощущением неопределенности и тревоги. Аномия способствует дезориентации масс, что делает их легкой жертвой идеологических манипуляций. Люди из субъектов, активно созидающих собственную судьбу и историю, превращаются в объекты враждебных экспериментов.

Подобные изменения, произошедшие в общественном сознании страны, создавали для либеральной элиты России благоприятные условия для реализации своих замыслов. Существенную роль в победе контрреволюции сыграла при этом художественная и научная интеллигенция, весьма далекая от повседневных забот основной массы населения страны. Прячно считать, что Б.Н. Ельцин пришёл к власти на плечах интеллигенции. И в этом есть большая доля истины. Но первыми, кого обманул президент демократической России, была интеллигенция.

Перед новой российской элитой, пришедшей к власти, стояла задача в краткий срок реализовать либеральный проект. Реформы – это не только приватизация государственной (общенародной) собственности, но и формирование общества, скроенного по лекалам либерализма, воспитание новых индивидов, принципиально отличающихся не только от «совков». Для этого нужно было создать в обществе мировоззренческий, идеологический, духовно-нравственный вакуум, который можно было легко заполнить другими смысложизненными ценностями, моралью, существовавшей в так называемых цивилизованных странах Запада. Поэтому новые власти

России резко дистанцировались не только от «идеологии тоталитаризма», но и от исторических духовно-нравственных ценностей общества.

Таким образом, демонстративный отказ от государственной идеологии и традиционных духовных ценностей России стал условием реализации либерального социального проекта. Заметим, что в настоящее время коллективный Запад не маскирует свою идеологию, свои смысложизненные ценности и geopolитические интересы. Этого теперь не скрывают и российские либералы, единомышленники реформаторов 90-х годов, по большей части уехавшие после начала СВО за рубеж. Из сказанного следует, что из отрицания провозглашения государственной идеологии в России «де-юре» вовсе не следует, что её нет «де-факто». Писаное право само по себе идеологично. Это вытекает как из существенных причин возникновения права, так и из его природы. Отрицание необходимости государственной идеологии означает, что наше государство не опирается на Конституцию, а также что Основной Закон России не является для её граждан базовым правовым документом. И то, и другое – нонсенс.

В Конституции Советского Союза указывалось, какая в стране установлена государственная идеология, какой тип общества учрежден, какое государство организовано. В современном Основном Законе России граждане страны не найдут указания ни на то, ни на другое, ни на третье. Но любой человек, пробыв в России день-два, ответит на эти вопросы. Если бы в новой Конституции России было бы чётко прописано, какой тип общества и государства устанавливаются в стране, то учитывая политическую ситуацию, которая была в конце 1993 года в стране, результаты референдума вряд ли бы совпали с теми, о которых нам объявили. Примечательно и то, что высшие руководители России даже спустя тридцать лет после принятия Конституции избегают применять при характеристике своей страны идеологически и политически нагруженные понятия: капитализм, буржуазное государство. Это можно объяснить инерцией политического мышления элиты, которая в момент общественного перелома прибегала к политической и идеологической мимикрии, обещая россиянам привести их в «цивилизованный мир». Что представляет этот мир, мы теперь хорошо представляем.

В настоящее время ситуация в мире, да и в стране существенно отличается от той, которая существовала в декабре 1999 года. Тогда шла война на Кавказе и существовала угроза отторжения этой территории от России. В наши дни опасность сепаратизма осталась позади, но зато приобрела реальность иная опасность, связанная с агрессией коллективного Запада против нашей страны. В настоящее время как никогда нужна консолида-

ция, единение народов России, российской нации. Под российской нацией мы понимаем, прежде всего, политически самоорганизованные народы России. Однако непризнание существования в России государственной идеологии означает отрицание существования российской нации и национальных, т.е. государственных, интересов. Но президент России не раз своих публичных выступлениях говорил о том, что страна в противостоянии с Западом отстаивает национальные, государственные интересы России. И это действительно так. Что же мешает открыто заявить об этих национальных интересах, прямо сформулировав основные принципы государственной идеологии?

На переломных этапах истории, когда возникают экзистенциальные угрозы существованию государства, затрагивающие одновременно честь и достоинство его граждан, для них становятся актуальными ключевые вопросы, на которые призвана ответить идеология. Эти вопросы давно известны философии. Их достаточно полно и точно описал недавно Х.Э. Мариносян. Кто мы? Откуда мы? Куда мы идём? Что мы хотим? Какие ценности мы проповедуем? Какое наследие оставим грядущим поколениям? Ответы на некоторые из этих ключевых вопросов дает история страны. Поэтому необходимо отметить, что в последние годы по инициативе федеральных властей предпринимаются меры по формированию у населения, особенно у молодёжи, адекватных исторических знаний о прошлом нашей страны. Историческое сознание выполняет в настоящее время не только мировоззренческую, но в определённой мере и идеологическую функцию. В качестве государственных праздников отмечаются исторически значимые для государства события, которые произошли не только в середине XX, но и в начале XVII века. Эти реперные точки истории России дают возможность ответить на вопрос «Откуда мы?» и отчасти на вопрос «Кто мы?». Реализация Указа Президента «О сохранении и укреплении традиционных духовно-нравственных ценностей» (от 09.11.2022 № 809) также в определенной мере позволяет ответить на эти вопросы.

Не имея возможности в данной статье анализировать культурно-просветительскую политику властей, ставящую своей целью восстановить у населения, особенно у молодого поколения, адекватную картину истории страны и сохранить его культурно-исторический код, отметим, что выполнение этой задачи требует соблюдения баланса между светскими и религиозными, консервативными и прогрессистскими ценностями.

Радикальный разрыв с советской идеологией и советскими смысложизненными ценностями сопровождался третированием всякой научной

теории. Отторгнутое мировоззрение и научная картина мира требовали замены, на которую можно было бы опереться. Такая замена нашлась в религии, которая была не в фаворе в социалистическом обществе. Консервативное религиозное мировоззрение эпохи средневековья и церковь оказались, как ни странно, в конце XX – начале XXI вв. союзниками либералов, адептов западного образа жизни, основанного на безграничном индивидуализме, эгоизме, потребительстве. Либеральная идеология, превращенная, в новую религию, признает лишь одного, господина, которому надо преклоняться, – мамону. Несмотря на противоположность отстаиваемых ценностей, церковь, прежде всего РПЦ, охотно воспользовалась представленной государством возможностью. Не без поддержки властей идет активная клерикализация общественной жизни. По каналам государственного телевидения в последнее время часто показываются видеоролики якобы с передовой СВО. Нам показывают, как во время боевых действий танкист (мусульманин), остановив танк, высунулся из смотрового люка механика-водителя, чтобы совершить намаз. Вот другая сцена: пехотинец в траншее в грохоте взрывов, при стрекоте автоматных очередей, видимо, от ужаса втянув голову в плечи, быстро крестится, другой, прежде чем бросить гранату в траншею противника, осеняет себя крестом. Почему эти военнослужащие обращаются к Богу – из-за страха? В подобных ситуациях, где потеря каждой секунды может обернуться потерей жизни, военнослужащий должен стрелять, чтобы ликвидировать противника и остаться живым, а не молиться.

Что рекламирует телевидение, какой смысл несут эти явно постановочные ролики зрителю? Только один: нужно уповать на помощь бога. Подобная неуместная пропаганда религии дискредитирует и армию России, и, если вдуматься, саму церковь. Можно восхищаться мужеством священников разных конфессий, которые присутствуют на передовой и психологически поддерживают военнослужащих, однако опыт русско-японской, первой мировой и Великой Отечественной войны свидетельствует о том, что побеждают не те, кто во время боя неистово крестятся и молятся, а те, у кого более совершенное оружие и военная техника, у кого налажено бесперебойное обеспечение, существует единство фронта и тыла, кто лучше обучен и, наконец, кто сознательно идет на подвиги, защищая притягательные социальные идеалы. Достижение счастья на небе через самопожертвование – это цель религиозного фанатика. При таком поведении победа невозможна. Побеждает тот, кто движим патриотическими идеалами, кто сражается ради жизни своих близких, своего народа, государства. Иначе говоря, важным духовным фактором победы, как об

этом писал Секретарь Совета безопасности Российской Федерации С. Шойгу, является идеология страны. Несомненно, восстановление исторической памяти, сохранение и защита национального культурного кода – необходимое условие российской цивилизационной самоидентификации в цивилизационном противостоянии с Западом. Однако общественное сознание России все ещё находится под влиянием неолиберальной идеологии. Особенно это касается молодого поколения. Внедрение в сознание современного населения России консервативных идей, неоправданно часто отождествляемых с религиозными представлениями средневековья, если и даёт какой-то эффект, то ситуативный, но нашему государству нужно стратегическое преимущество в его борьбе с опасным и опытным противником. Более того, назойливое педалирование темы значимости исключительно консервативных ценностей может обернуться стратегическим поражением. В условиях турбулентности в мире нельзя двигаться вперёд, повернув голову назад. Нужен объективный взгляд на существующую в стране и в мире реальность и, самое главное, видение перспективы. Ведь в условиях глубокого глобального кризиса, как отмечалось ранее, ключевым для страны и каждого человека является ответ на вопрос: кто мы? И куда мы идём? В Конституции страны не указывается ни тип общества, ни тип государства, в котором мы живём сегодня. Однако без такой самоидентификации адекватная социально-политическая ориентация в современном мире весьма затруднительна, если вообще возможна. Но самое важное состоит в том, что в Основном Законе нет каких-то данных о векторе исторического движения России. Между тем, согласно динамической теории информации, в условиях бифуркации имеют преимущество в выживании те общества, которые обладают идеологией и цивилизационным проектом, позволяющим заглянуть в будущее [14]. Спасительная функция идеологии объясняется тем, что она включает в себя определённые представления о социальном идеале, то есть о желаемом будущем. Существование в идеологии притягательного достижимого социального идеала организует людей, сплачивает их, мотивируя их на активную деятельность, нацеленную, с одной стороны, на устранение существующих угроз, с другой, – на приближение этого желаемого будущего.

Идеология для государства нужна в настоящее время не только из-за существования внешних угроз, но и для решения сложных внутренних проблем. В упоминавшейся программной статье В.В. Путина, в которой им была выдвинута «российская идея», отмечалось, что «плодотворная работа, в которой нуждается наше Отечество, невозможна в обществе, находящегося в состоянии раскола, внутренней разобщенности, ... где ос-

новные социальные слои и политические силы придерживаются различных базовых ценностей и основополагающих идеологических ориентиров» [10]. С этим трудно не согласиться. Однако с тех пор ситуация в обществе если и изменилась, то в худшую сторону. «Российская идея» даже в период длительного президентства её автора не оправдала возлагавшихся на неё надежд. Тренд, который был задан реформаторами в 90-х годах с целью формирования нового типа общества и новых социальных индивидов, усиливался. В результате к середине нулевых годов в России по модели западных стран, особенно США, сформировалось потребительское общество, состоящее из рыночно ориентированных индивидов – *homo economicus*. Как и в США, главным, если не единственным, критерием успеха человека в любой деятельности стало количество денег, которое она приносит. Деньги в таком обществе определяют успешность человека и его социальный статус. И это объяснимо, поскольку деньги при капитализме легко конвертируются в политические, правовые, социальные и другие возможности человека. Поэтому в таком обществе человек без денег – никто. Погоня за деньгами и статусное потребление превратились в смысл жизни огромных масс людей. Деньги приобрели статус высшей ценности, сбросив с пьедестала человека. Фактически произошло расчеловечивание социальных индивидов. Это привело к изменению нравственной атмосферы в стране и криминализации общества. Впрочем, эти негативные тенденции дали о себе знать уже в 90-х годах. Отчуждение (а по попросту воровство) государственной (народной) собственности, демонстративные убийства среди белого дня ради денег, открытое мздоимство чиновников и работников правоохранительных органов – все эти действия, совершившиеся тридцать лет назад, продолжаются и в настоящее время, правда, в более «цивилизованных», точнее, изощрённых формах, подрывая устои государства. По авторитетному мнению В. Зорькина, в современных условиях, когда Россия находится в состоянии войны, коррупция и многие другие виды имущественных преступлений – это предательство. Ради денег коррупционер может предать всё и всех [15]. Ежедневные криминальные сводки свидетельствуют о том, что некоторые граждане России в расчете на вознаграждение по указанию спецслужб враждебного государства совершают террористические акты, убивают участников СВО, передают противнику секретную информацию. Нередко совершают такие преступления и подростки школьного возраста. Из-за участившихся фактов такого рода Государственная Дума недавно снизила возраст наступления уголовной ответственности подростков за совершение подобных преступлений, а также ужесточила наказание взрослым, во-

влекающим молодёжь в противоправную деятельность. Однако сомнительно, что одними институциональными и нормативными изменениями в области права можно блокировать угрозу коррупции и справиться с нарастающим валом преступности [15]. Общество, состоящее в немалой своей части из расчеловеченных индивидов, обречено жить с такими язвами, чтобы от них избавиться, требуется радикальное изменение смысложизненных ценностей людей, которые сформировались в результате либеральных реформ.

В своих публичных выступлениях последних лет, как и в «Российской газете», В.В. Путин говорил о значении фактора единства для сохранения государственного суверенитета страны. Интегрирующим фактором, по его мнению, является патриотизм. Но может ли патриотизм сыграть эту роль при таком социально-экономическом расслоении общества, которое есть в России? Для абсолютного большинства населения реализация принципа справедливости остается неосуществимой мечтой. Но дело не только в этом.

В начале настоящей статьи отмечалось, что Россия была и остается сложной в цивилизационном плане страной. Развал Советского Союза обернулся в определённой степени цивилизационным расколом страны. Реформы, проведённые на основе либеральных идей, фактически закрепили это раскол. С началом СВО раскол в стране усилился, и он разделил людей на тех, кто поддерживает внешнюю политику президента, и остальную часть населения, по большей части молодых людей, являющихся продуктом проведённой реформаторами социальной инженерии. Это, как правило, экономически успешные люди, сформировавшиеся на идеях либерализма. Они разделяют западные ценности и являются европифилами. В противостоянии России с коллективным Западом могут ли эти люди стать патриотами и выступить против Запада? Вопрос риторический. С началом СВО многие из них уехали, оставшиеся затаились и выживают, чем закончится это смертельное противостояние их Родины с коллективным Западом.

Раскол и разобщённость, существующие в нашем обществе, дают основание некоторым людям, входящим в политическую элиту страны, актуализировать проблему принятия государственной идеологии. Показательна в этом плане статья С.А. Караганова и Н.И. Малютина «Российская идея – мечта 21-го века». Авторы справедливо отмечают, что если у страны нет своего идейного стержня, то пространство её идей и духа освобождается для других [16]. По мысли авторов, Россия как цивилизация цивилизаций должна иметь свой идеологический и духовный стержень разви-

тия. Не желая нарушить запреты Конституции РФ на существование государственной идеологии, они прибегают к такому обозначению российского пути развития как «идея – мечта XXI века». В условиях, когда западный проект глобального либерального империализма зашёл в тупик, они считают, что важнейшей целью национальной политики государства должна стать защита человеческого в человеке. Авторы считают, что сохранение и развитие Человека в человеке будет способствовать приближению справедливого будущего [16, с. 111–112]. Нам импонируют эти мысли. Но какое общество они видят в перспективе в России? Их ответ – народный капитализм. Авторы не объясняют, что это такое. Между тем, о чем-то подобном в первой половине XIX в. писал Ж. Прудон в своей работе «Философия нищеты». Маркс в «Ницете философии» показал иллюзорность мечтаний французского мелкобуржуазного экономиста и философа. Развитие капитализма подтвердило точку зрения и прогнозы Маркса и показало несостоятельность воззрений Прудона. Современные российские авторы свои взгляды на то, что должно заменить государственную идеологию в России, определили как «мечта XXI века». «Мечта» согласно толковым словарям русского языка, означает некую реальность, созданную воображением, фантазией. Вероятно, к этому добавить нечего, характеризуя суть указанного проекта и вспоминая несбывшуюся мечту Ж. Прудона. Существующие в нашем обществе расчеловеченные социальные индивиды есть результат исторического отчуждения между родовой и индивидуальной сущностью человека. В условиях глобального неолиберального капитализма это отчуждение рельефно проявляется во всех сферах общественной жизни: производственной, политико-правовой, духовной. Значит, политика государства должна быть ориентирована на постепенное преодоление этого отчуждения. Это и будет означать сохранение и развитие Человеческого в человеке. Но как этого достичь? Для этого нужно определить вектор исторического движения России, направленного к высшей цели – построению справедливого общества, где «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» [17]. Поэтапная реализация этого принципа позволила бы не только преодолеть исторически возникшее отчуждение между индивидуальной и родовой человеческой сущностью, но и построить уникальное целостное евразийское государство.

Список литературы:

1. Пастухов В.Ю. Государство раскольников. Карма российской власти // Общественные науки и современность. 2011. № 5. С. 114.
2. Шойгу С.К. Это наша Победа // Российская газета. 2025. 6 мая.
3. Конституция Российской Федерации с комментариями Конституционного суда: редакция 2021 года. – М.: Эксмо, 2021. – 128 с. – С. 10.
4. Авакян С.А. Конституция и Парламент: размышления по поводу юбилея // Российская Федерация сегодня. 2008. № 23. С. 2–10.
5. Авакян С.А. Конституционализм и бюрократия публичной власти // Вестник Московского университета. Серия 11. Право. 2014. № 1. С. 60–66.
6. Авакян С.А. О роли конституционного права в условиях новых задач и концептуальных решений для политического будущего России // Вестник Московского университета. Серия 11. Право. 2023. № 1. С. 3–21.
7. Акулов Вл. Что такое идеология и нужна ли она России? [Электронный ресурс]. URL: https://vk.com/@patria_public-13
8. Ериков Ю.Г. Идеологический миф в обществе сорванной вестернизации // Koinon. 2022. Т. 3. № 2. С. 9–25.
9. Мусаелян Л.А. К вопросу об отсутствии в России государственной идеологии // Вестник Пермского университета. Юридические науки. 2022. № 55. С. 6–21.
10. Путин В.В. Россия на рубеже тысячелетия / Политика // Независимая газета. Интернет-версия. 1999. 30 декабря.
11. Медведев Дм. 25 лет Конституции: баланс между свободой и ответственностью // Закон. 2018. С. 8–16.
12. Зорькин В. Буква и дух Конституции // Российская газета. 2018. 10 октября.
13. Зорькин В. Право России: альтернативы и риски в условиях глобального кризиса // Российская газета. 2022. 30 июня.
14. Чернавский Д.С. Синергетика и информация. Динамическая теория информации. – М.: Ленанд, 2021. – 304 с.
15. Зорькин В. Коррупция – угроза цивилизации // Российская газета. 2025. 21 мая.
16. Караганов С.А., Малютин П.Н. Российская идея – мечта XXI века // Политические исследования. 2025. № 4. С. 107–109.
17. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Изд. 2. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 419–459.

THE CIVILIZATIONAL PECULIARITIES OF RUSSIA, THE RUSSIAN IDEA, AND STATE IDEOLOGY

Leva A. Musaelyan

Perm State University

15, Bukireva St., Perm, 614068

The double-headed eagle on the Russian state emblem accurately symbolizes the civilizational complexity of Russia and its distinctiveness from both its Western and Eastern neighbors, whose influences the country has experienced over many centuries. For a state situated at the crossroads of civilizations – and constantly exposed to threats from the North, South, West, and East – safeguarding sovereignty has been vitally important. This could only be achieved through

strong authority and a unified state. These political ideals are symbolized on the Russian coat of arms by the three crowns, the scepter, and the orb. It is evident that upholding these political values remains relevant for the Russian state today. The geographical specificity of Russia has given rise to a uniquely Russian phenomenon in the country's socio-political thought: the Russian idea. Its proponents have sought to articulate the country's developmental prospects. This article examines the "Russian idea" proposed by Vladimir V. Putin on December 30, 1999, in *Nezavisimaya Gazeta* (Independent Newspaper). Putin presented it as a concept intended to fulfill the functions of a state ideology, although he considered the formal adoption of an official ideology inadvisable. The article demonstrates why the "Russian idea" advanced by the then-future president did not achieve the expected impact, and explains the rationale behind the inclusion of Article 13, Paragraph 2, in the country's Constitution. The article argues that, given the emerging external and internal threats, adopting a state ideology – one that provides a vision of historical perspective and strengthens the unity and power of the state – has become a necessity.

Keywords: civilization, Russian idea, Constitution, ideology, crisis, reforms, disunity.

УДК 101.8

DOI: 10.17072/2076-0590-2025-16-19-26

ФОРМИРОВАНИЕ НОВОГО МИРОВОГО ПОРЯДКА КАК ОТРАЖЕНИЕ ГЛОБАЛЬНОГО МИРА

С.И. Рудаков

Доктор философских наук, профессор,
Воронежский государственный университет
394018, Россия, г. Воронеж, Университетская площадь, 1
rudakovprof@mail.ru

Рассматривается проблема формирования нового мирового порядка (далее – НМП) сквозь призму единства логики и истории капитала. Исходя из высказанной ранее гипотезы о глобализме как новой и последней стадии капитализма, дается анализ НМП как переходного процесса от капиталистического типа международных отношений к отношениям справедливым и неантагонистическим. Обсуждается проблема конца буржуазной общественно-экономической формации и роль БРИКС в современном мире. Анализируется ключевое значение Китайской Народной Республики как нового лидера в мире и роль России в формировании НМП.

Ключевые слова: логика и история развития капитала, открытие логики «Капитала» В.А. Вазюлиным, глобализм и его сущностные черты, новый мировой порядок, роль БРИКС в становлении НМП.

В современном мире происходят колossalные изменения, следствием чего стало появление понятия новый мировой порядок. Сущность нынешнего исторического сдвига нельзя раскрыть, не объясняя сути текущей стадии индустриального общества.

Либералы называют эту стадию постиндустриальным обществом, левые – современным империализмом. Однако неправы ни те, ни другие, поскольку появились такие черты человеческой цивилизации, которые необъяснимы ни с позиций буржуазного позитивизма, ни с позиций классического марксизма XIX–XX вв. Я не говорю здесь о русской религиозной философии, которая пытается объяснить все проблемы России из цивилизационной специфики России, стоящей как бы вне единого мирового потока развития.

Многолетние исследования логики и истории капитала, прежде всего в отечественном обществознании, подвели к гипотезе о глобализме как особой, новой и последней стадии индустриального буржуазного обще-

ства. Характерно восклицание Дж. Сороса в одной из своих последних книг: «Я заявляю о завершении прежней эры» [1, с. 171].

В литературе появилось несколько фундаментальных исследований нового этапа в развитии индустриального общества. Назову прежде всего работы И.П. Фаминского (2010), коллективный труд «Мировая экономика: глобальные изменения за 100 лет» (2003), М. Кастельса (2000). Сюда же относятся работы Э. Тоффлера, Т. Фридмана, К. Шваба, Д. Рифкина, О.Т. Богомолова, А.В. Бузгалина, М.Г. Делягина и других авторов. Характерно название фундаментального исследования И.П. Фаминского «Глобализация – новое качество экономики» [см. 2]. То же подчеркивает М.Г. Делягин, утверждающий, что «человечество вступило в новую эпоху своего развития» [3, с. 11].

В чем качественная новизна глобализма? Главным признаком глобального общества стало образование транснациональных корпораций. Они принципиально отличаются от национальных монополий. ТНК перерастают национальные рамки и становятся сравнимыми с отдельными государствами первой трети XXI века. Впервые в истории экономики ТНК производят за рубежом больше, чем дома. Следовательно, они развиваются не только свою страну, но и весь мир, который становится «плоским» по образному выражению Т. Фридмана [4].

Транснациональный характер глобальной экономики стал возможен благодаря информационной революции. Всемирная информационная паутина создает объективную возможность отслеживать движение товаров и капиталов в любой точке земного шара и в любое время. Возникли принципиально новые технологии: беспилотные транспортные средства, 3D-печать, робототехника, новые материалы. Подрывается сама основа индустриального производства [см. подробнее 5]. М. Кастельс справедливо пишет, что Калифорния (Университет Беркли) – это «место рождения Революции информационных технологий так же, как Англия была родиной Революции индустриальной» [6, с. 3].

Третьим важнейшим признаком глобальной экономики является финансовая революция. Резкая интернационализация экономических связей вызвала потребность в быстрейшем росте кредитных ресурсов и доступность их в любой точке мирового экономического пространства. Авторы «Мировой экономики» пишут: «Такая потребность породила вненациональные рынки капитала на базе оффшорных операций в так называемых евровалютах (иностранных валютах по отношению к стране дислокации банка). Вскоре сложился по существу целостный мировой рынок евровалют, масштабы которого выросли с 20 млрд долл. в 1964 г. до 6 трлн долл.

в начале 1990-х гг. К настоящему времени ежедневный объем валютных операций во всем мире составляет около 1,5 млрд долл., что превышает суммарные резервы всех стран и в десятеро превосходит валютные резервы, необходимые для обслуживания мирового товарообмена. Это существенно усилило процесс международного переплетения ссудного капитала: в 1971 г. зарубежные активы национальных банков всех стран мира по депозитным вкладам составляли 208 млрд долл., в 1980–1839 млрд дол, в 1990–6791 млрд. долл., а в 1995 г. свыше 8 трлн долл.» [7, с. 9]. За прошедшее время темпы развития глобальной экономики стали еще стремительнее. Ежедневный объем валютных операций в мире достиг рекордных 7,5 трлн долл. (!).

В своей статье 2014 г. мы писали: «Финансовый глобальный капитал – последняя стадия в истории капитала. Здесь он достигает абсолюта, как гегелевская идея, возвращенная в себя. И по своему понятию, и по своему реальному содержанию финансовый капитал есть завершенное превращение в единый рынок, на котором, однако, мировые акулы в виде ТНК пытаются поглотить друг друга. Централизация и концентрация капитала достигают апогея. Так, 60 % всех инвестиционных контрактов приходится на 109 мегасделок (на начало нулевых годов! – С.Р.). В то же время «бродячее» состояние сотен миллиардов долларов в мире подрывает эту концентрацию. Мир стал единым, но фундаментом этого единства наряду с Интернетом является ядерная бомба» [8, с. 148].

Эмпирическая констатация глобализма как новой исторической стадии капитала нуждается в более основательном теоретическом фундаменте. Таким фундаментом является концепция единства логического и исторического в развитии капитала. Многолетний процесс изучения логики капитала в «Капитале» К. Маркса советскими учеными в итоге привел к выдающемуся научному результату, которого не было у самих классиков марксизма-ленинизма. Профессором Вазюлиным В.А. в его «Логике «Капитала» К. Маркса» была открыта логическая схема «Капитала», качественно отличная от «Науки логики» Гегеля [см. 10]. Эта схема движения мысли Маркса включает в себя стадию формирования изучаемого предмета, затем стадию сущностного развития, которая переходит в стадию развернутой сущности (явления) и затем полностью зрелой сущности (действительности). В «Капитале» эта схема включает в себя рассмотрение товара и денег, производство капитала (1 том), обращение капитала (2 том) и полное воспроизведение капитала (3 том).

Используя логическое открытие В.А. Вазюлина к историческому развитию капитала, выделим стадию становления капитала (мануфактурный

капитал), внутренне единую с логикой товара и денег; домонополистический капитал XIX века, внутренне единый с логикой производства прибавочной стоимости; монополистический капитал, описанный Лениным и внутренне единый с логикой обращения капитала. Отсюда вытекает, что новая стадия капитала внутренне едина с логикой 3 тома «Капитала», где анализируется прибыль, фиктивный капитал и другие проблемы [см. 8].

Всякая новая стадия в развитии буржуазного общества выводила в мировые лидеры новое государство. Вначале это были Нидерланды, затем в XIX веке Англия, в XX веке – США. И вот глобализация привела к лидерству Китайскую Народную Республику во главе с Коммунистической партией Китая. Такого не было даже во времена СССР, так как Советский Союз, хотя и был второй сверхдержавой, по экономическим показателям на первом месте оставались США. Сегодня на наших глазах лидерство переходит к КНР. По паритету покупательной способности Китай уже опередил США. Переход лидерства к государству, которое ориентировано на марксистско-ленинскую идеологию [см. 11] и построение социалистического общества кардинально меняет ситуацию в мире. Глобальная интеграция ставит в практическую плоскость вопрос о завершении буржуазных производственных отношений и переходе к равноправным, справедливым международным отношениям. В этом – и технологическая, и социально-экономическая потребность, потому что, например, китайский инвестор, приходя в Африку, заинтересован в наличии технологической, социальной, культурной инфраструктуры. Глобальный бизнес требует глобально развитых условий его ведения. Неслучайно Си Цзиньпин во время визита в Россию в начале 2024 г. сравнил отношения между Россией и Китаем на тот момент с событиями столетней давности. Тогда Великая Октябрьская революция взорвала мир, а сегодня на наших глазах рождается новый мировой порядок. Вот почему страны со всех концов мира потянулись в БРИКС.

Формирование НМП идет одновременно с осмыслением конца буржуазной общественно-экономической формации. В фундаментальной монографии, посвященной этой теме [см. 12] и левые теоретики (проф. Йельского университета И. Валлерстайн, проф. Пенсильванского университета Р. Коллинз), и либеральные теоретики (М. Манн, проф. Университета Калифорнии в Лос-Анджелесе, К. Калхун, директор Лондонской школы экономики и политических наук) обсуждают разные аспекты завершения индустриального общества. Лейтмотив книги один – капитал подходит к своему историческому пределу, исчерпывая все свои ресурсы. Процессы замещения живого труда в корне меняют производственные от-

ношения, подрывая капитал. Одни авторы относят конец капитализма на середину XXI века, другие на конец, третьи допускают длительное существование капитала наряду с другими производственными отношениями, как это было с феодализмом. Похожие дискуссии ведутся в рамках Давосского клуба.

Фактически обсуждаются проблемы выхода общества за рамки индустриализма. В этом свете формирование НМП есть не просто шаг к многополярному и полифоническому миру. Это шаг, подготавливающий переход мира в качественно новую стадию, которая придет на смену капиталисту. Неслучайно Э. Тоффлер приводил высказывания известнейших ученых о том, что мы подошли к исторической стадии, напоминающей рождение цивилизации [13, с. 25].

Этот процесс идет, однако, сложными окольными путями. Мировая система социализма не развилась в НМП, призванный положить конец капитализму. Ранний социализм погиб, и началась буржуазная Реставрация в стране. Если цивилизация идет к НМП, почему стал возможен такой откат назад? Велико искушение свести объяснение Реставрации к предательству лидеров КПСС. Такое идеалистическое понимание доминирует и у профессиональных обществоведов, и у обывателей. Но оно ненаучно.

Кризис раннего социализма внутренне связан с переходом человеческой цивилизации в стадию глобализма. Ранняя советская власть, закрывшись от тлетворного Запада, смогла выжить в Гражданской войне, победить во Второй мировой войне, холодной войне с Западом. Но она оказалась бессильной в условиях информационной революции и роста достатка в 60-70-е годы.

Россия, оказавшаяся слабым звеном в империалистической цепи в начале XX века, вновь стала таким же звеном в конце XX века. То, что составляло силу советского государства, в условиях информационной и финансовой революций стало тормозить его развитие. Вместе с тем информационная доступность Запада изо всех сил разжигала мелкобуржуазные страсти вчерашних жителей деревни, взявшимся за строительство нового общества. Перерождение раннего социализма, принявшего глобализационные процессы за формирование единой человеческой цивилизации безотносительно к социально-классовым различиям, стало губительным для республик бывшего СССР и всего соцлагеря. Начавшийся в 90-е годы процесс первоначального накопления капитала был попыткой повернуть историю вспять. И вместе с тем он открыл двери в глобальный мир. Переплетение уродливого варварства с поступательным движением вперед отличало буржуазную Реставрацию на территории бывшего СССР. Рестав-

рация стала болезненной глобальной прививкой к телу раннего социализма – прививкой, вызвавшей тяжелую болезнь. Эта болезнь не только не закончилась, но, наоборот, с войной на Украине она достигла апогея.

Выясняется, что либо глобализация своей волной накроет Россию настолько, что она повторит трагическую судьбу Союза. Либо глобализация примет очертания нового мирового порядка. Первый сценарий хотел бы реализовать Запад и вернуть мир на сто с лишним лет назад. Но цивилизация – и технически, и социально, и психологически – не желает возврата назад. Вот почему так стремителен рост БРИКС. Мир, подавляющее большинство человечества, хочет второго сценария глобализации – объединения всех стран на принципах справедливого, равноправного и технически передового развития, что убедительно продемонстрировал XVI саммит БРИКС в Казани.

Война на Украине – прямое следствие того, что до последнего времени мир пытался двигаться по пути глобализации, не различая до конца эти два пути мировой интеграции. Оказалось, что западный вариант глобализации хотел бы продолжить многовековую политику колониализма, распространив ее и на республики бывшего СССР. В 2007 году в знаменитой Мюнхенской речи В.В. Путин говорил: «Считаю, что для современного мира однополярная модель не только неприемлема, но и вообще невозможна. И не только потому, что при единоличном лидерстве в современном – именно в современном – мире не будет хватать ни военно-политических, ни экономических ресурсов. Но что еще важнее: сама модель является неработающей, так как в ее основе нет и не может быть морально-нравственной базы современной цивилизации» [5].

Запад не внял предложениям российского руководства и поддержал существующий режим на Украине и государственный переворот в Киеве. Вопрос встал ребром: или глобализация на условиях Запада, или формирование НМП в рамках БРИКС. Поэтому СВО носит справедливый характер, так как направлена против попыток Запада скрутить весь мир в однополярную схему в своих интересах.

Однако едва начавшись, СВО выявила свое внутреннее противоречие. С одной стороны, это справедливая, антифашистская, патриотическая операция, силой отстаивающая право народов на НМП. С другой, сам НМП только зарождается, он не сформировался в зрелом виде, нет необходимых экономических и политических институтов в рамках БРИКС, способных перевести мир в режим НМП. Поэтому операция затягивается. Ее двойственность и половинчатость проявляется и внутри страны, и на международной арене.

В определенных патриотических кругах России популярна модель консервативной России, опирающаяся на мировоззрение русской идеалистической философии. Такая модель лишь тормозит формирование НМП. Стоит прислушаться к китайским марксистам, подчеркивающим вслед за своим лидером Си Цзиньпином, что Китай сегодня главный поборник глобализационных процессов в интересах всех народов [11, с. 310].

Спор славянофилов и западников в России на рубеже XIX и XX веков, как известно, разрешился их синтезом: революция, которую предрек на Западе Маркс, совершилась в специфических условиях, о которых твердили славянофилы. Аналогично и сегодня вместе с КНР Россия призвана проторить дорогу в новый мир без войн и эксплуатации.

Научной методологией изучения современного мира должна быть не западная буржуазная философия – позитивизм или иррационализм, и не русская религиозная философия, а то общее, что сближает нас с КНР. Это методология современного марксизма, в который вносят свой вклад марксисты Китая, России и других стран мира.

Список литературы:

1. Сорос, Дж. Новая парадигма финансовых рынков. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2008. – 171 с.
2. Фаминский, И.П. Глобализация – новое качество мировой экономики: учеб. пособие. М.: Магистр: ИНФРА-М, 2009. – 397 с.
3. Делягин, М.Г. Мировой кризис: Общая теория глобализации. М.: ИНФРА-М, 2003. – 335 с.
4. Фридман, Т. Плоский мир: краткая история XXI века; пер. с англ. М. Колопотина. М.: АСТ: Хранитель, 2006. – 601 с.
5. Путин, В.В. Мюнхенская речь [Электронный ресурс] // Официальный сайт Президента России. 2007. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcript/24034>
6. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура; пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкарата. М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 606 с.
7. Мировая экономика: глобальные тенденции за 100 лет / Ю. Л. Адно, И. И. Александрова, Н. М. Байков и др.; под ред. И. С. Королева. Москва: Юристъ, 2003. – 603 с.
8. Рудаков С.И. Глобальное общество в свете единства логического и исторического // Век глобализации. 2014. №2. С. 144–152.
9. Рудаков С.И. О характере современной промышленной революции // Вестник ВГУ. Серия Философия. 2018. № 33(19). С. 134–141.
10. Вазюлин В.А. Логика «Капитала» К. Маркса. 2-е изд. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2002. – 295 с.
11. Чен Эньфу. Китайский новаторский марксизм. М.: Родина, 2021. – 1054 с.
12. Валлерстайн И. Есть ли будущее у капитализма / И. Валлерстайн, Р. Коллинз, М. Манн, Г. Дерлугьян, К. Калхун. М.: Изд-во Института Гайдара, 2002. – 320 с.
13. Тоффлер Э. Шок будущего; пер. с англ. М.: АСТ, 2002. – 557 с.

**THE FORMATION OF THE NEW WORLD ORDER
AS A REFLECTION OF THE GLOBAL WORLD**

Sergey I. Rudakov

Voronezh State University

1, Universitetskaya Square, Voronezh, Russia, 394018

The problem of the formation of the new world order (hereinafter – NWO) is considered through the prism of the unity of the logic and history of capital. Based on the previously stated hypothesis about globalism as the new and final stage of capitalism, the analysis of the NWO is presented as a transitional process from capitalist international relations to just and non-antagonistic relations. The issue of the end of the bourgeois socio-economic formation and the role of BRICS in the modern world is discussed. The key significance of the People's Republic of China as a new world leader and Russia's role in the formation of the NWO are analyzed.

Keywords: logic and history of capital development, V.A. Vazyulin's discovery of the logic of Capital, globalism and its essential features, new world order, BRICS' role in the formation of the NWO.

УДК 32 7.5/8

DOI: 10.17072/2076-0590-2025-16-27-43

ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ГИБРИДНОЙ ВОЙНЫ

A.A. Бартош

Кандидат военных наук, доцент,
эксперт/аналитик Отдела стратегического анализа
и военно-политических исследований
Московского института социологических исследований,
член-корреспондент Академии военных наук
107065, г. Москва, ул. Камчатская, 3, оф. 198
aerointel@mail.ru

Язык философии располагает уникальными возможностями для исследования сложнейшего и крайне опасного феномена современности – гибридной войны. Философский анализ гибридной войны, её инструментов, возможности и вероятности перехода конфликта в ядерную стадию позволяет вскрыть различные функции философии проблемы военного конфликта, её основные темы и проблемы, а также предложить методы философского познания реалий современности. Философия обладает инструментарием для анализа науки в целом и анализа «классической» и гибридной войны, в частности, поскольку исследует фундаментальные вопросы человеческого существования, морали, власти и природы конфликта. Философия исследует природу войны и рассматривает войну не просто как вооружённый конфликт, а как продолжение политики иными средствами, что особенно актуально в гибридных войнах, где военные действия сочетаются с пропагандой, экономическим давлением и кибератаками. Некоторые философы рассматривают войну как способ утверждения власти, причём гибридная война использует не только силу, но и манипуляцию сознанием, создавая новые формы контроля.

Ключевые слова: философия, гибридная война, анализ, симулякр, тоталитаризм

Типология классической и гибридной войны

Гибридная война (далее ГВ) – это стратегия, сочетающая в себе широкий спектр методов: от обычных военных действий и нерегулярной тактики до кибератак, информационно-психологических операций, технологий контролируемого хаоса и цветных революций, экономического давления и использования дипломатических инструментов. Её цель – достижение политических целей при минимальном использовании собственных

регулярных сил и сохранении «правдоподобного отрицания» своей при-частности.

Сопоставительный анализ типологии классической и ГВ – это ключевой шаг к философскому пониманию эволюции современных военных конфликтов. Понятие войны эволюционировало от четких, формализованных конфликтов между государствами к сложным, размытым и многомерным противостояниям. Классическая война – это устоявшаяся парадигма, в то время как ГВ представляет собой синтетическую и адаптивную модель, ставшую доминирующей в XXI веке.

Заметим, однако, что в последние годы представление об устойчивости стратегии классической войны заметно поколебали реалии современных военных конфликтов, что отражено в работах ряда авторов, таких, например, как Ю.Н. Балуевский и Р.Н. Пухов. Они отмечают, что изменения в военной техносфере приводят к радикальной трансформации стратегий «классической» войны, и России нужно срочно к ней адаптироваться. Одним из важнейших следствий описываемой революции стала прозрачность поля боя, по сути, полное развеивание «тумана войны». Далее эта особенность будет только усугубляться за счёт развития как беспилотных, так и космических (боевые космические аппараты, в сущности, тоже дроны) и сетевых информационных решений [1]. Сегодня специалисты говорят о возникновении «цифровой войны» как новой реальности, фактически новой революции в военном деле.

Таблица 1. Сопоставительный анализ классической и гибридной войны

Критерий	Классическая война	Гибридная война
Сущность военного конфликта	Четкое бинарное противостояние: государство против государства. Формальное объявление войны или очевидное начало боевых действий.	Размытое, комплексное противостояние: Сочетание военных, невоенных и асимметричных методов. Агрессор часто отрицает свое участие, ведёт «войну без объявления войны».
Участники	Регулярные армии государств. Четкое разделение на комбатантов и некомбатантов.	Множество акторов: регулярные войска (часто без опознавательных знаков), иррегулярные формирования, ЧВК, кибер-хакеры, пропагандисты, гражданские активисты.
Цели и задачи	Военно-стратегические: разгром вооруженных сил противника, оккупация территории, принуждение к капитуляции.	Политико-социальные: подрыв суверенитета, смена политического режима, раскол общества, подрыв легитимности власти, экономическая дестабилизация.

Окончание таблицы

Критерий	Классическая война	Гибридная война
Методы и средства	Преимущественно военные: масштабные боевые действия, использование конвенциональных видов оружия (танки, авиация, флот).	Комбинированные и синхронизированные: информационно-психологические (пропаганда, дезинформация, манипуляция СМИ); кибервойна (атаки на инфраструктуру) Экономическое давление (санкции, энергетический шантаж), дипломатическое давление, использование прокси-сил (сепаратисты, наемники), ограниченное применение войск.
Фактор пространства	Четко ограниченное: линия фронта, тыл, театр военных действий (ТВД).	Всеобъемлющее и трансграничное в пределах «серой зоны» с применением военных и невоенных средств Война ведется в каждом доме через медиа.
Фактор времени	Четкие временные рамки: начало (объявление войны) и окончание (акт о капитуляции, мирный договор).	Размытые временные рамки: Может длиться годами до возможного перехода к открытой фазе.
Роль информации	Вспомогательная: информация для поддержания морального духа войск и населения, подрыва морали противника	Центральная: информационные операции – главный инструмент для деморализации населения, легитимизации своих действий и делегитимизации противника.
Правовой статус	Регулируется международным правом: Гаагские и Женевские конвенции, право вооруженных конфликтов. Статус комбатанта.	Намеренно размывает правовые нормы: отсутствие формального объявления войны и опознавательных знаков затрудняет квалификацию конфликта и привлечение к ответственности.
Целевая аудитория	Правительство и вооруженные силы противника.	Население страны, гражданское общество, международное сообщество. Воздействие на волю и сознание людей.

Ключевые выводы и интегральные отличия типологии классической и гибридной войны:

1. Переход от линейной стратегии классической войны к сетевентричности. Классическая война – это линейная цепочка «вызов–ответ» на поле боя. Гибридная война – это сетевая атака на все узлы жизнедеятельности государства и общества одновременно.

2. От силовых форм воздействия к информационно-психологическим. В классической войне главное – физическое уничтожение. В гибридной – главная цель не физически уничтожить противника и оккупировать его территорию, а установить контроль над сознанием людей.

3. От ясности к неопределенности. Классическая война стремится к ясности исхода. ГВ использует неопределенность, контролируемый хаос и «туман войны» как свое основное оружие, чтобы противник не мог адекватно среагировать [2].

4. Формирование «серой зоны» как театра ГВ. Она разворачивается в «серой зоне» ниже порога открытого военного конфликта, что делает традиционные ответные меры (например, применение армии по статье 51 Устава ООН) затруднительными или запоздалыми [3].

5. Не симметрия, а асимметрия. Если классическая война часто предполагает симметричное противоборство армий, то ГВ – это инструмент более слабого (в военном смысле) субъекта против более сильного. Она позволяет нивелировать технологическое и военное превосходство.

Таким образом, ГВ не отменяет классическую, а интегрирует ее в свой арсенал как один из возможных, часто финальных, инструментов. Пример: переход от гибридного противоборства консолидированного Запада против России на Украине к открытой войне чужими руками и масштабной классической войне, которая, однако, продолжает сопровождаться интенсивными гибридными методами (кибератаки, информационная война, экономическое давление). Сказанное превращает современный военный конфликт в своеобразный континуум, где гибридные и классические методы сосуществуют и взаимно усиливают друг друга. Понимание этой сложной типологии необходимо для формирования адекватной обороностроительной стратегии, устойчивости общества и развития новых видов сдерживания.

В интересах философского анализа типологию ГВ можно строить по разным основаниям: по доминирующему инструменту (показан в табл. 1), по интенсивности конфликта, по стратегическим целям и некоторым другим.

1. Типология по доминирующим инструментам и методам представляет собой самый распространенный способ классификации. Выделяются инструменты гибридного арсенала, воздействующие на административно-политическую, финансово-экономическую и культурно-мировоззренческую сферы государства-объекта ГВ.

2. Типология по уровню интенсивности и открытости конфликта делит ГВ на несколько этапов или уровней эскалации.

- В «серой зоне» конфликт ведется ниже порога открытого военного столкновения. Методы противоборства предусматривают информационные атаки, включая киберсферу, точечные санкции, подкуп элит, дипломатическое давление. Цель: ослабить противника, не вступая в прямую конfrontацию.

- «Гибридная кампания»: более агрессивная фаза с использованием нерегулярных сил. Осуществляются активная поддержка прокси-сил, масштабные кибератаки, координация пропаганды, создаются источники управляемых кризисов.

- «Гибридное сопровождение» классической войны, когда гибридные методы используются как вспомогательные в рамках крупномасштабных (традиционных) боевых действий. Осуществляется информационное воздействие для демонизации противника и его лидеров с целью оправдания своих действий, проводятся кибератаки на систему управления и связи противника, предпринимаются шаги по дипломатической изоляции объекта агрессии.

3. Типология по стратегическим целям – это подрывная война по изменению политического курса страны, организации свержения власти изнутри без прямого вторжения. Пример – действия Запада против Сербии. Методы включают комплексное воздействие на общественное сознание, поддержку оппозиции, дестабилизацию экономики.

В определённых случаях агрессор прибегает к попыткам аннексии и поддержки сепаратизма с целью отторжения от государства-жертвы территории с последующим ее присоединением или созданием марионеточного государства. Пример – отторжение Косово от Сербии и создание непризнанного марионеточного псевдогосударства, подрывная деятельность против Республики Сербской. Шаги по вытеснению России с Балкан. Методы предусматривают создание и поддержку сепаратистских движений, проведение референдумов под внешним контролем, осуществление информационных шагов по прикрытию подрывных акций. Осуществляются шаги по сдерживанию и сковыванию сил, выступающих за внутреннюю интеграцию страны или её присоединение к противостоящему блоку государств, ведётся ослабление ее международных позиций. Методы включают использование технологий контролируемого хаоса и цветных революций, экономическое и военное давление, кибератаки.

Ключевые факторы, объединяющие различные типы ГВ:

- Размытие границ между миром и войной: нет формального объявления войны, действия ведутся постоянно.
- Размытие границ между военными и гражданскими: в конфликт вовлекаются не только армии, но и всё общество.
- Асимметричность: более слабая в военном отношении страна может эффективно противостоять более сильному.
- Приоритет невоенных методов: военная сила часто является последним аргументом или используется опосредованно (прокси-война), в ин-

формационно-психологической сфере ведется борьба за контроль над сознанием.

- Правдоподобное отрицание: агрессор стремится сохранить видимость непричастности к происходящему.

В целом, упомянутый широкий спектр типологии ГВ полезен для философского анализа, расширяет его рамки, но на практике перечисленные типы почти никогда не встречаются в «чистом» виде. Современный конфликт – это всегда комбинация различных методов, адаптирующаяся под конкретные условия. Понимание этой многогранности является ключевым для выработки эффективной стратегии противодействия, которая должна быть столь же комплексной, включая укрепление кибербезопасности, медиаграмотности населения и его способности противостоять дезинформации, устойчивости экономики и политических институтов.

Философское осмысление и анализ гибридной войны как сложного многомерного вида современного военного конфликта, сочетающего военные, информационные, экономические, кибернетические и психологические методы воздействия требуют учёта уникальных, присущих ГВ факторов. В отличие от классических войн, где противоборство происходит в четко очерченных форматах (армия против армии), гибридная война стирает границы между войной и миром, между военными и гражданскими, между правдой и дезинфекцией [2, 3].

Этапы гибридной войны

Концепция ГВ с начала XXI века является предметом активных дискуссий, но единого, закрепленного в документах стратегического планирования государств, принятого деления ГВ на этапы не существует. Однако, анализируя современные конфликты можно выделить общую логику и этапы, которые часто повторяются.

Важно понимать, что ГВ – это не линейный процесс, а скорее набор взаимосвязанных действий, которые могут применяться одновременно, циклически и адаптивно.

Концептуальная модель этапов гибридной войны включает:

Этап 1: подготовительный этап скрытой подготовки, который ведется в мирное время. Его цель – создать условия для будущей эскалации, ослабив государство-мишень изнутри.

Критерии:

- Информационно-психологическое воздействие: активная пропаганда через СМИ и социальные сети, создание и закрепление в сознании населения представлений о якобы нелегитимной власти, ее слабости, коррумпированности.

- Подрыв доверия к институтам: дискредитация правительства, судов, армии, правоохранительных органов, избирательной системы.

- Разжигание внутренних конфликтов: активная поддержка радикальных политических сил, сепаратистских движений, социальных и этнических противоречий.

- Создание «пятой колонны»: вербовка агентов влияния, формирование НКО, которые действуют в интересах агрессора.

- Киберразведка и подготовка кибератак: сбор компромата, изучение критической инфраструктуры.

Этап 2: скрытая дестабилизация и эскалация. На этом этапе скрытые действия перерастают в открытую, но еще «отрицаемую» дестабилизацию. Агрессор сохраняет видимость неучастия.

Критерии:

- Активизация «гибридных» сил, когда на территорию государства-мишени начинают проникать военнослужащие сил специальных операций без опознавательных знаков, скрытно перебрасывается оружие и боеприпасы.

- Организация протестов и беспорядков с применением технологий контролируемого хаоса и цветных революций, в том числе финансирование и координация масштабных акций, которые могут перерастать в столкновения с силами правопорядка. Все эти действия маскируются под якобы стихийный процесс.

- Начало кибератак: целенаправленные атаки на правительственные сайты, системы связи, энергетическую инфраструктуру.

- Экономическое давление: введение торговых барьеров, энергетический шантаж.

- Создание марионеточных администраций: провозглашение «народных республик», «правительств в изгнании» или иных неподконтрольных центральной власти образований.

Этап 3: открытая, но отрицаемая агрессия – «Активная фаза».

Конфликт перерастает в активные боевые действия, но агрессор продолжает отрицать свое прямое участие, используя прокси-силы и дезинформацию.

Критерии:

- Ведение боевых действий силами «добровольцев» и ЧВК. Регулярные войска агрессора могут участвовать, но их присутствие тщательно маскируется.

- Отрицание и дезинформация: официальные лица агрессора отрицают причастность, называя происходящее «гражданской войной». Ограни-

ченное применение регулярной армии: точечное использование авиации, ракет, БПЛА, артиллерии, ПВО с территории агрессора или приграничных районов.

- Информационная война используется на полную мощность для создания альтернативной реальности для внутренней и внешней аудитории.

Этап 4: принуждение к урегулированию и закрепление результатов («Заморозка конфликта» и легитимизация результатов).

Цель этого этапа – заставить противника принять новые реалии, закрепив достигнутые успехи на политическом и дипломатическом уровне. На данном этапе осуществляется создание «замороженных конфликтов» посредством установления нестабильного перемирия, которое позволяет агрессору сохранять контроль над территориями и иметь рычаг влияния на противника. Усиливается политическое и дипломатическое давление с целью принуждения к прямым переговорам с марионеточными режимами, что де-факто означает их легитимизацию. Применяется экономическое и политическое удушение за счёт поддержки санкций против государства-мишени, изоляции его на международной арене. Организуется юридическое и псевдоисторическое обоснование аннексии: проведение «референдумов», принятие законов о включении территорий, переписывание истории.

Этап 5: Долгосрочная консолидация влияния («Нормализация»).

После закрепления результатов агрессор стремится нормализовать ситуацию, представить ее как свершившийся факт и сделать возможный отказ от достигнутого слишком дорогим и неприемлемым для международного сообщества.

С этой целью ускоренными темпами проводится военно-экономическая интеграция захваченных территорий, включение их в свою экономическую, правовую и военную систему. Продолжается информационная война, направленная на закрепление в сознании людей новой «политической реальности». Создаются «санитарные кордоны» с целью использования захваченных территорий как плацдарма для дальнейшего давления. Делается расчёт на ослабление международной реакции из-за усталости партнеров и развала санкционных коалиций.

Следует учитывать следующие факторы предложенного деления ГВ на этапы:

- Нелинейность: этапы могут накладываться друг на друга, возвращаться назад или пропускаться. Например, переход от этапа 3/4 к классической конвенциональной войне будет свидетельствовать о неудаче гибридных методов достижения целей.

- Адаптивность: агрессор постоянно учится и адаптирует тактику в зависимости от реакции противника и международного сообщества.

- Универсальность: инструменты ГВ используются как государствами, так и негосударственными субъектами.

Таким образом, общими этапами являются подготовка, скрытая дестабилизация, открытая (но отрицаемая) агрессия, принуждение к урегулированию и долгосрочная консолидация результатов. Ключевым сквозным элементом на всех этапах является информационно-психологическое воздействие.

Вклад диалектики в теорию гибридной войны

Вклад диалектики как учения о всеобщей связи, развитии и борьбе противоположностей в изучение законов ГВ заключается не в том, чтобы дать готовые ответы, а в том, чтобы предоставить метод мышления и анализа, который позволяет вскрыть внутренние противоречия, динамику и сущность этого сложного феномена. Применяя её принципы к ГВ, мы получаем мощный аналитический инструмент.

Ключевые законы диалектики в проекции на теорию ГВ охватывают следующий спектр вопросов:

1. Главный закон диалектики о единстве и борьбе противоположностей как ядро диалектического подхода. ГВ по своей сути – это разрешение фундаментального противоречия:

- Противоречие: традиционная «классическая» война и мир. В классическом понимании это два противоположных состояния. ГВ снимает это противоречие, создавая новую реальность.

- Борьба противоположностей: в ГВ одновременно и в крайней степени ожесточенности присутствуют оба фактора противоборства: применение насилия (диверсии, удары, кибератаки) с целью ослабления противника на основе использования военной логики.

- Элементы мира: отсутствие официального объявления войны, сохранение дипломатических и экономических отношений, ведение внешне «нормальной» политической и информационной деятельности.

- Единство: агрессор сознательно использует единство понятий «мир-война» за счёт действий в предварительно сформированной «серой зоне», где формально сохраняется мир, а по сути ведётся война. Это позволяет ему пользоваться преимуществами мира (доступ к финансовым системам, ведение пропаганды на территории противника) для ведения ГВ.

Чтобы понять ГВ, нужно изучать не отдельно «военные и мирные» акции, а их взаимосвязь и взаимопереходы. Например, как экономические санкции (инструмент «мира») подготавливают почву для информационной кампании (инструмент «войны»).

2. Переход количественных изменений в качественные.

ГВ редко начинается с одного масштабного события. Она развивается через накопление малых, часто незначительных самих по себе действий и ведётся в расчёте на длительную стратегию изнурения. При этом количественные изменения включают постоянные кибервзломы, единичные случаи дезинформации, точечные акции протеста, финансирование маргинальных политических групп, небольшие нарушения границы диверсионно-разведывательными группами и т.д.

Качественный скачок происходит в определенный момент, когда совокупность этих малых действий приводит к системному кризису в стране-мишени: смена власти, потеря территориального контроля, коллапс доверия к институтам, масштабный вооруженный конфликт. Война из «гибридной» может перерасти в «классическую» с сохранением вероятности ядерного конфликта [4].

Таким образом, нельзя игнорировать «мелкие» инциденты, которые являются частью единой стратегии. Задача политиков, дипломатов и военных – отслеживать тренды и накопление этих количественных изменений, чтобы предсказать момент качественного скачка с возможным переходом агрессора к стратегии сокрушения, например, цветной революции.

3. Закон отрицания отрицания и появление нового качества конфликта проявляется в том, что ГВ – это не просто новая стратегия межгосударственного противоборства, а новый качественный этап в развитии самого феномена войны.

- Тезис: традиционная межгосударственная война (например, Вторая мировая) с четкими фронтами, объявлением войны и правилами ведения.

- Антитезис: холодная война – отрицание традиционной, где прямое столкновение ядерных держав было сведено до минимума, а основными стали идеологическая, экономическая и прокси-войны.

- Синтез (отрицание отрицания): ГВ объединяет в себе черты и традиционной войны (применение насилия), и холодной войны (идеологическая борьба, использование третьих сторон), но на новом технологическом и информационном уровне. Результат – принципиально новая форма конфликта, стирающая границы между войной и миром, военным и гражданским, правдой и ложью.

Вывод – ГВ нельзя анализировать по старым, классическим военным доктринам. Требуются новые концепции, термины и правовые нормы, что и является вызовом для государств, ООН и других организаций обеспечения международной безопасности.

4. Принципы всеобщей связи явлений и системного подхода в диалектике требуют рассматривать объект во всей совокупности его связей. ГВ это не набор разрозненных действий, а единая система, которая характеризуется следующими факторами:

- Связи между элементами: информационная кампания по дискредитации власти готовит население к восприятию экономических трудностей как вины правительства. Экономическое давление (например, манипуляции с ценами на газ) создает социальное недовольство, которое используется для организации протестов. Кибератаки на критическую инфраструктуру подрывают экономику и деморализуют население.

- Целостность: эффект от ГВ возникает именно из синергии всех её компонентов. По отдельности это просто пропаганда, хулиганство или мелкие диверсии. Вместе – это мощное оружие.

Таким образом, для противоборства в ГВ необходима столь же комплексная и скоординированная стратегия, объединяющая усилия военных, дипломатов, экономистов, инженеров, специалистов по кибербезопасности и психологов.

В целом, вклад диалектики в изучение законов ГВ состоит в следующем:

1. Раскрытие сущности: она показывает, что ГВ – это способ разрешения фундаментального противоречия между войной и миром в современную эпоху.

2. Объяснение динамики: она объясняет, как война развивается через накопление малых изменений и последующие качественные скачки.

3. Систематизация: она заставляет рассматривать ГВ как целостную, взаимосвязанную систему, а не как набор тактик.

4. Прогностическая функция: понимание её законов позволяет не только описывать уже произошедшие события, но и прогнозировать развитие конфликта и выявлять уязвимости.

Таким образом, диалектика предоставляет философско-методологический фундамент для превращения изучения ГВ из простого перечисления «асимметричных» методов в глубокую науку о законах развития современного конфликта.

Философские аспекты гибридной войны

Философия войны востребована как направление философии политики и дипломатии для выработки концепций развития военной теории и практики, для анализа причинно-следственных связей в военно-политической деятельности на национальном и международном уровнях, для формирования долгосрочных и среднесрочных перспектив развития миро-военных отношений между современными государствами и т.д.

Попытка провести философский анализ гибридной войны продиктована жёсткими реальностями современности. Анализ позволяет добраться до корней этого феномена, увидеть в нем не просто сочетание военных и невоенных форм и способов противоборства, а экзистенциальный вызов самим основам современного человеческого бытия, познания и существования. Масштабность феномена «гибридная война» требует, чтобы анализ её был тотальным (охватывал все сферы), критическим (разоблачал манипулятивные стратегии) и нормативным (отстаивал гуманистические идеалы перед лицом нового типа угрозы).

Структурированные требования к такому анализу, которые можно рассматривать как методологическую основу, включают фундаментальные (метафизические и онтологические) требования, эпистемологические требования, касающиеся познания и истины, которые формируют ядро философского анализа гибридной войны, этические и антропологические требования, касающиеся природы человека и морали в условиях гибридной войны, и, наконец, политico-философские требования, охватывающие анализ воздействия войны на политические структуры и концепты.

Методология формирует отдельную группу требований к самому анализу и его организации.

Это, прежде всего, междисциплинарность – способность интегрировать данные из политологии, теории и практики международных отношений, социологии и психологии (особенно социальной психологии), когнитивных наук и исследований искусственного интеллекта, медиаисследований и теории коммуникации.

Философский анализ гибридной войны должен опираться на применение классического философского инструментария, включая диалектику Гегеля (противоречие как двигатель конфликта), мифологию и архетипы, концепцию «воли к власти» Ницше, поскольку ГВ представляет собой радикальное проявление воли к власти в сфере информации с опорой на идеи современных философов о тоталитаризме и «банальности зла» применительно к дегуманизации противника в информационном пространстве.

И, наконец, нормативный и критический подход не позволяет сосредоточить анализ только на описательных оценках и должен способствовать выработке стратегии сопротивления, защите ценностей.

Перечисленные и некоторые другие факторы обусловили достаточно широкий охват различных философских концепций от античных времён и до нашего времени, привели к переосмысливанию многих факторов, свойственных классическому военному конфликту.

Философский анализ ГВ и её инструментов позволяет вскрыть различные функции философии проблемы военного конфликта, её основные темы и проблемы, а также предложить методы философского познания реалий современности.

Возможности философии позволяют раскрыть многие ключевые свойства гибридной войны, с использованием для анализа её призму онтологии, эпистемологии, этики и социальной философии.

Для анализа философии и стратегии гибридной войны имеют важное значение упомянутые выше аспекты гибридного военного конфликта, в том числе размытость границ войны и мира (онтологический аспект), поскольку гибридная война стирает традиционные различия между войной и миром, военными и гражданскими сферами, а политика, экономика, информация и культура сами становятся полем боя.

Многомерность и комплексность ГВ обуславливают необходимость системного подхода, так как в отличие от классических войн, гибридная война использует нелинейные методы: кибератаки, пропаганду, экономическое давление, прокси-конфликты. Философия (например, теория сложности, диалектика) помогает понять, как эти элементы, включая военную техносферу, взаимодействуют, создавая так называемые «эмерджентные свойства» (эффекты, непредсказуемые по отдельности).

Важным элементом стратегии ГВ является манипуляция сознанием (эпистемологический аспект), который позволяет учесть применяемые в информационно-психологической войне дезинформации и создание альтернативных реальностей, что отражено в постмодернистских концептах Бодрийара о симулякрах) [5]. Ряд философов (например, Ханна Арендт) исследуют, как тоталитарные режимы используют ложь для разрушения объективной истины [6].

Отсутствие четких правил (в отличие от Женевских конвенций) делает гибридную войну аморфной в моральном плане, ведёт к трансформации этики и появлению двойственных стандартов в гибридных военных действиях. Философская этика ставит вопрос: допустимы ли любые средства для достижения целей?

Гибридность рассматривается философами как новая форма бытия конфликта.

Ряд философов (например, Ж. Делёз и Ф. Гваттари) говорят о так называемой «ризоморфной, корнеподобной структуре» гибридной войны – она не имеет центра, распространяется как сеть [1]. Такой подход соответствует концепции, «войны без войны», выдвинутой Зигмунтом Бауманом [7, 8].

Социальная философия обращает внимание на вызываемые гибридной войной кризисы идентичности и ценностей в процессе разрушения культурных кодов и коллективной идентичности, а манипуляция информацией разрушает публичную сферу.

Таким образом, к числу важнейших свойств ГВ, требующих внимательного изучения при философском анализе феномена, относятся:

Стирание границ и хаотизация, поскольку гибридная война основана на принципе неопределенности: противник часто действует анонимно (кибератаки, пропаганда через манипулируемые СМИ), что затрудняет ответные меры. Размываются также традиционные категории войны: нет формального объявления войны, но на противника оказывается постоянное подрывное воздействие.

Новый стратегический размах и масштабность приобретает использование информации как оружия: тот, кто контролирует информацию, формирует восприятие мира, в разветвлённой системе дезинформации «правда» становится относительной – важнее не факты, а их интерпретация (пример: использование ложных новостей).

В отличие от жестких доктрин классических войн, ГВ присущи высокая гибкость и адаптивность, что позволяет использовать любые доступные инструменты: от санкций до хакерских атак, от протестов до экономического давления. В философском контексте это можно рассматривать как «войну без правил», где моральные ограничения минимальны [5].

Стратегии ГВ построены на использовании факторов асимметрии и дестабилизации, что позволяет слабым участникам гибридного военного конфликта (негосударственные группировки, прокси-силы) эффективно противостоять сильным с опорой на нетрадиционные методы, например, за счёт использования терроризма, проведения киберопераций, экономического саботажа вместо прямых военных столкновений.

ГВ часто направлена на раскол общества через поляризацию (этническую, политическую, религиозную). Война идентичностей в философском контексте соотносится с технологиями контролируемого хаоса и цветных революций, смысл которых заключается в разрушении стабильных структур для установления нового порядка.

Философия показывает, что ГВ – это не просто стратегия, оперативное искусство и тактика, а новый способ существования конфликта в глобализированном мире, где сливаются реальное и виртуальное, военное и гражданское, истина и ложь. Её понимание требует междисциплинарного подхода, включая философию войны, теорию коммуникации и этику.

Применение философских законов к теории гибридной войны позволяет глубже понять её природу, механизмы и последствия.

Диалектический закон единства и борьбы противоположностей подчёркивает, что развитие происходит через противоречия между противоположностями. ГВ сочетает в себе противоположные методы межгосударственных противоборств: военные и невоенные, открытые и скрытые, традиционные и нетрадиционные.

Гибридный военный конфликт возникает из противоречий между государствами (суворенитет против внешнего влияния, демократия против авторитаризма), а разрушение стабильности общества происходит через усиление внутренних противоречий, таких как социальные, этнические, религиозные, политические.

Закон перехода количественных изменений в качественные демонстрирует, как накопление малых изменений приводит к резкому скачку (революция, кризис). В ходе информационно-психологической войны осуществляется постепенное наращивание информационного влияния с целью установить контроль над различными формами и способами дезинформации, что ведёт к утрате доверия к институтам власти. Наращивание масштабов кибератак от серии мелких взломов до комплексного воздействия на критическую инфраструктуру может привести к её коллапсу. В соответствии с технологиями контролируемого хаоса и цветной революции накопление протестных настроений в ходе системной социальной дестабилизации общества перерастает в массовые беспорядки.

Закон отрицания отрицания, суть которого применительно к анализу ГВ сводится к тому, что развитие гибридного военного конфликта происходит через смену форм, где новое отрицает старое, но сохраняет его элементы. ГВ отрицает классическую войну (открытое военное столкновение), но использует её элементы (кибератаки, информационную войну, прокси-войны). В ГВ традиционная пропаганда эволюционирует в цифровую информационную войну (ботнеты, дезинформация), а традиционные методы ведения разведки используются в сочетании с новыми возможностями добывания сведений о противнике путём кибершпионажа и хакерских атак.

Опора на принцип системности при разработке стратегии ГВ предусматривает планирование любого шага как части целостной системы, по-

скольку гибридная война представляет собой комплексное воздействие на все сферы общественной жизни страны – административно-политическую, финансово-экономическую, культурно-мировоззренческую. Правильный выбор ключевых элементов поражения позволяет осуществлять контролируемый переход от одного элемента (например, энергосистемы) к коллапсу всей системы.

В свою очередь, защита от гибридных угроз требует системного подхода и учёта важных элементов стратегии обеспечения безопасности, включая кибербезопасность, контрпропаганду, обеспечение экономической устойчивости государства и отдельных предприятий. Экономическая устойчивость государства – это стабильность и постоянство всех экономических процессов, происходящих внутри государства. Устойчивым называют государство, которое, несмотря на изменения внутри или во внешней среде, продолжает функционировать стablyно и независимо от внешних и внутренних факторов.

Суть принципа причинности (детерминизм) сводится к тому, что всё имеет причину и следствие. Поэтому следует исходить из того, что ГВ возникают не случайно, а из-за геополитических, экономических, идеологических, межцивилизационных (Мировая гибридная война) противоречий между отдельными государствами и их коалициями [9]. В рамках конкретной стратегии ГВ каждая атака (дезинформация, санкции, кибератака) преследует определённую цель и развивается в соответствии с собственной логикой. Отсюда следует, что эффективная защита требует анализа глубинных причин гибридного военного конфликта, а не только реакций на отдельные гибридные угрозы.

Диалектика части и целого подразумевает, что часть влияет на целое, а целое определяет роль части. Следовательно, отдельные кибератаки или дезинформационные операции представляют собой части общей стратегии ГВ, нацеленные на разрушение доверия в одном сегменте общества (СМИ, суды, выборы) с расчётом на подрыв стабильности всей системы государства-объекта гибридной войны.

Таким образом, философские законы и принципы служат своеобразным компасом в кажущейся хаотичности, порождаемой ГВ и в своей совокупности помогают понять, что ГВ – это не случайный набор атак, а системный процесс, основанный на противоречиях, постепенной эскалации и комплексном воздействии. Защита от неё требует не только технологических решений, но и глубокого анализа социальных, военно-политических и информационных процессов, прогнозирования вероятных исходов, стратегического планирования ответных мер и устойчивого управления.

Список литературы:

1. Балуевский Ю.Н., Пухов Р.Н. Цифровая война – новая реальность // Россия в глобальной политике. 2025. Т. 23. №. 6. С. 60–68.
2. Бартош А.А. Туман гибридной войны. Неопределенности и риски конфликтов XXI века. монография. – М.: Горячая линия-Телеком, 2019. – 324 с.
3. Бартош А.А. Серая зона: театр гибридной войны: монография. – М.: Горячая линия-Телеком, – 2021. – 308 с.
4. Бартош А.А. Эскалация гибридной войны. – М.: Горячая линия-Телеком, 2025. – 263 с.
5. Бодрийар Ж. Симулякры и симуляции. – СПб.: Изд. Спб, 2024. – 198 с
6. Арендт Х. Истоки тоталитаризма / пер. с англ. И.В. Борисовой, Ю.А. Кимелева, А.Д. Ковалева, Ю.Б. Мишкенене, Л.А. Седова; послесл. Ю.Н. Давыдова; под ред. М.С. Ковалёвой, Д.М. Носова. – М.: ЦентрКом, 1996. – 672 с.
7. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / пер. с англ. М.Л. Коробочкиной; ред. Е.В. Янковской. – М.: Весь Мир, 2004. – 185 с.
8. Бауман З. Текущее зло: Жизнь в мире, где нет альтернатив / пер. с англ. А.И. Самариной. – СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2019. – 296 с.
9. Бартош А.А. Мировая гибридная война: монография. – М.: Горячая линия-Телеком, 2023. – 544 с.

INTRODUCTION TO THE PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF HYBRID WARFARE

Alexander A. Bartosh

Moscow Institute of Sociological Research,
Corresponding Member, Academy of Military Sciences
107065, Moscow, Kamchatskaya st., 3, of. 198

The language of philosophy offers unique opportunities for exploring the complex and highly dangerous phenomenon of hybrid warfare. A philosophical analysis of hybrid warfare, its tools, and the potential for conflict to escalate into a nuclear phase allows us to uncover the various functions of philosophy in addressing military conflict, its core themes and challenges, and to propose methods for philosophical understanding of contemporary realities. Philosophy provides a framework for analyzing science in general and hybrid warfare in particular, as it explores fundamental questions about human existence, morality, power, and the nature of conflict. Philosophy explores the nature of war and views it not just as an armed conflict, but as an extension of politics through other means, which is particularly relevant in hybrid wars where military actions are combined with propaganda, economic pressure, and cyberattacks. Some philosophers view war as a means of asserting.

Keywords: philosophy, hybrid war, analysis, simulacrum, totalitarianism

ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ КОМПЬЮТЕРНОЙ ТЕХНИКИ КАК ПРОЯВЛЕНИЕ ПОНИМАНИЯ И РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕКА

В.В. Корякин

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, Пермь, ул. Букирева, 15

E-mail: vvkorkfnpsu@yandex.ru

Компьютерная техника – универсальное средство реализации и саморазвития человека. Однако отношение к ней складывается различное. Особенно рельефно оно раскрывается в дискуссиях о возможности создания машины, которая способна мыслить и трудиться. Причины различных ответов кроются как в абстракциях и формах логики, которые используются при постановке и решении проблем искусственного интеллекта и роботизации, так и в самих объективных основаниях общественного существования людей. Абстракции классической философии и науки, формальная логика, господствующий в обществе частичный труд вынуждают часть участников дискуссии признавать, что создание мыслящей и трудящейся машины принципиально возможно. Напротив, использование диалектико-материалистической логики и ее базовых абстракций, нарождающейся и распространяющейся в обществе всеобщий труд порождают убеждение, что сознание и труд – исключительные свойства человека, а машина же есть лишь средство их всестороннего развития.

Ключевые слова: труд, частичный и всеобщий труд, сознание, машина, компьютер, искусственный интеллект, формальная и диалектическая логика

С каждым новым шагом в развитии автоматизированного производства (его роботизации, электронизации, цифровизации в т.ч.) человечество вновь и вновь возвращается к вопросам, которые, если вдуматься, в той формулировке, в которой они ставятся, не имеют смысла, но зато красноречиво свидетельствуют о понимании человеком себя и мира, а в конечном счете, о характере существования современного человека. Важнейшими из таковых стоит признать вопросы о возможности создания машин, которые окажутся способны заменить человека в сфере как непосредственного материального производства, так и интеллектуальной и художественной деятельности. Может ли машина мыслить, может ли она трудиться, что станет с человеком, когда искусственный интеллект и роботы

отодвинут его на второй план, или, того хуже, подчинят себе, заставят жить в ритме с собой согласно своим законам?

Компьютер – наиболее радикальное изобретение человечества, максимально в данный исторический период проявляющее сущность индивида и общества. Он является универсальным средством производства человека себя во всем многообразии сторон его жизни, свойств и отношений. Компьютерная техника может быть использована как средство труда в любых его формах (общего и конкретного, абстрактного и частичного, умственного и материального, физического, всеобщего), как средство производства знаков, опосредующих развитие мышления так же во всех его формах (научного и религиозного, философского и эстетического, нравственного, правового, мифологического и т. д). Она может выступать в качестве средства общения, управления и насилия и опять же во всем многообразии их форм. Компьютер и компьютерные системы позволяют человеку совершать любые формы и виды деятельности как в их непосредственном единстве, так и в различных их комбинациях, и по отдельности. Но означает ли то, что свойства, которые компьютерная техника позволяет реализовать человеку, присущи ей самой?

Может ли машина мыслить?

Проблема создания искусственного интеллекта была поставлена в начале 50-х гг. прошлого века. Первым задался вопросом о том, можно ли создать машину, способную мыслить, А. Тьюринг, который откровенно признавался, что у него на момент написания статьи нет однозначного ответа, но возможно, со временем такую машину все же удастся произвести [1]. Следом было введено и само понятие искусственного интеллекта (Д. Маккарти), и предпринят ряд попыток дать ему определение.

В связи с весьма широко распространившейся критикой возможности создания «мыслящей» машины Д. Серл предложил различать два смысла понятия «искусственный интеллект» – «сильный» и «слабый». В «сильном» значении искусственный интеллект есть некое аналоговое человеческому или тождественное ему мышление, вырабатываемое машиной, в «слабом» – совокупность операционных систем (программ) и баз данных, функционирующих на основе машины и позволяющих человеку решать конкретные задачи. Создание «сильного» искусственного интеллекта Д. Серл считал принципиально невозможным [2].

Проблема создания мыслящей машины в современной научной литературе рассматривается с различных теоретико-методологических позиций. Сторонники возможности создания искусственного интеллекта в его «сильном» значении (например, представители т.н. «плоской» онтологии),

как правило, придерживаются близких вульгарному материализму позиций, и сводят, пусть и с некоторыми оговорками, процесс мышления к различным естественным (природным) процессам – физическим (механическим, электромагнитным), химическим, биологическим (нейронным). А поскольку машины имеют непосредственно природный субстрат, посредством них организуются и преобразуются различные природные процессы, а их «работа» с течением времени приобретает все более автономный от людей характер, то делается однозначный вывод о возможности создания машины, которая будет способна мыслить сама по себе, без прямого вмешательства человека.

В виде примера можно привести рассуждения Д. Деннета, который в качестве единственной реальности, по сути, признает лишь информацию, реализующуюся в природных (физических) процессах, по отношению к которой сознание предстает как своего рода ее эпифеномен [3]. При таком подходе Д. Деннет полагает, что если природа в ходе эволюции смогла сформировать мозг человека – естественную «машину» мысли, то человек вполне в состоянии создать искусственную (кремневую, в частности) мыслящую машину [3, с. 193]. Близкими Д. Деннету можно признать рассуждения Д. Чармелса, который полагает, что информация проявляется в двух формах – физической и ментальной, и потому создание мыслящей машины вполне возможно [4].

Надо отметить, что сторонники «сильного» искусственного интеллекта выстраивают свои позиции исключительно прибегая к различным формам редукционизма. Типичным для них становится сведение идеального к материальному (психических процессов к физиологическим, духовной информации к природной), сложного к простому (социального к биологическому, биологического к физическому), содержания к форме (семантику к синтаксису, смыслы к языку), целого к частному, общего к особенному (материальные процессы к информационным, сознание к логике, логику к формальной логике) и т.д. Необоснованные допущения и редукционизм – излюбленные способы обоснования возможности создания «сильного» искусственного интеллекта. Сторонники создания мыслящей машины посредством подобных нехитрых «трюков», по сути, превращают машину в человека, а человека в машину, стирают все границы между ними, и, честно говоря, одинаково делают содержательно неопределенными и то, и другое. Стирание качественных различий лишает определенности и смысла все явления сразу, порождая порою самое безумное псевдонаучное фэнтези вроде «квантового сознания» Р. Пенроуза или «цифрового бессмертия» В. Сметаны.

Сторонники создания мыслящей машины поражают крайней степенью невежества, нарочитого нежелания разбираться с сущностью сознания и его субъекта – человека. Сторонники создания искусственного интеллекта в его «слабом» значении, напротив, стремятся погрузиться в анализ идеальных форм человеческого существования, т.е. человеческой мысли. Теоретико-методологические основания при этом также заметно разнятся. Стоит отметить, что проблема создания искусственного разума, в данной связи, во многом является производной от психофизиологической проблемы. Решение вопроса – «мыслит ли мозг, а если мыслит, то каким образом?» – выступает в качестве теоретического основания разработки проблемы создания машины, действующей аналогичным мозгу образом? При этом речь идет именно о природных (например, физических) аналоговых мозгу структурах, которые в буквальном смысле мыслить никогда не смогут. Сторонники концепции «слабого» искусственного интеллекта безусловно признают, что сознание – это исключительное свойство человека и его мозга. В зависимости от того, признается сознание свойством человеческого мозга или человека в целом,рабатываются различные подходы к определению и возможности создания искусственного интеллекта.

В отечественной литературе хорошо известна дискуссия об отношении психики и физиологии, начало которой в 60-е гг. прошлого века положили Д.И. Дубровский и Э.В. Ильенков. Стоит отметить, что в нашей литературе спор о возможности создания искусственного интеллекта по большей части укладывается в рамки намеченных данными авторами вариантов решения психофизиологической проблемы. Д.И. Дубровский полагает, что сознание (как субъективное) продукт деятельности человеческого мозга, но связано, тем не менее, с трудом и общением [5]. Созданная автором к началу нынешнего века информационная концепция сознания во многом углубила это понимание. По его мнению, информация содержится в мозге, но она инвариантна по отношению к его свойствам. Субъективное во многом раскрывается в его способности разнообразно интерпретировать (особым образом превращать) сигналы мозга и отвечать на них [6; 7]. С таких позиций автор приходит к выводу, что субъективность – важнейшая характеристика сознания – может существовать лишь на основе человеческого мозга, и даже создание аналоговых человеческому мозгу природных структур (своего рода мозга-машины) не позволит родиться профессиональному интеллекту в его «сильном» значении. Однако искусственный интеллект поможет существенно расширить возможности естественного [8, с. 24–42].

Э.В. Ильенков, напротив, полагал, что сознание связано не с мозгом (хотя данную связь он не отрицал), а в первую очередь с трудовой деятельностью человека [9; 10; 11]. Труд Э.В. Ильенков трактовал близко к гегелевскому пониманию как процесс опредмечивания и распредмечивания сознания [10, с. 221–222; 11, с. 214–228]. Приняв логику автора, стоит заключить, что машина сможет начать мыслить, как только научится трудиться.

Может ли машина трудиться?

О способности машины (например, роботов) трудиться в массовом сознании бытует устойчивое мнение. Роботы оказываются чуть ли не лучшими во всем. Они точнее и быстрее обрабатывают материалы, аккуратнее водят машины, лучше человека играют в шахматы, проводят юридические консультации, они становятся «дизайнерами» и «журналистами». Роботизация, сопряженная с электронизацией, все больше создает конкуренцию человеку, и порою возникает ощущение, что вот-вот машина полностью его заменит.

Во второй половине прошлого века в отечественной литературе шла оживленная дискуссия о сущности средств производства, уже – средств труда (техники, машины в т.ч.). Первоначально было высказано предположение о социальной природе средств производства, чуть ли не равнозначной социальной сущности самого человека [12; 13]. Логика тут была простая: если средства производства являются необходимым элементом (пусть и вещественным) общественного бытия, они возникают, существуют и функционируют только в обществе, то они, стало быть, обладают социальной сущностью, как и его ведущий (личный) элемент – человек.

Впоследствии был сделан вывод, что, как составная часть общественного бытия, средства производства в целом социальны, обладают человеческой сущностью, но лишь в широком смысле слова, как существующие в обществе. Они есть преобразованные человеком природные объекты, не включенное низшее человека, его непосредственная среда, которая изменяется сообразно сложности труда [14; 15, с. 9, с. 49–51]. Как не включенное низшее, внешним образом интегрированное в общественную жизнь материальное образование, средства производства обладают собственным, отличным от человека содержанием, собственными законами существования и развития, оказывают влияние на человеческую жизнь, но, в конечном счете, сами развиваются лишь при определяющем воздействии на них человека.

Между человеком и средствами производства существуют отношения взаимозависимости. Человек не может оперировать средствами про-

изводства, не учитывая их содержания, функций, законов, которые есть ни что иное, как превращенные содержание, функции и законы самой природы. Однако и средства производства не могут возникнуть и реализовать себя как таковые, то есть как превращенные природные элементы, естественным путем, без созидающего вмешательства человека. Тот факт, что средства производства не возникают в ходе естественного развития природы, а порождаются исключительно человеком, означает, что основанием их существования является не сама природа как таковая, а человек, преобразующий природу. В этом смысле средства производства всецело зависимы от человека, и только в этом смысле являются социальными образованиями, неотъемлемой частью общественного бытия. В средствах производства человеческая сущность обретает свое внешнее, природное выражение.

Как преобразованная человеком природа, средства производства могут быть исследованы в двух аспектах: естественном, как природные объекты особого рода и социальном, как выражение человеческой сущности. В философской литературе часто эти линии исследования берутся в отрыве друг от друга или параллельно друг с другом, что приводит к не совсем верному представлению о двойственной природе средств производства. Представители неклассической философии, в конечном счете, сводят социальное в технике к сознанию, которое якобы в ней овеществляется. Характерное для неклассической философии абсолютное противопоставление духа природе приводит в данной связи к соответствующему противопоставлению естественного и социального при анализе техники. В частности, обнаруживается попытка раскрыть самодвижение сознания, которое овеществляется в технике, или самодвижение техники, которое проявляется в изменениях самих средств труда (усложнении структуры, кинематики, размеров, изменении механических узлов, технических устройств – механических, пневматических, электрических, электронных и т.д.). Поскольку представителям неклассической линии не удается вывести технику из сознания или ее самой, они неизбежно приходят к выводу о параллелизме социальных и природных факторов в развитии средств труда.

В историческом материализме попытки увязать развитие техники с изменениями ее структуры, раскрыть самодвижение техники, встречаются крайне редко. А если и встречаются, то с оговорками о том, что, в конечном счете, все изменения средств труда связаны с определенными социально-экономическими условиями (трудом и производственными отношениями) [16]. Стремление отыскать самостоятельные импульсы развития в технике не лишено смысла, поскольку средства труда есть ни что иное,

как преобразованный природный процесс, и как природный процесс они обладают независимым от человека содержанием, собственными законами существования. Но поскольку техника – это не просто природа, а преобразованная человеком природа, ее движение определяется развитием самого человека. В данном плане все структурные изменения средств труда вызревают не в них самих, а инициируются трудом и, следовательно, сообразно с ним они должны быть исследованы.

В марксистской литературе в качестве критерия (но никак не источника) развития труда и техники нередко выделяется предмет труда, или область преобразуемой действительности. Обращение к предмету труда позволяет выделить в самом труде, как и в средствах труда, опосредующих преобразование данного предмета, естественное содержание. Сложность преобразуемых природных объектов является показателем сложности труда и техники [15, с. 52–53; 17, с. 94–110]. Более того, она влияет на масштабы и характер реализации человеческой сущности, человеческого труда.

Говоря об относительной самостоятельности в развитии средств производства (предмета и средств труда), необходимо учитывать законы соотношения высшего (в данном случае человека) и не включенного низшего (природы и преобразованной природы). Они находятся во взаимодействии, но определяющее воздействие оказывает все же высшее на низшее. В данной связи необходимо в первую очередь обратить внимание на характер развития самого труда.

В «Ницше философии» и «Капитале» К. Маркс пришел к выводу, что исторические формы труда и средств производства сменяют друг друга по мере эманципации и опредмечивания основных функций самого труда [18, с. 156; 19, с. 384–385]. Эта идея получила свою развернутую реализацию в 60–70-е гг. XX в. в советской философской литературе [17, с 217–237; 20, с. 39–40]. Труду присущи различные функции – двигательная (энергетическая), передаточная, рабочая (исполнительная), управления, регулирования, контроля и т.д. На этапе развития ручного труда и соответствующих ему ручных орудий все функции осуществляются человеком. На этапе машинного труда от человека обособляются и передаются машине (объективируются в ней) рабочая, передаточная, энергетическая функции. При автоматизированном труде происходит эманципация и передача автоматическим устройствам функций управления, регулирования и контроля. Средства труда, таким образом, развиваются по мере объективации в них функций труда, а стало быть, сущности самого человека.

Однако подобная интерпретация движения техники все же имеет существенную ограниченность. Общий вывод об объективации челове-

ческой сущности в средствах труда представляется в принципе верным, однако его не стоит толковать буквально, поскольку это может привести к неправомерному редуцированию сложности техники к сложности самого человека. Техника – это преобразованная природа. Какую бы форму она не принимала исторически, она всегда будет непосредственно обладать исключительно природным субстратом. Социальным субстратом, а стало быть, и социальными функциями (в данном случае функциями труда как сущностного свойства человека) она обладать в принципе не может. В противном случае неизбежно проявится парадокс несоответствия субстрата и атрибутов. Окажется, что простой (природный) субстрат способен обладать сложными (социальными) свойствами, что логически не верно. Данная смысловая трудность привела ряд авторов к выводу, что функции труда в их наиболее творческой, сложной форме всегда остаются за человеком, технике же передаются лишь наиболее простые, рутинные из них [15, с. 52–53]. Впрочем, и данная оговорка представляется недостаточной. Трудится все же не техника, а человек при помощи техники. Функции труда, таким образом, могут быть присущи только человеку.

Буквальное толкование объективации сущности человека в технике как передачи ей функций труда, хотя и является следствием применения исторического материализма к анализу средств производства, все же в корне противоречит ему. Резонным является вопрос: если по мере исторического развития все функции труда эмансипируются, передаются технике, то что же остается в самом труде? Созданная на базе советского исторического материализма концепция НТР в большинстве своих вариантов содержит вывод о том, что труд в современную эпоху, в преддверии будущего коммунистического общества, постепенно утрачивает свой материальный характер, одухотворяется, превращается в сложную (научную) духовную деятельность. Общество будущего будет строиться на основе научной деятельности и научном знании. Нетрудно заметить, что подобный вывод идентичен выкладкам теоретиков постиндустриального общества. Такой вывод вполне естественен при буквальном толковании развития техники как процесса обособления функций труда, но он ударяет по базовому положению материалистического понимания истории, согласно которому общественное бытие (и труд как способ его существования и развития) определяет характер общественного сознания, общества в целом. Авторы же концепции НТР, по сути, объявили субстанцией будущего общества мыслящего индивида, а субстанциальным свойством – сознание.

С 60-х годов прошлого века в отечественном материализме начала формироваться биосоциальная концепция человека, согласно которой человек есть двойственное существо, в котором его социальный и биологический уровни организации находятся во взаимном развитии, опосредуют и в равной мере определяют друг друга. При таком подходе субстрат человека понимался как биологический, что возвращало отечественный материализм к натуралистическому толкованию человека и свойственному ему парадоксу несоответствия субстрата и атрибутов: простому (биологическому) субстрату приписывались сложные (социальные) свойства. В рамках такого понимания человека происходила и дискуссия Д.И. Дубровского и Э.В. Ильенкова об отношении психики и физиологии. Положение о биологическом характере человеческого субстрата оставляет теоретическую лазейку для признания возможности создания мыслящей и трудящейся машины, если она будет произведена на основе биологического субстрата.

Во избежание парадокса несоответствия субстрата и атрибутов в конце прошлого века была создана концепция социального материального интегрального субстрата человека [21; 22]. Социальные свойства могут быть присущи только социальному субстрату. При этом социальный субстрат имеет интегральную материальную природу: в нем все известные уровни материальной организации (физический, химический, биологический и социальный) представлены в соподчиненном, иерархизированном, не дифференциированном в пространстве и времени виде. Биология человека в корне отлична от биологии любого другого живого, поскольку она является социальной. Данное уточнение позволяет заключить, что, если признать способность человеческого мозга мыслить (хотя это вновь вернет нас к парадоксу несоответствия субстрата и атрибутов), то искусственная машина-мозг (если получится ее создать) мыслить никогда не будет, поскольку она никогда не будет социально-биологическим образованием. Подобный вывод будет справедлив и относительно «вживления» механических или биологических (животных) имплантов.

Непосредственный субстрат человека – социальный, именно по этой причине человек способен мыслить и трудиться. Непосредственный субстрат техники – природный, а стало быть, мыслить и трудиться она не сможет никогда. Однако стоит заметить, что техника проявляет новые свойства, которые в ее непосредственном материальном бытии никогда принципиальным образом не реализуются лишь благодаря человеку. В данной связи можно заключить, что подлинными субстанцией и суб-

стратом техники в момент ее реализации являются люди, в связи с чем стоит внести некоторое уточнение в понимание человеческого субстрата. Человек обладает социальным материальным интегральным субстратом, а сама интеграция реализуется в единстве двух ее форм – внутренней и внешней. Внутренняя интеграция уровней материальной организации представлена в самом человеке непосредственно и не имеет пространственно-временной дифференциации. Физическое, химическое, биологическое в человеке – это своего рода его включенное низшее. Внешняя интеграция уровней материи реализуется в единстве человека со средствами производства, которые обладают различным в пространстве и времени существованием и при определенных обстоятельствах могут быть отделены от человека, теряя при этом свою определенность как составные части его субстрата (т.е. как средства производства). При данном типе интеграции природные уровни организации выступают в качестве не включенного низшего человека. Обладая непосредственно природным субстратом, техника в момент ее использования оказывается составной частью субстрата человека. Техника, таким образом, – это природный преобразованный объект, обладающий непосредственно природным субстратом, но встроенным в интегральный субстрат человека. Человек реализует свои свойства и новые свойства технических средств – составных его, но внешних ему частей. Трудится и мыслит человек посредством техники и в связи с ней, но не техника – ни сама по себе, ни в связи с человеком.

Гносеологические и социальные корни вопроса «может ли техника трудиться и мыслить?»

Несмотря на то, что техника объективно не мыслит и не трудится, многие наши современники (включая часть представителей научного сообщества) искренне полагают, что есть (или во всяком случае рано или поздно удастся создать) машины, которые производят вещи и обладают знанием и способностями мышления (в действительности мыслящие и трудящиеся машины существуют лишь в идеальной форме, т.е. в голове человека и нигде более). На чем строится подобная убежденность – отдельная важная проблема.

Вопросы, которые мы задаем, порою куда больше раскрывают суть нас самих и общества, в котором мы живем, нежели предмета вопроса. Задавая вопрос о внешнем нам предмете, мы одновременно задаем вопрос о самих себе, рассуждая о нем, мы рассуждаем о себе, оценивая его, мы одновременно даем оценку себе. Даже когда мы ставим в центр внимания

самих себя и пытаемся себя себе объяснить, мы неизбежно раскрываем наше реальное отношение к себе и собственное реальное состояние, которые далеко не всегда совпадает с мнимым. И чем фантастичнее, а порою – бессмысленнее наше понимание вещей, тем рельефнее проявляется наше подлинное существование.

В первом приближении представление о мыслящей и трудающейся машине отчасти напоминает весьма архаические мифологическое и религиозное отношения к действительности. Архаические формы сознания, кстати, продолжают существовать и развиваться в современном обществе, причем как среди невежественных, так и вполне эрудированных, и даже профессионально занимающихся наукой его представителей. Эти формы могут иметь новое содержание, но демонстрировать при этом типические для них способы объяснения и описания реальности. Приписывание способности мыслить машине, например, напоминает первобытный фетишизм, рассуждение о квантовой или информационной природе сознания – античный гилозоизм, который хоть и был результатом ранней философской рефлексии, но имел прочную генетическую связь с мифологическими представлениями.

Рассуждения о цифровых личности, сознании, идентичности, о цифровом мире человека в целом (в буквальном их понимании) напоминают своеобразное религиозному сознанию стремление к удвоению мира. Мир раскалывается на реальный и цифровой. На место бога встает компьютер и сеть. Им, как Богу, приписываются способности, в которых человек себе отказывает: человек знает и может немногое, сеть может и знает все. Человек смертен, сеть – нет, и вот уже умами многих овладевает идея цифрового бессмертия. В сети, как в раю, есть все, в реальном же быту человека многое не хватает. В сети человек свободен, он может быть в ней кем угодно, в своей реальной повседневности он ограничен в выборе жизненного пути. Причем выгодное преимущество цифрового «рая» перед божественным заключается в том, что в него можно попасть здесь и сейчас, при этом не утруждая себя исполнением заповедей и не зная ни одной молитвы. Достаточно включить компьютер, войти в сеть, попасть на желанный сайт, скачать необходимую программу. Сети, как Богу, приписываются способности за всем следить и все контролировать, всем управлять и наказывать (блокировать пользователя, например).

Удвоение реальности, стремление заместить свое существование цифровым – очередная форма духовного отчуждения, которое демонстрирует современное общество. И как любая форма духовного отчужде-

ния, она может быть снята лишь посредством реалистического взгляда на мир, науки и научной философии в первую очередь. Они становятся тем заметнее, чем сложнее становится реальность, с которой сталкивается человек, которую он стремится описать и понять. В качестве таковых, в первую очередь, стоит отметить историческую ограниченность используемых форм логики и абстракций. Вопрос о том, может ли машина мыслить и трудится, мог возникнуть лишь в условиях господства недиалектической (формальной) логики и абстракций старой (классической) философии.

Формальная логика в состоянии схватить тождество и различие явлений в их абсолютной определенности, но не связь тождества и различия (последнее доступно лишь диалектике). Формальной логике чужд историзм: все явления мира (будь то сознание и материя, человек и машина) мыслятся с определенностью (но и эта определенность раскрывается лишь в перечислении признаков предмета, где каждый признак мыслятся также как нечто отдельное), но вне внутренней (генетической и функциональной) их связи, их внутреннего единства, предполагающего данные различия. Все вещи берутся таковыми, как будто они никогда не меняются, т.е. не содержат в себе внутренних противоречий. В данной связи одинаково допустимыми становятся представления о тождестве, либо абсолютном различии материального и духовного, человека и машины, вообще любых явлений и их сторон, что открывает дорогу всевозможным формам логических допущений и редукционизма.

Сдерживающим фактором выступают устаревшие абстракции. Базовыми абстракциями классической философии и ее неклассических модификаций стали природа, дух и человек как духовно-природное существо, или мыслящее животное. Природа понимается как совокупность всех вещей. Любая попытка найти общий всем вещам признак превращается в стремление свести все вещи к какой-либо одной, все признаки к одному из них. По сути, общее сводится к особенному. Типичным для натурфилософов Нового времени было, например, сведение всех материальных свойств к механическим. Для современного физикализма типичным является сведение всего материального к элементарной физике. Сведение сложного к простому, а простого к сложному – единственный способ обнаружить общее во всем многообразии вещей, который задается смысловой «рамкой» определения природы.

Понятию духа (сознания) как совокупности идей (понятий, образов, переживаний и т.д.) дается столь же перечислительное определение, как и

природе. При попытке обнаружить общее идеям срабатывает тот же эффект: идеальное общее сводится к особенному – к ощущениям (Д. Беркли), понятию (Г. Гегель), воле (А. Шопенгауэр). Подавляющее большинство сторонников возможности создания искусственного интеллекта в его «сильном значении», к примеру, сводят сознание к его логическим формам, как будто они существуют сами по себе и не имеют никакого отношения ни к прочим формам мысли, ни к их носителям (что было свойственно и многим представителям классической философии).

Попытка выработать содержательное определение природы и духа путем их противопоставления не снимает редукционистских «эффектов», поскольку противопоставление духа природе заканчивается либо сведением одного к другому, либо полным отрицанием какой-либо связи между ними (и негативными их определениями, следовательно). Во всех вариантах осуществляется возврат к перечислению признаков с последующим их редуцированием.

Понимание человека как мыслящего животного порождает все те же эффекты, что и понятия природы и духа, но в довесок усугубляет все парадоксом несоответствия субстрата и атрибутов. Представление о том, что природное существо способно мыслить изначально содержит в себе допущение, что любой природный объект способен к тому же. Более того, открывается дополнительный «логический мост» к сведению любых феноменов мысли к любым явлениям природы и наоборот. Вопрос о возможности создания мыслящей или трудящейся машины мог возникнуть и быть сформулирован лишь на основании архаических базовых абстракций и порождающей их формальной логики.

Смысловая ограниченность старой логики в широком смысле (т.е. с учетом ее форм, законов и процессов) может быть снята лишь путем ее углубления, превращения в диалектико-материалистическую логику, в котором формальная логика не устраняется, а сохраняется в снятом виде. Базовые категории современного материализма – материи, сознания, человека позволяют преодолеть все ограниченности старых абстракций. Понятие материи как объективной реальности позволяет учесть содержательное единство мира (его объективность) и одновременно его внутренние различия – простые и сложные формы материи, выработать понимание мира как развивающейся материи, в которой вещи разной степени сложности находятся в генетическом и функциональном единстве. Данное понимание ставит жесткий запрет на сведение сложного к простому и наоборот. Понимание сознания как отражения объективной реальности,

идеального, субъективного способствует определению тождества и различия сознания и материи и не допускает сведение одного к другому. Определение человека как социального материального существа, производящего собственные сущность и существование, приводит к выводу, что сознание и труд – исключительные свойства человека, они могут быть присущи только социальному субстрату. Современный материализм, таким образом, позволяет не то чтобы решить проблему искусственного интеллекта в его сильном значении, а утвердиться во мнении, что мыслящая или трудающаяся машина – такая же выдумка, как и голем, машина времени или вечный двигатель. Стоит отметить, что и само понятие искусственного интеллекта (именно интеллекта!) в любом его значении, с точки зрения современного материализма, оказывается крайне неудачным, сбивающим с толку. Понятие искусственного интеллекта, по сути, было выработано на основе старой логики и явно нуждается в снятии.

Все попытки преодолеть духовное отчуждение духовными средствами (более глубокой, адекватной теорией) все же не в состоянии упразднить его в принципе. Истоки духовного отчуждения кроются не в самой мысли, а в объективном общественном существовании человека, в формах его материального отчуждения. В своих материальных (производственных) основаниях современное общество оказывается весьма противоречивым образованием. Оно строится на т.н. частичном, узкоспециализированном, доведенном до элементарного предметного действия труде. Общее в нем – абстрактный труд является субстанцией товарной стоимости. Частичный труд производит прибавочную стоимость, которая отчуждается без всякого эквивалента. Рост многообразия (сложности) общества, представленного в совокупном многообразии частичных видов труда, осуществляется при капитализме за счет обеднения (упрощения) навыков подавляющего большинства непосредственных производителей [25].

Предприниматель извлекает прибавочную стоимость в двух формах – абсолютной и относительной. Абсолютная прибавочная стоимость производится путем нещадной эксплуатации наемного работника (частичного труда) и имеет естественные пределы. Относительная прибавочная стоимость образуется путем применения на производстве технических новинок и рационализации кооперации частичного труда [19, с. 169–479]. При этом изобретения создаются не частичным рабочим, а субъектом т.н. всеобщего труда – рабочим-рационализатором, инженером, ученым. Всеобъемлющий труд – это сложный материальный труд. Как таковой, он требует

непосредственного сложного интеллектуального сопровождения. Он – одновременно сложный материальный и умственный труд. Он – сложно кооперированный (и потому обобществленный) и одновременно существенно индивидуализированный труд [19, с. 116; 23, с. 207–211; 24; 25; 26, с. 150–205].

Частичный труд является объективной основой всякого отчуждения. В нем человек не способен себя реализовать целиком, во всем многообразии своих свойств, сторон и отношений, а потому приписывает все богатство человеческого рода не себе, а некоей неведомой ему реальности – богу, мировым элитам, машине. Частичный труд является объективной основой и любого редукционизма: как частичному, а потому простому, максимально бедному, «одномерному» существу, индивиду оказывается свойственно все упрощать, сводить многообразие сторон своего существования к одной из них.

Ограниченнность существования человека снимается при переходе от частичного труда ко всеобщему. Именно во всеобщем труде обнаруживается относительное совпадение индивида и рода, и человек оказывается способным увидеть и реализовать все богатство общественных сил в себе, уяснить, что в обществе он – единственная творческая, мыслящая и производящая сила. Представления о машине, способной мыслить и трудиться, вызревают в процессе отражения жизни частичных индивидов, убеждение, что мыслить и трудиться может только человек, становится следствием отражения всеобщего труда и всего многообразия трудовых действий общества в целом в связи со всеобщим трудом.

Компьютер – продукт всеобщего труда. Посредством него человек может реализоваться во всем многообразии своих свойств, сторон жизни и отношений. Однако в обществе, в котором, помимо всеобщего труда – занятия скромного меньшинства, массово представлен частичный труд, способы использования компьютерной техники существенно разнятся. Применение к компьютеру всеобщего труда позволяет человеку развиваться во всех планах и потому отношение к нему вырабатывается как техническому средству, не более. Частичное практическое отношение к компьютеру, напротив, утверждает и закрепляет «одномерность» пользователя, вынуждает человека отчуждать свою сущность и приписывать ее машине.

Список литературы

1. Тьюринг А. Вычислительные машины и разум. – М.: Издательство АСТ, 2018 – 128 с.
2. Сёрл Д. Разум, мозг и программы // Глас разума. – Самара: Бархах-М, 2003. – С. 314–331.
3. Деннет Д. Разум от начала и до конца. – М.: ЭКСМО, 2021. – 528 с.
4. Чалмерс Д. Сознающий ум: в поисках фундаментальной теории. – М.:URSS, 2013 – 512 с.
5. Дубровский Д.И. Мозг и психика (о необходимости философского отрицания психофизиологической проблемы) // Вопросы философии. 1968. № 8. С. 145–155.
6. Дубровский Д.И. Зачем субъективная реальность, или почему информационные процессы не идут в темноте (ответ Д. Чалмерсу) // Сознание, мозг, искусственный интеллект. – М.: Стратегия-центр, 2007. – С. 139 – 163.
7. Дубровский Д.И. Проблема «сознание и мозг»: информационный подход // Знание. Понимание. Умение. 2013. № 4. С. 92–98.
8. Дубровский Д.И. Задача создания общего искусственного интеллекта и проблема сознания // Философские науки. 2021. № 1. С. 13–44.
9. Ильенков Э.В. Психика и мозг (Ответ Д.И. Дубровскому) // Вопросы философии. 1968. № 11. С. 145 – 155.
10. Ильенков Э.В. Идеальное // Философская энциклопедия. В 5 т. – М.: Советская энциклопедия, 1962. – Т. 2. – С. 219–227.
11. Ильенков Э.В. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – 446 с.
12. Барулин В.С. Отношение материального и идеального в обществе как проблема исторического материализма. – Барнаул: Алтайское книжное изд-во, 1970 – 327 с.
13. Оконская Н.Б. О сущности средств труда // Философия пограничных проблем науки. Пермь: изд-во Пермского ун-та, 1972. Вып. 5. С. 63–74.
14. Орлов В.В. Средства труда как искусственные (преобразованные) природные элементы социального // Философия пограничных проблем науки. Пермь: изд-во Пермского ун-та, 1972. Вып. 5. С. 79–114.
15. Орлов В.В., Васильева Т.С. Труд и социализм. – Пермь: изд-во Пермского ун-та, 1991. – 203 с.
16. Зворыкин А.А., Осьмова Н.И., Чернышев В.И., Шухардин С.В. История техники. – М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1962. – 772 с.
17. Товмасян С.С. Философские проблемы труда и техники. – М.: Мысль, 1972. – 279 с.
18. Маркс К. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 4. – М.: Политиздат, 1955. – С. 65–185
19. Маркс К. Капитал. Т.1 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 23. – М.: Политиздат, 1960. – 907 с.
20. Волков Г.Н. Эра роботов или эра человека? – М.: Политиздат, 1965 – 159 с.
21. Орлов В.В. К понятию человеческой природы // Философия пограничных проблем науки. – Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1968. Вып. 2. С. 87–101.
22. Орлов В.В. К общей философской концепции человека // Философия пограничных проблем науки. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1974. – С. 72 – 93.
23. Орлов В.В., Васильева Т.С. Философия экономики. – Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 2005. – 265 с.
24. Корякин В.В., Орлов В.В. Труд, стоимость и собственность в современном обществе // Вестник Вятского гос. гум. ун-та. 2009. Т. 4. № 4. С. 46 – 55.
25. Корякин В.В. Современный мир и философия // Новые идеи в философии. 2013. Вып. 21. С. 11 – 30.
26. Гриценко В.С. Труд в постиндустриальном обществе. – Пермь: Изд-во Пермского унта, 2013. – 210 с.

***COMPUTER TECHNOLOGY AND HUMAN ESSENCE:
UNDERSTANDING AND DEVELOPMENT***

Vyacheslav V. Koryakin

Perm State University

15, Bukireva st., Perm, 614068

Computer technology is a universal tool for human self-actualization and development. However, attitudes toward it are divided. This divergence becomes especially apparent in debates about the possibility of creating a machine capable of thinking and working. The reasons for these differing viewpoints lie both in the abstractions and forms of logic employed in framing and solving problems of artificial intelligence and robotization, and in the objective foundations of human social existence. The abstractions of classical philosophy and science, formal logic, and the prevalence of partial labor in society lead some scholars to argue that creating a thinking and working machine is fundamentally possible. Conversely, the application of dialectical-materialist logic and its core abstractions, alongside the rise of universal labor as a social phenomenon, fosters the conviction that consciousness and labor are uniquely human attributes. Machines, in this view, are but a tool for the full realization of these human capacities.

Keywords: labor, partial labor, universal labor, consciousness, machine, computer, artificial intelligence, formal logic, dialectical logic

УДК 330.161; 316.4; 140.8

DOI: 10.17072/2076-0590-2025-16-61-68

ПРИРОДА ОНЛАЙН-ИДЕНТИЧНОСТИ

К.Д. Соболева

Студентка 3 курса направления «Философия»

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15

kirilchukksu@gmail.com

Онлайн-идентичность становится одной из центральных проблем современной философии, поскольку без ее анализа невозможно осмыслить природу субъекта в условиях цифровой эпохи. В статье показано, что в рамках диалектико-материалистического подхода онлайн-идентичность имеет четко выраженный онтологический статус как форма отражения и воспроизведения общественных отношений в цифровой среде. Развитие капитализма радикально трансформирует субъективность: онлайн-идентичность дробится в результате необходимости постоянной адаптации к изменяющимся экономическим и технологическим условиям, диктуемым рыночными отношениями. Особое внимание уделено анализу концепции архитектуры выбора Е. Иллуз, содержание которой в цифровой среде перестает быть следствием классовой предопределенности и приобретает форму алгоритмического контроля. При этом идентичность становится участником производства и обмена, превращаясь в перформативный акт, определяемый логикой рынка.

Ключевые слова: онлайн-идентичность, идентичность, капитализм, отчуждение.

Онлайн-идентичность – это один из ключевых вопросов, без которого сегодня тяжело осмыслить природу субъекта в условиях цифровой эпохи. Современные технологии не просто расширяют пространство коммуникации, а фундаментально изменяют социальные механизмы формирования личности, делая границы между «реальным» и «виртуальным» все менее заметными. В интернете субъект может существовать сразу в нескольких ролях, демонстрируя фрагментированное, гибкое «Я», которое меняется в зависимости от контекста, платформы и аудитории. В отличие от офлайн-идентичности, жестко закрепленной в социальных институтах и материальных отношениях, онлайн-идентичность существует в динамике, постоянно адаптируясь к различным средам, цифровым нормам и культурным кодам сетевого взаимодействия.

Начиная с XVII века, проблема самости занимала центральное место в философской мысли, претерпевая значительные изменения по мере развития онтологических и гносеологических представлений эпох. В новоевропейской философии центральное место в исследовании субъекта было занято Р. Декартом, определившим «Я» как мыслящую субстанцию, гарантирующую достоверность знания. Кант продолжил эту линию, вводя трансцендентальное «Я» как априорное условие возможности опыта. Гегель, в свою очередь, преодолевает абстрактность картезианской и кантовской моделей, помещая субъективность в контекст исторического развития через диалектику признания.

Согласно современным представлениям исторического материализма, человек – это общественное существо, чья сущность заключается в практической деятельности. Он не просто осознает мир, но производит свое собственное бытие, а вместе с ним – и форму своего сознания [1]. Именно через призму материального производства становится возможным раскрытие природы субъективности, ведь труд является пространством для самореализации и саморазвития человека [2, с. 195]. Личность есть индивидуальное бытие социально значимых качеств человека как родового социального существа, обладающего родовыми социальными признаками (родовой социальной сущностью) [2, с. 288]. Субъективность человека складывается из представлений, которые он усваивает в обществе, то есть из знаний, деятельности и самосознания, но эти представления сами по себе формируются не стихийно, а в рамках определенных механизмов общественного производства. Поскольку сама социальная действительность постоянно трансформируется, меняются и формы сознания. С точки зрения диалектико-материалистического подхода, онлайн-идентичность обретает четко выраженный онтологический статус как форма отражения и воспроизведения общественных отношений в цифровой среде.

Изучая онтологический статус онлайн-идентичности невозможно обойти работу Ж. Бодрийяра [3], обращающую внимание исследователей на природу симуляций. Однако В.В. Корякин отметил важную для марксистского понимания характеристику данного феномена – лишенность производственного содержания [4, с. 121–122]. Если в условиях материального производства идентичность выступает результатом труда – как практики, через которую человек осваивает природу и производит собственную сущность, – то в условиях интернет-среды идентичность может становиться функцией обращения знаков, не связанных с реальностью. Таким образом, онлайн-идентичность может формироваться в ходе информационной деятельности, в которой субъект утрачивает свое преобразующее отношение к миру и к самому себе [4, с. 122].

Это выражает более широкую тенденцию, описанную Бодрийяром: вытеснение труда как созидающего отношения к миру «активностями», мышления – манипулированием знаками, общения – присутствием. Субъект циркулирует как знак, встраиваясь в управляемые цепи репрезентаций, лайков и метрик, которые задают форму без содержания [3]. Как и всякая форма симуляции, онлайн-идентичность, утрачивая связь с трудом как сущностной формой бытия человека, порождает не просто дублирование реальности, а инволюцию субъекта – его постепенное упрощение, обезличивание и функционализацию в рамках цифрового капитала.

В то же время, либеральные теории утверждают, что личность сейчас предстает как свободная игра различных масок и ролей, которые индивид волен выбирать и варьировать, ориентируясь на текущий контекст [5]. В рамках цифрового пространства данная концепция преобразуется в восприятие субъекта как смеси раздробленных онлайн-образов, функционирующих, якобы, вне зависимости от властных структур, социальных институтов и экономических реалий. Такое толкование многообразия идентичности основывается на идеалистическом допущении автономного и независимого "Я", не скованного материальными и социальными рамками. С точки зрения диалектического материализма, данная концепция – лишь идеологическое прикрытие, маскирующее реальные процессы формирования идентичности в рамках экономической структуры [6, с. 173–177].

Идентичность подвергается дроблению не в силу внутренней множественности субъекта, а вследствие необходимости постоянной подстройки под меняющиеся экономические и технологические реалии, которые диктуются рыночными отношениями. В комментарии П.Н. Кондрашова к концепции Е. Иллуз рассматривается процесс порождения способами производства общественных отношений, социальных норм и институтов, в рамках которых формируются конкретно-исторические условия – институциональные культурные матрицы [7]. Этот процесс рассматривается автором при помощи диалектики общего, особенного и единичного, где общее – это формационные условия, которые особым образом воплощаются в разных странах, и оседают в повседневной жизни людей, обретая конкретные единичные формы, в зависимости от формальных или неформальных статусных и ролевых факторов.

Далее автор рассматриваемой Кондрашовым концепции вводит понятие архитектуры выбора [7, с. 153], то есть внутренних механизмов, сформированных культурой, которые касаются как критериев оценки какого-либо объекта (блюдо в ресторане, картина в галерее или будущий супруг),

так и способов самоконсультации, с помощью которых человек сверяется со своими эмоциями, интересами, знаниями и общепринятыми нормами для принятия решений. Докапиталистические формации, в этом контексте, формировали социальную среду, которая заставляла человека делать выбор в определенном направлении, например, при выборе супруга, девушка из более высокого по статусу сословия не могла выйти замуж за представителя низшего сословия. Капиталистическая же формация представляет более свободные условия выбора, однако выбивает человека из системы установленных норм и лишает понимания собственного места в обществе, что порождает кризис идентичности и сложность для индивида с определением собственной ценности.

Следовательно, если в докапиталистических формациях коммодификация затрагивала материальные и нематериальные объекты, то в условиях капитализма товарной формой наделяются не только эмоции, но и сама идентичность. В среде, где переживания становятся объектами рыночного обмена, онлайн-идентичность оказывается включенной в ту же систему: платформа [8, с. 75–77] предъявляет к субъекту определенные требования, он вынужден реагировать и конструировать себя таким образом, чтобы соответствовать запросу Другого, выраженному в алгоритмически формируемых тенденциях, рейтингах и механизмах обратной связи.

В цифровой среде архитектура выбора, в отличие от традиционных форм социального детерминизма, переходит с предопределенности классового положения к алгоритмическому контролю деятельности (доступности контента и способов самовыражения). Если в докапиталистических обществах роль механизма отбора выполняли социальные институты и материальные ограничения, то в интернете эту роль берут на себя алгоритмы платформенного капитализма [8]. Экономическое неравенство сохраняется, но перестает быть единственным фактором, структурирующим социальные отношения. Теперь принудительная организация выбора осуществляется посредством интерфейсов, рейтинговых механизмов, цензурных алгоритмов, которые формируют не только предпочтения, но и саму модель субъективности. Таким образом, популярный тезис о демократизации производства контента в цифровой среде (предполагающий, что каждый пользователь может участвовать в создании и распространении информации) [9] на деле оборачивается механизмом тотальной коммодификации. Простота доступа к инструментам цифрового производства (смартфоны, социальные сети, видеохостинги) приводит не к устраниению власти капитала, а к ее реорганизации: теперь не только труд, но и сама

идентичность вовлекаются в процесс рыночного обмена. Это не просто расширение спектра самовыражения, а систематическая эксплуатация личности как производственного ресурса. В этом смысле цифровой капитализм продвигает дальше концепцию эмоционального труда, о которой писала Иллуз. В традиционной экономике капитализируются человеческие переживания (например, в индустрии услуг, медиа или маркетинге), тогда как в цифровой сфере товаром становится не просто эмоция, а ее программируемая структура. Пользователь не просто выражает переживания – он вынужден оптимизировать их под рыночные алгоритмы, создавать контент, который получит наибольший отклик, конструировать идентичность, соответствующую заданным платформой трендам. Более того, механизмы цифровой социализации (лайки, репосты, подборки рекомендаций) формируют систему нормативного контроля за самовыражением. Платформа не просто предлагает пользователю возможность говорить – она определяет, что и как будет услышано. В итоге формируется иллюзия выбора: пользователь волен конструировать себя, но только в рамках заданных рыночных механизмов одобрения. Следовательно, цифровая идентичность оказывается интегрированной в систему эксплуатации не только на уровне потребления контента, но и на уровне его производства. Это не расширение свободы, а ее новая форма ограничения, где рыночные механизмы диктуют не только, что человек может делать, но и кем он может быть.

В цифровом пространстве, даже если сам пользователь не стремится к монетизации, алгоритмы платформ стимулируют формы самопрезентации, способные обрести обменную ценность и стать вписанными в экономику внимания [10, с. 277–279]. Монетизация идентичности выражается в феномене «брэндинга себя» [11], при котором субъективность превращается в товарный образ. Личность становится объектом маркетинговой стратегии, где ценность субъекта определяется уровнем вовлеченности аудитории и экономической отдачей. В условиях платформенного капитализма монетизируемая личность вынуждена функционировать как бренд, в котором субъективность сводится к набору маркетинговых характеристик и показателей эффективности. В этой системе субъект сталкивается с двойной формой отчуждения: во-первых, личность теряет внутреннюю целостность, поскольку идентичность становится объектом рыночного моделирования [12]; во-вторых, субъект оказывается втянутым в бесконечный цикл самопрезентации и самооптимизации, в котором ценность субъекта определяется его способностью соответствовать требованиям ал-

горитмов. Это ведет к радикальному сужению субъективного пространства, в котором личность утрачивает автономию и становится объектом экономического использования. Монетизация идентичности в цифровом пространстве выражает не свободу субъекта, а его включенность в рыночную систему эксплуатации, в которой личность функционирует как динамический товар.

Категория же коллективной идентичности всегда находилась в центре материалистического анализа общества. Идентичность субъекта определяется не только индивидуальными характеристиками, но прежде всего его местом в системе общественного производства [13]. Однако с развитием цифровых технологий и платформенного капитализма коллективные формы идентичности оказываются под давлением процессов фрагментации и индивидуализации. Алгоритмы социальных сетей подталкивают субъекта к индивидуализированным моделям поведения, усиливая механизмы персонализированного опыта и дробления коллективного восприятия. В результате общественные связи перестают функционировать как органические структуры, превращаясь в фрагментарные цифровые объединения, лишенные реальной материальной основы. Этот процесс формирует новый тип социальной атомизации, при которой субъект чувствует себя вовлеченным в информационные процессы, но при этом остается изолированным от реальной общественно-политической практики, от своей родовой сущности [12, с. 27]. Ключевой вопрос заключается в том, возможно ли восстановление коллективной идентичности в условиях цифрового капитализма.

Таким образом, цифровизация не устранила механизмы власти и контроля, а лишь изменила их форму: власть больше не нуждается в прямом подавлении, она функционирует через цифровые инструменты и механизмы саморегуляции [10, с. 173–174]. Однако это не означает, что субъект полностью лишен возможности сопротивления. Напротив, осознание цифрового труда, критическое отношение к алгоритмическому управлению и развитие коллективных форм субъективности открывают перспективы борьбы за подлинное освобождение. В этом смысле марксистский анализ цифровой идентичности не только выявляет механизмы ее отчуждения, но и указывает пути к ее революционному преобразованию.

Капитализм, стремящийся к непрерывному расширению сфер товарного обмена, вынужден создавать и навязывать новые образы и идентичности, стимулируя потребление не только материальных благ, но и симво-

лов. Множественность идентичностей в либеральных теориях зачастую трактуется как показатель эмансипации, предоставляющий субъекту возможность свободного выбора и смены идентичности в соответствии с личными предпочтениями. Однако, по сути, эта свобода выбора жестко обусловлена экономическими условиями. Субъект не просто выбирает идентичности – он вынужден репродуцировать образы, соответствующие ожиданиям цифровых платформ, алгоритмов и рыночных механизмов. В итоге субъективность теряет свою онтологическую целостность и трансформируется в перформативный акт, определяемый капиталистической эксплуатацией.

Список литературы:

1. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Сочинения. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. Т. 3. С. 7–544.
2. Васильева Т.С., Орлов В.В. Социальная философия. Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 2007. – 352 с.
3. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. М.: Изд. дом «Постум», 2015. – 240 с.
4. Корякин В.В. Труд, игра и симуляция. К вопросу об их объективном отношении // Новые идеи в философии. 2024. Вып. 14 (35). С. 111–127.
5. Кошелева Ю.П. Теоретические подходы к ролевому поведению и межролевой конфликт // Вестник МГЛУ. Образование и педагогические науки. 2018. Вып. 1 (790). С. 132–151.
6. Давыдов Д.А. Личность и государство в терниях посткапитализма: На пути к новой антагонистической общественной формации. М.: ЛЕНАНД, 2019. – 218 с.
7. Кондрашов П.Н. Основные идеи экономико-социологической концепции эмоций Евы Иллуз. Реплика на рецензию Нины Любинарской // Экономическая социология. 2023. № 1. С. 151–159.
8. Срничек Н. Капитализм платформ // Экономическая социология. 2019. Т. 20, № 1. С. 72–82.
9. Stuedahl D. David Gauntlett Making is connecting. The Social Meaning of creativity, from DIY and knitting to YouTube and Web 2.0. // MedieKultur. 2011. № 54. Р. 203–205.
10. Зубофф Ш. Эпоха надзорного капитализма. Битва за человеческое будущее на новых рубежах власти / Ш. Зубофф; пер. с англ. А.Ф. Васильева; под ред. Я. Охонько и А. Смирнова. М.: Издательство Института Гайдара, 2022. – 784 с.
11. Kleppinger C., Cain J. Personal Digital Branding as a Professional Asset in the Digital Age // Am J Pharm Educ. 2015. Aug 25; no. 79(6). P. 79.
12. Краснов А.С. Диада «Идентичность-отчуждение» в синтагме К. Маркса: история и современность // Известия Саратовского ун-та. Нов. серия. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2013. Вып. 3. С. 26–29.
13. Журавлева Ю.В. Проблема «Я» в современной философии: специальность 09.00.01 – онтология и теория познания: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Пермь, 2005. – 20 с.

THE NATURE OF ONLINE IDENTITY

Kseniya D. Soboleva

Perm State University
15, Bukireva st., Perm, 614068

Online identity emerges as one of the central problems of contemporary philosophy, since without its analysis it is impossible to grasp the nature of the subject in the digital age. The article demonstrates that within a dialectical-materialist framework, online identity possesses a distinctly articulated ontological status as a form of reflection and reproduction of social relations in the digital environment.

The development of capitalism radically transforms subjectivity: online identity becomes fragmented as a result of the necessity of constant adaptation to shifting economic and technological conditions dictated by market relations. Special attention is devoted to the analysis of Eva Illouz's concept of the architecture of choice, whose content in the digital environment ceases to be a mere consequence of class determination and instead assumes the form of algorithmic control. In this process, identity itself enters the sphere of production and exchange, becoming a performative act determined by the market logic.

Keywords: online identity, identity, capitalism, alienation.

УДК 122

DOI: 10.17072/2076-0590-2025-16-69-76

СЛОЖНОСТЬ КАК ОСНОВАНИЕ КРИТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Е.Г. Чегодаева

Старший преподаватель кафедры философии

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614068, Пермь, ул. Букирева, 15

egchegodaeva@mail.ru

В статье рассматривается феномен сложностного мышления как фактор развития критического мышления в современном обществе. Актуальность исследования обусловлена возрастающей ролью аналитических компетенций в условиях информационного общества и необходимости формирования навыков комплексного анализа сложных систем. Цель исследования заключается в выявлении особенностей сложностного мышления, а также его влияния на формирование критического мышления. В статье анализируется взаимосвязь между уровнем сложности решаемых задач и качеством формирования аналитических навыков. Основные результаты исследования демонстрируют, что систематическое взаимодействие со сложными системами способствует развитию критического мышления через формирование способности к многофакторному анализу, выявлению причинно-следственных связей, работы с нарративом, построению комплексных решений. Сделано предположение, что усложнение когнитивных задач является эффективным инструментом развития аналитических компетенций. Перспективы исследования связаны с дальнейшим изучением влияния усложняющихся цифровых технологий на процессы формирования критического мышления в условиях повышенной сложности информационного пространства.

Ключевые слова: сложность, система, процесс познания, сложностное мышление, критическое мышление, нарративное мышление, рефлексивное мышление.

Комплексное решение сложных проблем, требует умения схватывать динамику, которая пронизывает все сферы человеческой деятельности, что в свою очередь называется специалистами сложностным типом мышления или сложностью. Постоянное увеличение объемов информации требует её критического осмысления или применения критического мышления. Таким образом, сложностное и критическое мышление являются теми навыками, которые, по мнению исследователей [1, с. 15], будут востребо-

ваны в самом ближайшем будущем. Примечательно, что названные типы мышления получили свое развитие в науке как особые объекты изучения в XX веке, что может говорить об их общих основаниях. Цель данного исследования – выявление связи сложности и критического мышления.

Сложность как объект исследования получила свое развитие относительно недавно. Понятие сложности следует отличать от близкого к нему понятия сложности или богатства содержания предмета, которое выражается в интегрированном множестве и многообразии его частей, их взаимных связей, отношений с другими предметами, а также присущих ему возможностей и других характеристик [2, с. 19]. По мнению Э. Морена [3, с. 110], понятие сложности выступает универсальным инструментом для анализа различных сфер человеческого бытия и познания. В этой связи, сложность приобрела статус междисциплинарной категории, обозначающей парадигму мышления, способной описывать разнообразные сложные системы, в числе которых социокультурные и социоисторические процессы. Подобное описание социальных процессов мы можем увидеть в работе Ж. Делеза и Ф. Гваттари «Тысяча плато» [4]. Авторы вводят термин «ризома», описывающий вариант открытой системы, разнородной сети действий и противодействий, которая не подразумевает конечной цели и даже хронологии. В свою очередь, ризома, как методология сложного мышления, представляет собой нелинейный подход к познанию мира, основанный на принципах множественности и взаимосвязанности. В отличие от иерархического мышления, ризоматическое мышление строится на горизонтальных, равноправных связях, где нет единого центра или доминирующей точки зрения, а любая идея может стать отправной точкой для развития мысли. Такая методология позволяет создавать неожиданные связи между явлениями, генерировать нестандартные решения и работать с противоречиями, не стремясь их устраниć, что особенно эффективно в условиях современной неопределенности. Таким образом, ризоматическая сеть противоположна центрированной системе, и в то же время она формирует особое видение мира, иную философскую систему без точки отсчета. Такое описание характерно для многих открытых систем, в том числе и социальных структур. Схватывание подобной разнородности явлений познающим субъектом подразумевает введение не менее важного понятия «сборка». Именно сборка как концепт, по мнению специалистов [5, с. 42], предполагает любые формы соединений. Для открытых систем сборка проявляется как «вмешательство» в физический, биологический и социальный миры. Подобный подход обозначает одну из стратегий формирования системы – складывание её из отдельных элемен-

тов. Такая версия сложности механистична и предполагает, что мир состоит из отдельных частиц, которые вступают друг с другом в определенные отношения.

Второй сценарий формирования сложностной системы – машинный, предполагающий, что трансформируемые системы обладают виртуальными возможностями, которые метафорично можно представить как машинный филум, или такую систему процессов, которая предполагает возникновение упорядоченного целого через кооперацию различных элементов хаоса, что в конечном итоге затрагивает проблему фундаментальной нестабильности [5, с. 45].

По замечанию Аршинова В.И., Свирского Я.И. и тот, и другой сценарии формирования сложности как парадигмы мышления характеризуются рядом важнейших свойств. К таким свойствам можно отнести особенную роль познающего различного рода системы субъекта – сложностного наблюдателя, поскольку мера сложности становится зависимой от наблюдателя. Наблюдатель представляет собой единство различия, способности к символизации, и разделение пространства на означенную и неозначенную стороны или рефлексию [6, с. 74]. Таким образом, сложностное мышление основано на идее, что процесс наблюдения за сложностью неизбежно включает в себя самого наблюдателя. При этом возникает особая символика, которая одновременно описывает ситуацию как процесс и участвует в её создании. Ключевым понятием здесь выступает контингентность – «механизм понимания смыслопорождающей активности мышления» [6, с. 75], неотъемлемая часть современного мышления, обозначающая случайность как противоположность необходимости. В современном понимании контингентность характеризуется отражением неоднозначности реального мира, неопределенностью общественных процессов, а также саморефлексией и самообращенностью систем.

Отсюда вытекает ещё одно основное свойство сложностного мышления – эмерджентность или появление новых системных качеств, превосходящих простую сумму качеств компонентов. Поскольку сложность возникает в темпорально развернутой последовательности, в контексте взаимодействий, это приводит к проблеме их соединения и получения фрагментарности. Формально сложность нередуцируема, но при этом содержательно она всегда существует в определенном контексте и неразрывно с ним связана, то есть она обладает внутренней контекстуальностью, выражаящейся в психологических особенностях субъекта, сформированная на основе накопленного опыта, определяющая способы восприятия информации, и влияющая на процессы познания и принятие решений.

Контекстуальность выступает самым важным аспектом, который связывает наблюдателя и сложность. С одной стороны, наблюдатель имеет дело со связями между разными контекстами, а с другой стороны, он должен понимать, что последние всегда могут поменять свою конфигурацию. В этом случае задачей сложностного наблюдателя является осуществление семиотического сшивания контекстов в постоянно эволюционирующем мире. Таким образом, «идея контекстности подразумевает переход к нарративности» [6, с. 80], что делает особенно важным роль художественного творчества в различных познавательных процессах. Кроме того, в указанной парадигме существует проблема создания метанаблюдателя сложности [6, с. 81], который был бы эквивалентен универсальному искусственному интеллекту, а не просто системе распознавания образов или речи.

Решение обозначенных проблем, возникающих на уровне сложностного мышления, возможно только через задействование критического мышления, которое позволяет анализировать связи между контекстами, выявлять паттерны изменений, формировать целостное понимание системы.

Интерес к критическому мышлению в истории философии присутствует у многих мыслителей, но в контексте изучения родового понятия «мышление», являющегося базовой философской категорией [7, с. 76]. Особый статус критическое мышление приобретает в XX веке в связи с усложнением реальности, развитием технологий и информационным ростом. В середине 60-х годов XX века техника критического мышления по большей мере была связана с развитием педагогики. Истоки критической педагогики восходят к идеям Франкфуртской школы в области критического образования. Позже сформировалось новое течение в образовании, основанное на развитии критического мышления и неформальной логики. Развитие критического мышления стало одним из самых динамично развивающихся направлений в реформировании современной системы образования.

Значительный вклад в развитие концепции критического мышления внес американский философ Джон Дьюи [8], который определял критическое мышление как рефлексивное, а также подчеркивал значение критического мышления не только для демократического общества, но и для личностного развития.

В 1989 году Р. Эннис [Цит. по 9, с. 6] дал определение критического мышления как логического и рефлексивного, которое ориентировано на принятие решений во что верить и что делать. Д. Халперн определяет критическое мышление как направленное, взвешенное и логичное мышление, основанное на когнитивных навыках [10, с. 13].

Аналитические функции критического мышления предполагают: выявление структуры рассуждений, проверку связи между аргументами и тезисами, оценку выдвинутых положений, учет особенностей всех участников коммуникативного процесса (автора и читателя, оппонента, пропонента) [9]. Исследователи определяют критическое мышление как комплексный процесс, объединяющий различные аспекты мыслительной деятельности и направленный на глубокое понимание и анализ реальности. Мыслительные операции критического мышления по замечаниям ученых характеризуются «критичностью восприятия, развитостью когнитивных процессов и способностью рефлексии, предполагающей возможность получать новые знания благодаря собственным умозаключениям, в результате возникновения сомнений и актуализации целеполагания на выработку рефлексивных гипотез» [1, с. 17].

Кроме того, критическое мышление представляет собой особую работу сознания, основанную на открытом диалоге как с собой, так и с другими. Оно предполагает формулировку новых вопросов, нахождение баланса между ранее известным и ещё неизвестным, подготовку к возможным рискам, а также формирование обоснованных выводов. Критическое мышление основывается на открытой рациональности, которая даёт возможность проводить глубокий рефлексивный анализ различных познавательных практик. Такой подход способствует развитию диалога, что позволяет критически мыслящему человеку не только анализировать существующие концепции, но и обогащать их новыми идеями, создавая более полное и многостороннее понимание реальности. В этом смысле критическое мышление выступает одним из оснований философствования, предполагая целостное видение мира, а также определяя место человека и его отношение к миру.

Подходы, описывающие феномен критического мышления [11], формируют разнообразные его определения, смысл которых можно свести к характерным чертам критического мышления. К таким чертам относятся: самостоятельность в принятии решений, скептицизм при оценке аргументов, умение задавать вопросы для глубокого понимания, рефлексивность в анализе собственных мыслей, способность к смыслообразованию, а также аналитические навыки – умение выявлять структуру рассуждений, всесторонний подход к анализу, интеллектуальную открытость – способность видеть контекст.

Перечисленные черты критического мышления требуют от познающего субъекта вдумчивого рассмотрения проблемы, опираться на собственный опыт, сопоставлять новые знания с уже имеющимися, формулировать вопросы дальнейшего осмыслиения, исходя из собственного опыта.

Критическое мышление, согласно исследователю Д. Клустеру [12], начинается с постановки вопросов, стремится к убедительной аргументации, имеет социальный характер, базируется на информации как отправной точке, является полностью самостоятельным процессом.

Кроме того, критическое мышление носит активный и творческий характер, который проявляется в активном восприятии информации, постоянной рефлексии, умении подвергать сомнению полученные данные, способности формулировать вопросы, вынесении обоснованных суждений.

Таким образом, критическое мышление представляет собой комплексный процесс, объединяющий различные когнитивные способности, направленный на глубокое понимание и анализ информации, а также создание новых смыслов.

В определенном смысле критическое мышление выполняет важные функции, схожие с функциями нарративного мышления. Так, оно позволяет связывать информацию из различных источников, анализировать особенности полученных данных и на этом основании формировать причинно-следственные связи. Между критическим и нарративным мышлением существует тесная взаимосвязь. Критическое мышление фокусируется на анализе информации, оценивает идеи и убеждения, проверяет достоверность знаний, нарративное мышление – упорядочивает опыт, создает смысловые связи, помогает структурировать информацию. Взаимное дополнение двух типов мышления происходит следующим образом: нарративное мышление стимулирует критическое через создание контекстов, формирование вопросов, побуждение к анализу. В свою очередь, критическое мышление обогащает нарративное через проверку достоверности информации, анализ логических связей, выявление скрытых предположений, осмысление мира через призму повествования. Таким образом, критическое и нарративное мышление образуют единый механизм познания, где каждый тип мышления усиливает и дополняет другой, создавая целостное понимание реальности.

Одно из самых важных свойств критического мышления – рефлексивность. Наличие рефлексивного свойства позволяет критическому мышлению выполнять множество сопутствующих функций. Выявление смыслов предполагает анализ исходных культурных знаний, работу с базовыми ценностями, изучение регулятивных принципов. Функция обработки информации раскрывается через интерпретацию данных и анализ полученных результатов. Организация опыта происходит за счет формирования эффективных способов описания, разработки методов объяснения и создание систем организации знаний. Разрешение противоречий позволяет устранять конфликты в процессе познания.

Кроме того, что рефлексия в философии играет важную роль, являясь основным способом существования философского знания, она является мышлением, направленным на осмысление собственных предпосылок. Здесь мы можем проследить сложный характер самого рефлексивного мышления, поскольку сам процесс рефлексии предполагает взаимодействие сложности, а именно возникновение нового из старого [13, с. 18].

Таким образом, рефлексия представляет собой сложный механизм человеческого мышления, позволяющий не только воспринимать информацию, но и анализировать собственные мыслительные процессы, что является основой критического мышления.

В отличие от многообразия, фиксируемого сложностным типом мышления, критическое мышление предполагает некоторое единство, обусловленное интеллектуальной работой сложностного наблюдателя, и его возможной коммуникацией с оппонентом. Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что критическое мышление, имея в качестве основания информацию, схваченную сложностным мышлением, дополняет его и служит для представления наиболее полной картины динамично развивающегося мира.

Современное состояние мира требует от мыслящего субъекта не столько умения работать с большим объемом данных, сколько умения быть интеллектуально подготовленным к разнообразию полярных и разнородных высказываний, среди которых можно обнаружить фальсифицируемую и манипулятивную информацию. Подобные ситуации лишний раз подчеркивают значимость развития компетенции критического мышления как наиболее важного навыка и инструмента познания.

Список литературы

1. Бродовская Е.В., Домбровская А.Ю., Пырма Р.В., Азаров А.А. Специфика критического мышления российской молодежи в условиях цифровизации // Гуманитарные науки. Вестник финансового университета, 2019. № 1. С. 14–23. DOI: 10.26794/2226-7867-2019-9-1-14-23
2. Барг О.А. Системный подход, философия и естествознание. Пермь: ПГНИУ, 2018. – 112 с.
3. Морен Э. О сложности / пер. с англ. Я. И. Свирского; Институт философии РАН. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2021. – 284 с.
4. Делез Ж. Тысяча плато: капитализм и шизофрения / пер. с франц. и послесл. Я.И. Свирского; науч. ред. В.Ю. Кузнецов. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. – 895 с.
5. Свирский Я.И. «Сложностное» мышление в контексте философских стратегий Ж. Делеза и Ф. Гваттари // Вестник РУДН, серия Философия, 2012. № 1. С. 37–47.
6. Аришинов В.И., Свирский Я.И. «Сложностный мир и его наблюдатель. Часть первая // Философия науки и техники, 2015. Т. 20. № 2. С. 70–84.
7. Королева А.В. Философские основания исследования проблемы критического мышления // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки, 2013. Вып. 5 (121). С. 76–82.

8. Дьюи Дж. Психология и педагогика мышления. (Как мы мыслим). М.: Лабиринт, 1999. – 202 с.
9. Некрасова Н.А., Некрасов С.И. Философские основания становления метода критического мышления // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого, 2021. № 3 (39). С. 5–14. DOI 10.22405/2304-4772-2021-1-3-5-16
10. Халперн Д. Психология критического мышления. М.: Издательство: Питер, 2000. – 503 с.
11. Муякина В.П. Критическое мышление: генезис и эволюция понятия в воззрениях западных исследователей // Вестник Ставропольского университета, 2010. № 2. С. 86–89.
12. Клустер Д. Что такое критическое мышление? // Русский язык, 2002. № 29.
13. Хачатрян А.А. Рефлексия как принцип философского мышления // Вестник ВолГУ. Серия 7. 2003–2004. Вып. 3. С. 13–22.

COMPLEXITY AS THE FOUNDATION OF CRITICAL THINKING

Ekaterina G. Chegodaeva

Perm State University

15, Bukireva st., Perm, 614068

The article examines the phenomenon of complex thinking as a factor in the development of critical thinking in modern society. Current relevance of the study is determined by the growing role of analytical competencies in the context of the information society and the need to develop skills for comprehensive analysis of complex systems. The objective of the research is to identify the characteristics of complex thinking and its impact on the formation of critical thinking. Present article analysis the relationship between the level of complexity of tasks being solved and the quality of development of analytical skills. The main findings of the study demonstrate that systematic interaction with complex systems contributes to the development of critical thinking through the formation of the ability to conduct multi-factor analysis, identify cause-and-effect relationship, work with narrative, and develop comprehensive solutions. It is suggested that the complication of cognitive tasks is an effective tool for developing analytical competencies. Research prospects are associated with further study of the impact of increasingly complexity of the information space.

Keywords: complexity, system, the process of cognition, complex thinking, critical thinking, narrative thinking, reflexive thinking.

УДК 140.8

DOI: 10.17072/2076-0590-2025-16-77-88

ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНО ЗНАЧИМЫХ МИФИЧЕСКИХ КАЧЕСТВ ПОЛИТИЧЕСКИХ ЛИДЕРОВ

T.B. Лемаев

Аспирант 3 курса направления «Социальная и политическая философия»

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15

lemaev.tim@yandex.ru

Современные политические лидеры для укрепления власти используют мифологические мотивы в своих обликах. Однако политические лидеры современности отличаются от правителей древности, поэтому актуальным становится рассмотреть мифологические качества в лидерах архаики и современности, составить требования к мифическому статусу политического лидера. Выводами являются присутствие архаических мотивов в современной политике и доказательство сознательного обращения к мифу.

Ключевые слова: политика, миф, мифология, политическая мифология, архаика, лидер

Введение

В рамках изучения политических процессов одной из востребованных тем для анализа становится миф – основной источник формирования политической мифологии. Миры присутствуют во всех сферах жизнедеятельности людей, миф позиционируется как объективное и необходимое средство хранения и использования общественного опыта [1, с. 47]. Стоит учитывать тот факт, что общество не статично, оно развивается, мифические темы адаптировались под реалии времени и подверглись внешним изменениям, объект анализа сместился с традиционных сюжетов на современные проблемы, где изучается влияние мифов на общественно-политические процессы. Миры в политической среде часто позиционируются как искажение реальности с целью выполнения определённых задач, обоснование специфических практик власти. Политические мифы представляют собой способ определения поведения человека и возможность осмыслиения политической реальности. Политический миф является аллегорически выраженным социальным опытом, это упрощённое отражение в индивидуальном и массовом сознании политической реальности,

он доносит до получателя основные общественные ценности, служит символическим способом восприятия общества и мира в целом, а также реализует определённые политические задачи. Поэтому в современных политических процессах политиками, средствами массовой информации и политическими партиями формируются и создаются различного рода политические мифы. Большинство политических мифов сосредоточены на одной из ключевых тем существования общества – образе правителя. Правитель, как человек, руководящий конкретной страной, становится героем современных политических мифов. Подобно персонажам мифов древности, современный политик воплощает в себе ряд социально значимых качеств, способствующих укреплению его власти в действующем социуме. Однако образ политика древности и современного правителя отличается рядом деталей, поэтому возникает необходимость в рамках исследования определить значение политического мифа в архаическом обществе и на современном историческом этапе, выявить действующие значимые характеристики мифического образа правителя и то, каким образом эти свойства способствуют укреплению и сохранению общества.

Значение мифа в архаическом обществе

Важно отметить, что миф всегда зависел от уровня развития общества и социального контекста. Сравнивая традиционный и современный мифы, стоит учитывать, что у них разный контекст и целевая аудитория. Архаичное мифотворчество было нацелено на осмысление окружающего мира и познание реальности, когда человек был лишён возможности прибегнуть к рациональным гипотезам. Главным способом освоения действительности становилось мифологическое мышление – люди придавали конкретную форму неизвестным явлениям для дальнейшего взаимодействия с природой. Через мифы человек объяснял действительное бытие и регулировал порядок внутри социума. Миф, как компонент для существования общества, становился необходим. При этом мифологический материал для народного мифотворчества становился не только формой самовыражения и формой мышления, но и формой жизни [2, с. 15]

Особо значимыми среди мифических сюжетов становились легенды о героях. У каждого народа существовали свои защитники, которые боролись против чудовищ, оберегали род людей и общество в целом от гибели и служили базовым элементом для понимания реальности. Мудрый царь Гильгамеш был почитаем у шумеров; для евреев героями стали Моисей и Иосиф Прекрасный, для воинственных скандинавов и германцев героями выступали Сигурд или Зигфрид, кельты уважали легендарного короля Артура и его рыцарей круглого стола [3, с. 7]. Самое большое количество ге-

роев известно в греческой мифологии – Ясон, Одиссей, Геракл, Тесей и Персей.

Мифологические герои обладали сверхъестественными способностями и с их помощью могли делать то, что было не под силу обычным людям. Герой всегда побеждал чудовищ, олицетворяющих первозданный хаос и необузданную силу природы, тем самым сохраняя установленный в социуме порядок и защищая людей от угроз существованию. Тем самым герой воплощал в себе общественный идеал [4, с. 171].

Важным фактом является то, что многие из легендарных героев были правителями или становились ими вследствие своих подвигов. Среди классических мифологических примеров – Одиссей, Рама, король Артур, Персей, Беллерофонт и Гильгамеш, поэтому образ героя очень часто переплетался с другим важным образом – с образом правителя. В отличие от современных политических лидеров правители древности были зависимы от существующей мифологической картины мира: их власть базировалась на покровительстве божественных сил. Они назначались наместниками богов в земном мире и являлись их доверенными лицами, которые обеспечивали соблюдение социальных норм, ценностей и обязанностей в обществе [5, с. 90]. Правитель обеспечивал справедливость в социуме, защищал народ от внешних угроз и обеспечивал членам общества стабильное существование под его покровительством. Архаический правитель имел божественную природу в глазах народа и должен был поддерживать свой священный мифологический статус через сакральные ритуалы и практики. Правитель укреплялся в мифическом образе богочеловека и поэтому становился олицетворением главы пантеона, а общество иерархически строилось в соответствии с устройством мира небесного. Это объясняет то, что даже у самых примитивных форм социальной жизни можно проследить жесткую организацию, учитывая тот факт, что у примитивных обществ жизнь не регулировалась юридическими статусами, биллями о правах, конституциями, политическими хартиями или письменными законами [6]. Именно мифический статус правителя становился гарантией от разрушения и регресса, выполнял защиту общества от врагов, воплощал идеалы членов социума и регулировал основы нравственного поведения. Правитель находился на вершине пирамиды социальной иерархии, но между тем оказывался первой жертвой в моменты социальных кризисов. Архаическому правителю было важно вести ритуализированный образ жизни, который обеспечивал ему божественный ареол в глазах народа и даровал власть над людьми. Самым ярким примером являются правители Древнего Египта. Фараон считался воплощением бога Ра, и для поддержания власти божественная природа фараонов давала лучшую гарантию.

Политик древности – это полубожественная фигура, полномочия которой поддерживаются сверхъестественными силами. Правитель отвечал за функционирование общества по заветам предков и гарантировал существование вверенного ему народа, поэтому архаические лидеры в первую очередь обеспечивали защиту общества от кризисов и экзистенциальных угроз. В том случае, если политик древности своих функций не выполнял, то утрачивал доверие народа и мог лишиться своего титула.

Мифологические качества политического героя

В рамках действующих политических процессов роль мифов по-прежнему востребована, но их значение сильно изменилось по сравнению с архаическим периодом. Как отмечал британский философ Т. Карлейль, такие образы, как герои-боги и герои-пророки являются продуктами древних веков. В последующие эпохи данные формы героизма перестают существовать. Они могли существовать только в более примитивном обществе, когда мифическое понимание действительности totally охватывало все сферы человеческой жизнедеятельности и человек находился под властью мифа. Однако действующий прогресс научного знания делает данные образы невозможными в современных условиях [7 с. 83]. Прежние мифологические образы правителей не работают в более поздних веках, изменился контекст и вместе с ним изменились образы правителей. В рамках современных исследований политический миф позиционируется как сконструированная форма мировосприятия, которая призвана заменить политические факты вымыслом или символическими образами в манипулятивных целях. Однако в своей основе это не совсем так. Политические мифы представляют собой не искусственно созданные формы, а единство двух форм мифов – современных и архаических. С одной стороны, они создаются политическими структурами и ориентированы на создание мифологизированного образа правителя, который олицетворяет собой саму политическую власть. В то время как с другой стороны, политические мифы используют прежние устоявшиеся мифические идеи и конструкции, которые идут от архаики. Самой важной фигурой в политической мифологии остаётся герой-правитель, сохранивший своё значение и в современную эпоху. Меняется его внешний образ и окружающий мир, но времени неподвластны извечные функции и содержание.

Современные политики воспроизводят мифологический облик героя как покровителя общества, который сохранился с архаических времён и должен присутствовать в каждом представителе власти, при этом не исчезая с изменением истории. Образ героя формирует неизменные атрибуты власти, передаёт актуальные для существования социума ценности и ста-

новится символом преемственности эпох. В современном обществе сохраняется концепция о переходящих мифических характеристиках политических лидеров, поэтому стоит говорить о том, что складываются определённые представления о лидере, в основе которых проявляются общие черты, вне зависимости от эпохи.

Политики целенаправленно используют образ правителя как культурного героя с целью вызвать расположение у аудитории, тем самым оперируя коллективным бессознательным. Современный политик, посредством использования мифических сюжетов (выполнения ритуалов, исполнения конкретных функций) воспроизводит облик героя архаики, что становится важным фактором восприятия политика в общественном сознании. В образе героя самым главным остаётся то, что народ видит в нём свой идеал, и любому политику в своём имидже важно отразить этот момент, соответствовать тем идеалам, которыми живут люди. В современном обществе люди избирают того лидера, который соответствует мифическим представлениям о правителе.

Многие известные мыслители в своих трудах изучали образ героя и рассуждали о присущих политикам атрибутах и характеристиках, которые формировали и закрепляли их мифологический образ. В основании философских размышлений о реальных лидерах лежит образ архаических героев, как избранниках человечества, великих личностях прошлого, внёсших вклад в развитие общества [8, с. 69]. Платон полагал в качестве важнейших добродетелей политика справедливость и мудрость, Аристотель – мужество, наличие опыта управления, гуманность, Конфуций – бесхитростность, умение прислушиваться к мнению людей, Августин – следование заповедям Бога, Фома Аквинский – направление людей к общему благу. Английский философ XIX в. Т. Карлейль выделил шесть типов героев, где в образе героя-вождя отмечал повторение мифологических концептов. Он относил к свойствам вождя деятельность во благо народа, мудрость в определении цели, искренность, мужество, благородство и прямоту, умение вести за собой и действие согласно законам природы. Архетип правителя и героя повлияли на портрет великой личности, в которой, по мнению другого великого философа Ф. Ницше, включаются такие качества как энергия, целеустремлённость, уверенность в себе, упорство, крепкая воля, выдержка, сила духа, интеллектуальное и нравственное превосходство, ум, мужество и духовная одарённость. Немецкий философ Г. Гегель под героями понимал практических и политических деятелей. Он отмечал, что они были мыслящими людьми, которые понимали, что нужно, а что своевременно [9, с. 30]. Среди других достоинств героев-политиков, таких

как Цезарь и Александр Македонский, философ выделял умение видеть то, что другие не видят, упорство, волю и целеустремлённость, радикализм мышления в деятельности, харизму, организаторские способности и честолюбие. Российский философ Г.В. Плеханов отмечал в политике как великой личности умение действовать в соответствии с потребностями времени, которые отражают необходимость общественного развития. Тем самым политик способствует решению великих общественных задач [10, с. 334].

Авторы отмечают различные качества героя, однако можно выделить его главные черты, которые сохраняются с архаических времён и, видимо, должны присутствовать в каждом политике.

1. Обязательная характеристика любого лидера состоит в том, что он должен учитывать историю общества, его образ должен соответствовать реалиям времени и затрагивать конкретный круг зрителей, а не иной [11]. У каждого народа свои национальные герои и важно учитывать этот факт при воспроизведстве образа, ведь если ориентировать на подвиги неизвестных обществу персонажей, произойдёт общественное непонимание и отторжение.

2. Современный политический миф отличается от архаического. Архаический миф ставил своей целью повторение былых устоев, то есть был обращён к прошлому. В политических процессах современности главным становится решение сиюминутных противоречий и проблем путём создания подходящей стратегии поведения в рамках текущего момента [5, с. 87]. Поэтому современный политик в своём образе и поведении должен отражать память о прошлом, заботу о настоящем и надежду на успешное будущее.

3. Ключевой мифологический критерий для формирования образа архаического или современного политического лидера заключается в обеспечении гарантий существования общества. Ещё в архаические времена правитель должен был защищать социум от угроз – внешних врагов или внутренних. Он обязан был хранить устои прошлого, берегать общество в настоящем и обеспечивать существование народа в будущем. Мифы о подвигах героев отражали представления масс о желаемом лидере как о защитнике, они обращались к чувствам, а не к разуму. Поэтому устойчивым становится представление о лидере как в первую очередь защитнике общества. Это представление присутствует во всех политических мифологиях мира разных времён. В архаике статус правителя подразумевал власть над обществом, но только при условии обеспечения социуму стабильного состояния без кризисов. В противном случае, когда архаический

правитель игнорировал вверенные ему от сверхъестественных сил обязанности, то терял свои властные полномочия – народ мог перестать ему подчиняться, ибо не чувствовал себя в безопасности. Данные критерии объединяют образ правителя древности и современного периода, позволяя сказать, что политический деятель в первую очередь тот, кто обеспечивает обществу безопасное существование, иначе члены социума не станут оказывать ему поддержку. Эта функция защиты в облике политического героя остается неизменной в его образе, она служит гарантией его власти и учитывается народным восприятием, так как люди определяют каждое событие на основе аналогии, сходства с мифическими формами [12, с. 92].

Образ героя накладывает на правителя функции защитника социума, и данный статус диктует свои условия. Реальный современный политик становится носителем образа мифического правителя, и если он его не придерживается, то утрачивает доверие народа и власть, поэтому необходимо говорить о мифе не только как об искусственном продукте, но и как об особой архетипической конструкции, которая обосновывает существование определённой политической системы [13, с. 51].

Мифический образ современных правителей

В современном мире образ политического лидера, как наследника архаических традиций, востребован в действующих политических процессах. Он является общественным идеалом, и поэтому политики, реализующие данный образ и выполняющие соответствующие функции, пользуются расположением у народных масс, так как символизируют собой стабильность и благополучие социума. Образ героя становится воплощением желаний обычных людей, мечтающих о защите и отстаивании интересов социальных групп.

Стоит учитывать тот факт, что чаще всего политическая мифология в своей основе ориентируется на реальные факты исторического, культурного или социального характера. Однако возникают и такого рода мифы, которые стоит классифицировать как мифы-иллюзии. Они создаются как искусственные конструкты, описывающие события, которых никогда в действительности не существовало. Главное их предназначение заключается в достижении конкретных прагматических целей политиков, поэтому мифы-иллюзии особо востребованы в пропаганде [14, с. 190].

В современных политических процессах встречаются как сохранившиеся с архаики мотивы, подобные образу героя, так и создаваемые профессиональными деятелями мифы-иллюзии. Оба вида мифов в рамках политической мифологии становятся способом достижения и овладения властью, однако в случае мифов-иллюзий можно говорить об имитации усто-

явшихся структур. Они повторяют функции и черты классических мифов, но на деле оказываются методом манипуляции общественным сознанием. Мифы-иллюзии воспроизводят архаические сюжеты с желанием осуществить личные выгоды создавших их профессиональных групп. Имидж подобных политиков держится на внешнем образе и временно выполняемых функциях образа. Однако после получения политических полномочий через некоторое время миф-иллюзия оказывается фальшивым фасадом для захвата власти. Вместо действительного соответствия мифологическим мотивам, политик, использующий миф-иллюзию, вынужден поддерживать своё правление силовыми методами, так как в приоритете оказываются личные цели, а не выполнение функций по защите народа и обереганию социума от разрушения. В случае мифов-иллюзий можно говорить об имитации устоявшихся структур, но на некий период времени, чтобы реализовать нужные цели, после чего миф оказывается неустойчивым из-за несоответствия действительности. Можно утверждать, что архаические образцы вплетены в существующую ткань культуры [5, с. 91] и становятся стандартом для определения политического лидера. Если политик соответствует образу и выполняет вверенные функции, то народ поддерживает его, и общество находится в стабильном состоянии. Когда политик только пользуется своим статусом, имитирует облик героя и не выполняет своих обязанностей, то народ не поддерживает его власть, и общество пребывает в упадке. Из этого следует, что архетипические конструкты – не просто иллюзорные обоснования политической власти, это проверка того, соответствует ли политик своему статусу. Мифологические архетипы прошли проверку временем и являются важным показателем коллективных представлений, с которыми любому политику стоит считаться. В современной политике формируется ориентация на образы из прошлого для успешной деятельности социума в настоящем времени и его успешной дальнейшей жизни. Главнейшим образом остаётся герой, который может защитить общество от хаоса и гарантирует выживание социума посредством стабилизации общества в кризисных ситуациях. Архетип героя считывается общественным сознанием как укрепляющий общество фактор.

Даже если миф создаётся искусственно определённой группой людей с политическими целями, с намерением упрочнения собственной власти или формирования определённого мышления, они не могут игнорировать образ героя-правителя. За政治иком, который отказался от образа героя и не выполняет свои функции по защите общества, не пойдёт народ, и в обществе наступает хаос. Такой правитель теряет авторитетный статус, и в

лучшем случае его отстранят от власти. Он рискует потерять свои полномочия, поэтому современная политическая мифология оперирует вечными сюжетами, существующими со времён архаики, помещая их в действующий контекст. Образ политика повторяет образ древних правителей, когда политическая мифология осуществляет функции, идентичные функциям древних мифов.

Подтверждением актуальности образа мифологического героя-правителя становятся действующие политические процессы XXI века в ряде стран. Такие мировые лидеры как правители России, Белоруссии, Китая, Индии отвечают архетипу героя для своих стран, являются защитниками общества и успешно охраняют народ от различного рода опасностей. Они обеспечивают безопасность своих стран, их независимость, внешние границы и развитие экономики, поэтому граждане вышеперечисленных стран уверены, что их интересы и спокойная жизнь под надёжным присмотром.

Рассматривая европейских правителей, ситуация диаметрально противоположна. Если брать в качестве примера царящую атмосферу в Германии, то действующий канцлер Ф. Мерц полностью не соответствует образу героя-правителя. Вместо защиты общества он его разрушает и толкает на верную гибель своей линией в политике, что достоверно отражают рейтинги: на данный момент шестьдесят процентов немцев не одобряют его агрессивную политику, и рейтинг канцлера каждый месяц обновляет антирекорды. В то время как партия «Альтернатива для Германии» пользуется народным расположением, так как она желает делать то, что выгодно и полезно самим немцам: прекратить участие страны в военных конфликтах, остановить нелегальную миграцию, сделать Германию снова спокойной страной. Подобную ситуацию можно проследить в Англии и Франции. Несоответствие политических лидеров их функции можно увидеть на Украине, Израиле, в Молдавии и ранее в США при президентстве Дж. Байдена. Политики данных стран не интересовались потребностями народа, стремились удовлетворить только личные политические амбиции и игнорировали функции по защите общества. Они не являлись представителями своего населения, а лишь временно соответствовали образу героя, чтобы обрести политические полномочия и власть для реализации своих намерений. В итоге в подвластных им государствах нет порядка, господствуют масштабные кризисы, население не доверяет своим лидерам и способно поднять бунт.

Можно проследить объективную тенденцию: те лидеры, которые соответствуют своему мифологическому образу и выполняют функции, при-

сущие архаическим правителям, защищают общество от угроз, получают общественную поддержку и воспринимаются как народные герои; а лидеры, которые игнорируют образ героя и не учитывают архетипических пластов общественного сознания, воспринимаются как источник угрозы для социума и могут лишиться своих политических полномочий. Соответствие облику героя-правителя в политических процессах становится определяющим фактором для восприятия лидера членами общества.

Выводы

1. Мифологические сюжеты и архетипы востребованы в современных политических процессах. Однако изменилось значение мифа, миф превратился из феномена, описывающего мир, способного определить границы человеческого познания, в инструмент устранения противоречий в политической сфере и используется для легитимации политических деятелей [5, с. 87].

2. Архаический образ героя правителя становится необходимым элементом в формировании действующего образа политика как воспроизведение общественного идеала. В этих архаических образах запечатлелись значимые обязанности и правила поведения, которые позволяли правителю пользоваться расположением народных масс и успешно реализовывать свою власть в соответствии с общественными нормами. Основным источником для зарождения мифов в архаике оказывалась потребность общества в стабильности. Образ правителя как наместника богов являлся гарантом защиты социума от кризисных ситуаций. Если правитель отходил от мифологического образа хранителя общества или не выполнял соответствующие титулу функции, он терял свои полномочия.

3. Миф как свод правил древности сохраняет своё значение в современных условиях и служит ориентиром для существующих политиков. Политик – это в первую очередь лидер, способный защитить общество и обеспечить выживание народа. Только при соответствии образу героя политик способен заслужить расположение аудитории, а в случае несоответствия политик может потерять властные полномочия. Политический миф наследует от архаического функции и конкретные элементы, среди которых стоит выделить основы существования и связанность с чувственными образами, также политический миф зависит от конкретно-исторической среды и адаптируется к реалиям времени.

4. Современный миф – не искусственная конструкция, а переработанная вариация архаического мифа с сохранением его структуры, функций и особенностей, но данный миф ориентирован на конкретный исторический период и является актуальным для установленного общества.

Современный политический миф в своём функционировании опирается на архаические структуры и поэтому зависим от них, ведь когда представители власти игнорируют мифологические структуры, сложившиеся с архаических времён, и не соответствуют мифологическим идеалам защитника социума, то лишаются мифологических источников формирования своего образа и могут потерять власть и полномочия лидера. Стоит говорить о том, что в политической мифологии всегда присутствует ориентация на образцы прошлого, ключевым из которых становится образ героя. Это свидетельствует о том, что в политических целях стоит учитывать мифологические элементы при формировании общественного мнения.

Список литературы

1. Полосин, В.С. Миф, Религия, Государство: исследование политической мифологии. – М.: Ладомир, 1999. – 440 с.
2. Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов / пер. с англ. – К.: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. – 384 с.
3. Кэмпбелл Д. Герой с тысячью лицами: Миф. Архетип. Бессознательное / ред. И. Старых; пер. с англ. К. Семёнов. – СПб.: София, 1997. – 336 с.
4. Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. Большакова. – М.: Инвест-ППП, 1995. – 240 с.
5. Рязанова С.В. Политический миф как явление: вчера, сегодня и всегда // Вестник Пермского научного центра. 2016. Вып. 5. С. 86–92.
6. Кассирер Э. Техника современных политических мифов // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. 1990. № 2. С. 58–65.
7. Карлейл Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. – М.: Эксмо, 2008. – 864 с.
8. Ананченко М. Ю. Влияние архетипов на представления о лидере и лидерстве // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2009. № 107. С. 68–75.
9. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 2005. – 480 с.
10. Плеханов Г.В. Избранные философские произведения: в 5 т. Т. 2. – М.: Политиздат, 1956. – 824 с.
11. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М.: Издательская группа "Прогресс", "Универс", 1994. – С. 72–130.
12. Хиллман Дж. Архетипическая психология. – СПб.: Б. С. К., 1996. – 157 с.
13. Корниенко Т.А. Сущность и структура политического мифа // Власть. 2009. № 10. С. 49–53.
14. Балахонская Ю.В. Отличительные особенности политической мифологии // Вестник Санкт-Петербургского Университета МВД России. 2015. № 3 (67). С. 189 – 194.

***MYTHICAL QUALITIES OF POLITICAL LEADERS FEATURES
OF SOCIALLY SIGNIFICANT***

Timofey V. Lemaev

Perm State University

15, Bukireva st., Perm, 614068

Modern political leaders use mythological motifs in their guises to strengthen their power. However, the political leaders of modern times differ from the rulers of antiquity, it becomes relevant to consider the mythological qualities in the leaders of the archaic and modern times, to draw up requirements for the mythical status of a political leader. The conclusions are the presence of archaic motives in modern politics and evidence of a conscious appeal to myth.

Keywords: politics, myth, mythology, political mythology, archaic, leader

УДК 300.3

DOI: 10.17072/2076-0590-2025-16-89-100

МЕДИАФИЛОСОФИЯ ПЕРЕД ВЫЗОВОМ РЕАЛЬНОСТИ: ПРЕДЕЛЫ КОНСТРУИРОВАНИЯ И СОПРОТИВЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО

А.Д. Данилов

Аспирант 2-го курса направления «Социальная и политическая философия»

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614068, Пермский край, г. Пермь, ул. Букирева, 15

rsndanilov@yandex.ru

Медиафилософия представляет собой новую, активно развивающуюся область философского знания, сосредоточенную на исследовании медиа как посредников в восприятии и конструировании реальности. Современные медиапрактики выходят за пределы традиционного понимания СМИ, превращаясь в самостоятельные технологические субъекты, формирующие культурные и социальные процессы. В основе медиафилософии лежат идеи М. Маклюэна, Ж. Бодрийяра, В. Беньямина и других мыслителей, переосмысленные в контексте цифровой эпохи. Особое внимание уделяется анализу медиа как физических и символических носителей коммуникации, их роли в формировании мировоззрения и коллективной памяти. В российской медиафилософии прослеживается стремление интегрировать западные подходы и адаптировать их к национальным реалиям, что способствует формированию уникального философского дискурса. Исследование медиасобытий, медиабрендов и феномена гиперреальности раскрывает механизмы влияния медиа на общественное сознание и человеческую идентичность, подчеркивая их автономность и способность к самовоспроизводству. Медиафилософия открывает новые горизонты философской рефлексии, связывая технологии, культуру и антропологию в единую концептуальную систему.

Ключевые слова: медиафилософия, медиум, коммуникация, гиперреальность, медиасобытие, медиабренд, философия медиа, культурный анализ

Медиа сегодня представляют собой важнейший элемент современной семиотической структуры, играя ключевую роль не только в коммуникации, но и в формировании восприятия мира. Как справедливо замечает Ю.В. Лучинский, «особенность существования медийного пространства в рамках общей культурной системы общества заключается в том, что масс-медиа значительно влияют на восприятие социальной реальности, предо-

ставляя обществу информацию о событиях и предлагая стереотипы миро-восприятия» [1, с. 170]. В этой связи медиафилософия представляется как современная семиотическая форма создания мировоззренческих смыслов.

Становление медиафилософии связано с концептуальными сдвигами XX века, включая критическую теорию языка, структурно-семиотический анализ культуры и постмодернистские идеи. Фундаментальный вклад в развитие медиафилософии внесли М. Маклюэн с его тезисом «медиум – это сообщение» [2, с. 10], а также представители феноменологии и теории символических форм, такие как Э. Кассирер [3]. Они показали, что медиумы меняют не только формы коммуникации, но и способы восприятия и осмыслиения мира, организуя новые культурные формы. Термин «медиум» происходит от латинского *medius* и обозначает нечто, связывающее элементы, например, людей или объекты. Это включает язык, визуальные искусства, технические устройства и цифровые технологии, которые формируют современную медиальную культуру.

Современная медиафилософия, находясь на пересечении философской онтологии, теории коммуникации и критической теории технологий, – это лишь одна из современных семиотических форм создания мировоззренческих смыслов. В отличие от традиционного понимания медиа как инструментов передачи информации, данный подход предлагает рассматривать их в более широком контексте – как факторы, формирующие способы существования мира в условиях медиатизированной реальности.

Отправной точкой такого взгляда является тезис о первоонтологической функции медиа. Речь идет не столько о воздействии медиа на восприятие действительности, сколько о их роли в конституировании самого опыта. В цифровую эпоху медиатехнологии оказываются не просто каналами трансляции содержания, а становятся активными структурами, задающими формы восприятия и осмыслиения реального. В этом контексте традиционное различие между медиумом и содержанием, между реальностью и ее репрезентацией требует критического пересмотра.

Медиафилософия предлагает рассматривать медиатехнологии как специфические режимы артикуляции бытия. Они определяют, какие аспекты действительности оказываются доступными для восприятия и осмыслиения, а какие – остаются вне поля видимости. Такая постановка вопроса позволяет по-новому осмыслить классические философские категории: бытие, истина, субъект, знание и действие.

При этом медиафилософия не сводится к анализу технических характеристик медиа, их психологического или социокультурного воздействия. Центральным становится вопрос о том, каким образом медиатехнологии

трансформируют саму структуру реального, влияя на условия формирования опыта. В цифровой среде, где информация алгоритмизируется, курируется и фильтруется, границы между опытом и его технологическим оформлением оказываются размытыми.

Понятие онтологической алгоритмизации описывает процессы, при которых платформы автоматически ранжируют, отбирают и структурируют фрагменты реальности согласно внутренней логике цифровых систем, а не исходя из осознанного выбора индивида. Таким образом, восприятие действительности оказывается опосредованным технологическими фильтрами, определяющими горизонты видимого и невидимого.

Особое значение в медиафилософии с конструктивистской точки зрения приобретает критический анализ тех механизмов, которые формируют условия возможности истины. В данном аспекте медиа рассматриваются не как источники искажения реальности, а как системы, задающие рамки того, что может быть признано истиной. Такой подход соотносится с концепцией «режима истины» М. Фуко, подразумевающей, что истина определяется не только содержанием высказываний, но и институциональными и технологическими условиями их артикуляции.

Важным направлением медиафилософского анализа является также исследование положения субъекта в цифровой медиасреде. Здесь акцент смешается с рассмотрения медиа как инструментов воздействия на индивида на изучение их роли в трансформации самой субъектности. В условиях цифрового медиаприсутствия субъект представляется не столько автономной сущностью, сколько распределенным узлом в сетевой архитектуре данных. Возникает феномен «профильного я» – субъекта, существующего через постоянное медиаприсутствие и цифровую презентацию.

Этот сдвиг ставит под вопрос традиционные философские представления о субъекте как основе свободы и мышления. В условиях цифрового рассеяния субъектности встает необходимость переосмысливания антропологических оснований, актуализируя дискуссии о возможностях новой философской концептуализации субъекта в эпоху цифрового взаимодействия.

Таким образом, современная медиафилософия предлагает аналитический инструментарий для исследования трансформаций, происходящих на стыке технологий, восприятия и социальной реальности. При этом важно учитывать, что речь идет о развивающемся направлении, предлагающем одну из возможных перспектив философского осмысливания медиатизированного мира, а не о завершенной концептуальной системе.

На Западе медиафилософия охватывает различные подходы, от анализа понятий до исследования «медиального поворота». Как отмечает

Д.В. Петренко, философия всё чаще обращается к понятию «медиа» как к инструменту для осмыслиения процессов, формирующих современную культуру [4, с. 101]. В традиционном понимании медиа часто ассоциируются с массовыми средствами информации, и задача философии заключается в разработке критической теории, способной разоблачить идеологические манипуляции, распространенные через СМИ. Однако существует и более широкое понимание медиа, согласно которому это – физический носитель коммуникационных процессов. Это определение выходит за рамки технологических аспектов и становится отправной точкой для разработки альтернативных подходов к пониманию медиа, отличных от «критической» линии. Эти основы концептуализации медиа были сформулированы в рамках работ Торонтской школы коммуникаций, включая таких исследователей, как Г. Иннис, Э. Хевлок, М. Маклюэн и У. Онг [5, с. 91]. В их исследованиях медиа становятся не просто вспомогательным, но и центральным инструментом анализа культуры, как в синхроническом, так и в диахроническом контексте. Основоположники дисциплины заложили фундамент для анализа влияния медиа на формы восприятия и коммуникации, выделяя их активную роль в конструировании реальности.

В России формирование медиафилософии началось с переводов западных авторов и комментирования их трудов. Первоначально тематика воспринималась как область социологии и культурологии, однако позже возникли самостоятельные философские исследования, акцентирующие внимание на специфике медиареальности. Например, работы А.Н. Фортунатова и исследование медиа в советском контексте, представленные в сборнике «Советская власть и медиа», способствовали осмыслинию национальной медиаспецифики [6].

В.В. Савчук отмечает, что медиафилософия в России является молодой и активно развивающейся областью исследования, которая стремится осмыслить взаимодействие философии и медиа [7, с. 66–71]. Этот процесс включает в себя изучение различных медийных практик, их влияния на общество, культуру и человеческое сознание. В последние десятилетия наблюдается усиленная институционализация медиафилософии, выражаясь в создании кафедр в университетах, формировании исследовательских центров и сообществ, а также в активной публикационной деятельности российских ученых.

Одним из ключевых этапов развития медиафилософии стало её систематическое оформление и академическая легитимизация как самостоятельной дисциплины. В рамках этой работы исследователи обращаются к ретроспективному анализу, рассматривая классиков философской мысли,

таких как М. Маклюэн, Ж. Бодрийяр, В. Беньямин, а также российских философов, как предшественников современных медийных исследований. Эти работы создают основу для переосмыслиния традиционных философских категорий в контексте новых медиа.

Как отмечают К.А. Очеретяный, А.С. Ленкевич, медиа как феномен вызывает значительный интерес в российском академическом сообществе, что подтверждается увеличением числа конференций, дискуссий и междисциплинарных исследований. Процесс становления медиафилософии включает поиск единого направления, осмысление западных подходов и адаптацию их в российском контексте. Особое место занимает анализ феномена письма, предложенный П. Бояничем на основе идей Н.Ф. Федорова, который видел в типе письма выражение эпохальных изменений. Таким образом, российская медиафилософия развивается в диалоге с мировыми тенденциями, стремясь осмыслить уникальные аспекты отечественной медиареальности [8, с. 64].

С позиции Н.С. Фатыховой, медиафилософия представляет собой одну из так называемых «вторых философий», наряду с философией искусства, науки, политики и другими дисциплинами, исследующими бытие и истину через призму специфических аспектов реальности [9, с. 375]. В отличие от первой философии (*prima philosophia*) Аристотеля, стремящейся к познанию первоначальных причин и универсальных принципов, медиафилософия сосредотачивается на исследовании медиального как ключевого посредника между человеком и миром.

Т.Е. Новикова отмечает, что процесс изменения СМИ из социального института в самостоятельный технологический субъект коммуникации (медиум) сопровождается утратой их роли носителя информации. СМИ приобретают качества автономности, непроницаемости, инициативности и способности к самовоспроизведению. Предложена концепция медиабренда, основанная на мифологической идее, которая проявляется в материальных и нематериальных аспектах коммуникации. Идея медиабренда определяется как «информационно-потребительская». Анализ показывает, что такие коммуникации направлены на развитие феномена бренда, а не взаимодействие с человеком, который становится второстепенным элементом, обслуживающим бренд. В медиабрендах аудитория также обладает вторичной ролью по отношению к медиабренду [10].

В исследовании Д.В. Скрипченко впервые в отечественной научной практике онтологическая категория «событие» была рассмотрена в контексте медиасреды [11]. В ходе исследования было установлено, что онтологическое проявление медиаполя осуществляется через автореференцию и

событие, которое рефлексируется в бесконечных зеркалах коммуникативных знаков. Существенным новшеством явился анализ события в медиасреде, в рамках которого оно рассматривается как результат взаимодействия внешних информативных составляющих и автореферентивных элементов, порождаемых гиперреальностью. Медиасобытие, оказываясь в условиях гиперреальности, подвергается симуляции, что приводит к его трансформации в непредсказуемые формы и очертания. В качестве источника для исследования статуса события впервые использованы советские газеты 1930-х годов, что позволяет глубже понять динамику медиасобытий в историческом контексте.

Сложности, с которыми сталкивается медиафилософия в России, включают терминологические проблемы. В частности, термин «медиа» остается многозначным и недостаточно определенным. Некоторые исследователи подчеркивают сложность перевода и адаптации этого термина в русскоязычной академической среде. Кроме того, существует полемика вокруг самих концептуальных рамок медиафилософии: является ли она частью философии культуры, социальной философии, или представляет собой совершенно новый подход к философскому осмыслению мира?

Основные направления исследований, которые складываются в российской медиафилософии, включают несколько ключевых тем. Во-первых, это анализ истории медиа в отечественной культуре, исследование их роли в различных исторических контекстах. Во-вторых, большое внимание уделяется переводам и адаптации западных текстов, что позволяет интегрировать достижения зарубежных исследований в отечественную науку. В-третьих, изучается специфика российского медиаландшафта, включая особенности восприятия медиа в условиях российских социальных, экономических и культурных реалий. Четвёртым важным направлением является развитие медиаосознанности, то есть критического осмысления медийного контента и его воздействия на аудиторию.

Важность медиафилософии заключается не только в расширении проблемного поля философии, но и в том, что она позволяет более глубоко понять, как медиа формируют повседневную жизнь, культуру и общественное сознание. Медиафилософия способствует выявлению механизмов влияния медиа на современное общество, что делает её актуальной и практически значимой дисциплиной. В России медиафилософия занимает уникальное положение, так как она одновременно адаптирует международный опыт и формирует свой собственный подход, учитывающий особенности российской культуры и медиапрактики. Таким образом, медиафилософия не только помогает осмыслить современные медиаресурсы, но

и ставит новые вопросы, способствующие развитию философской рефлексии в целом [7, с. 70].

Ключевая для детерминизма оппозиция между человеком и техникой может быть интерпретирована иначе, если признать взаимопроникающий характер: технологическую природу человека и человеческую составляющую технологий. Однако возникает вопрос: остается ли в таком подходе место для антропологии?

Поиски ответа на этот вопрос сопряжены с необходимостью переосмыслиния понятия медиа, что приводит к разработке теории медиации, основанной не на пространственном, а на временном континууме. Эта теория подчеркивает не только невозможность создания универсального определения медиа, но и принципиальную неспособность наблюдать процесс медиации извне. Следовательно, позиция медиафилософа оказывается неизбежно обусловленной и субъективной. Таким образом, исследование медиативных процессов требует особого внимания к человеческой перспективе как неотъемлемому элементу анализа.

В статье М.Ш. Айсте утверждается, что поиск ответа на фундаментальный антропологический вопрос в рамках медиафилософии осложняется из-за трудностей с определением самого понятия медиа и наличия методологического аппарата, который унаследовал существенные ограничения ранних медиатеорий. Следовательно, вопрос о природе человека в контексте медиа зачастую решается через призму детерминистских подходов, которые склонны преждевременно вводить избыточные концептуальные границы [12, с. 65].

Р.С. Исмагилов отмечает, что сущность медиафилософии можно определить через несколько подходов. Первый из них трактует медиафилософию как рефлексивный анализ концептуальных проблем, связанных с современными медиа и медиапространством. Например, Штефан Мюнкер считает, что медиафилософия становится необходимой в эпоху господства новых медиа, таких как цифровые и электронные технологии. Он связывает её возникновение с широким распространением новых медиа, начиная с конца XX века [13, с. 14].

Второй подход, представленный А. Рёслером, акцентирует внимание на работе с самим понятием «медиа». А. Рёслер утверждает, что медиафилософия исследует значение этого термина, его влияние на другие концепции, а также теоретические последствия использования этого понятия [14, с. 15108]. Таким образом, акцент делается не столько на изучении конкретных медиа, сколько на осмыслении медиа как универсального явления, вне зависимости от исторического контекста.

Третий подход рассматривает медиафилософию как очередной этап эволюции философии, реагирующей на ключевые культурные изменения XX века. Если лингвистический поворот утверждает, что «всё есть текст», а иконический – «всё есть образ», то медиальный поворот провозглашает тезис «всё есть медиа». Этот принцип позволяет рассматривать любые процессы и явления как медиа, то есть как носители смыслов и значений.

Первоначально медиа понимались как посредники, выполняющие функцию передачи информации. Однако с развитием технологий медиа превратились в универсальную среду, пронизывающую все аспекты жизни человека и общества. Они перестали быть только инструментами, став основой, объединяющей субъективную и объективную реальность, индивидуальное и социальное.

Тезис «всё есть медиа» отражает не только их внешние аспекты, но и онтологический уровень. Медиа участвуют в формировании реальности, так как человеческое восприятие по своей сути тоже является медиальным. Медиафилософия предлагает различать средства коммуникации и медиа. Первые находятся вне человека и служат для передачи информации, тогда как вторые интегрированы в сам процесс восприятия. В этом смысле органы чувств человека можно рассматривать как медиаканалы, через которые информация поступает в сознание, а сам процесс познания – как медиативный.

Таким образом, медиа становятся неотъемлемой частью человеческого опыта и сознания, формируя медиареальность. Это явление выходит за пределы традиционных представлений о медиа как средствах массовой информации, охватывая процессы восприятия и конструирования реальности.

Задачей медиафилософии является перевод бессознательных механизмов восприятия через медиа в осознанную плоскость, что позволяет глубже понять их природу и эффективнее использовать в жизни. Формула «всё есть медиа» расширяет понятие медиапространства, включая в него любые явления, способные передавать значения, включая человеческое восприятие и взаимодействие с окружающим миром.

Общие черты всех этих подходов заключаются в интеграции философии и медиа. Философия здесь даёт фундаментальные концепции, а медиа представлены в их многообразии – от языка и визуальных образов до радио, танца и цифровых технологий. Авторы работы *Systematische Medienphilosophie* делят медиа на три основные группы: медиа чувственного восприятия (пространство и время), семиотические медиа (речь, изображения, музыка и т.д.) и технические медиа (фотография, радио, компьютерные технологии) [15, с. 15].

Сегодня медиафилософия охватывает исследования виртуальной реальности, интернета и цифровых технологий, фокусируясь на изменении восприятия и организации культурных практик. Исследования немецкоязычных теоретиков, таких как Ф. Хартманн, Б. Гройс и П. Слотердайк, а также работы М. Санdbote, подчеркивают значимость медиального для философии и общества. Эти идеи подтверждают, что медиафилософия интегрирует различные подходы и дисциплины, формируя междисциплинарное направление, актуальное для анализа современного мира [16, с. 20].

Медиафилософия представляет собой междисциплинарное направление философского знания, изучающее медиа как ключевой фактор восприятия, коммуникации и формирования реальности. В отличие от традиционных подходов к изучению медиа, которые рассматривают их как средства передачи информации, медиафилософия фокусируется на их онтологическом статусе, анализируя их роль в структурировании опыта и организации человеческого сознания.

Одним из ключевых положений медиафилософии является тезис «всё есть медиа». Он предполагает, что любые формы взаимодействия с миром, будь то язык, образы, технологии или даже органы чувств, выполняют медиативную функцию. Человек не просто использует медиа, но и существует в их пространстве, а процесс восприятия и познания является медиальным по своей природе.

Развитие медиафилософии тесно связано с концептуальными сдвигами XX века. Лингвистический поворот, структурно-семиотический анализ, а также идеи постмодернизма подготовили почву для осмыслиения медиа как самостоятельного философского объекта. Исследования таких мыслителей, как М. Маклюэн, Ж. Бодрийяр, П. Слотердайк и Б. Гройс, показали, что медиумы не просто передают смыслы, а активно формируют культурные и социальные процессы.

Современная медиафилософия опирается на несколько ключевых подходов. Один из них рассматривает её как рефлексивный анализ медийных процессов в контексте технологического развития и культурных изменений. Другой акцентирует внимание на осмыслинии самого понятия «медиа», его значения и влияния на философскую традицию. Третий подход предполагает, что медиафилософия является новым этапом эволюции философии, который расширяет границы гуманитарного знания.

Особое значение медиафилософии придаётся в эпоху цифровых технологий. Интернет, виртуальная реальность, искусственный интеллект и социальные сети изменили не только формы коммуникации, но и способы восприятия информации. Сегодня медиа не просто фиксируют и транслируют реальность – они конструируют её, создавая новые формы социальности, идентичности и политического взаимодействия.

Российская медиафилософия развивается в диалоге с западными теориями, адаптируя их к национальному контексту. Исследования отечественных философов сосредоточены на анализе медиасобытий, медийных практик, медиабрендов и специфики российской медиареальности. Несмотря на терминологические и методологические сложности, эта область знаний постепенно получает академическую легитимность и институционализируется в научном сообществе.

Медиафилософия открывает новые горизонты философского анализа, объединяя гуманитарные и технологические исследования. Она демонстрирует, что медиа – это не просто инструменты коммуникации, а фундаментальный элемент человеческого бытия, определяющий способы познания, взаимодействия и самоидентификации в современном мире.

Медиа больше не выступают в роли пассивных передатчиков информации. Они становятся активными агентами реальности, оформляющими границы допустимого опыта, очерчивающими контуры значимого и задающими режимы видимости. Каждое медиа – будь то печатное слово, телевизионная картинка или цифровой интерфейс – создает особую модель восприятия, через которую человек взаимодействует с окружающим миром.

Особенно ярко это проявляется в эволюции коллективного восприятия: от эпохи «толпы» к эре «массы», и далее к эпохе «сети». Эти сдвиги отражают не только изменение медийных технологий, но и радикальную трансформацию самой природы субъективности, времени и коллективной рефлексии. В цифровую эпоху фрагментарность восприятия усиливается, а непосредственное знание о мире подменяется медиапосредничеством, которое оформляет реальность как совокупность символических конструктов.

Однако медиафилософия не может ограничиться чисто релятивистским подходом. Важно учитывать, что за многообразием интерпретаций и нарративных стратегий стоит объективная материальная основа социальной реальности. Работы Л. Болтански и А. Эскерра, а также других представителей критической социологии, делают акцент на медийном конструировании реальности, иногда далеком от непосредственного опыта [17, 18].

Даже самые изощренные медиапроекты сталкиваются с сопротивлением «плотной» реальности, которая обладает собственной инерцией и логикой. Этот конфликт между медиальным образом и материальной действительностью метафорически выражается через популярное выражение «борьба холодильника с телевизором»: когда медиадискурс рисует картину благополучия, но реальный жизненный опыт – падение доходов, рост цен – вступает с ним в прямое противоречие.

Медиафилософия в этом контексте должна учитывать не только семиотические игры и дискурсивные конструкции, но и конкретные эмпирические обстоятельства. Лишь осознание границ медиального влияния позволяет критически осмысливать процессы политизации и актуализации социальной повестки. Медиадискурс способен влиять на общественное мнение только постольку, поскольку он коррелирует с реальными ожиданиями и повседневными практиками аудитории.

Поэтому признание существования объективной социальной реальности становится важнейшим условием для формирования ответственной медиафилософии. Отрицание этой реальности приводит к методологическому редукционизму, который искажает как сам предмет исследования, так и его практическое значение.

Медиафилософия – это, прежде всего, способ мыслить о мире через призму его медиапосредничества, но с учетом того, что реальность – это не пустой экран для проекций. Это живая, инерционная и порой сопротивляющаяся среда, с которой медиадискурс ведет постоянный, но далеко не всесильный диалог.

Таким образом, медиафилософия – это критическое осмысление того, как медиа формируют онтологические рамки нашего восприятия, задают условия возможности знания о мире и взаимодействуют с устойчивыми структурами социальной реальности. Это область, которая требует одновременно философской глубины и эмпирической точности, позволяя понять, как символическое воздействие медиа соотносится с реальными процессами социальной жизни.

Список литературы

1. Лучинский Ю.В., Татаринов А.В., Татаринова Л.Н. Жанровая специфика литературно-медийного нарратива журнала «THE NEW YORKER» (1939–1946) // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Филологические науки. 2021. Т. 7. №. 4. С. 169–188.
2. Маклюэн М. Понимание Медиа: внешние расширения человека. – М.: Гиперборея, Кучково поле, 2007. – 464 с.
3. Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. – М.: Университетская книга, 2000. – 654 с.
4. Петренко Д.В. Философия медиа: от имени к концепту // Философия и социальные науки. 2015. № 2. С. 10–14.
5. Петренко Д.В. Две линии концептуализации медиа: от медиатеории к медиафилософии // Modern Science. 2015. Т. 2. № 2. С. 91–97.
6. Фортунатов А.Н. Эго-медиа. Социально-философские штрихи к истории телевидения. – М.: ФЛИНТА, 2018. – 174 с.
7. Савчук В.В. Российский домен медиафилософии // Политическая концептология. 2011. №. 4. С. 66–71.
8. Очеретянный К.А., Ленкевич А.С. Медиафилософия: российский контекст // Вопросы философии. 2016. №. 12. С. 64–72.

9. Фатыхова Н.С. Природа медиума как философская проблема // Проблемы истории, филологии, культуры. 2010. №. 2 (28). С. 375–382.
10. Новикова Т.Е. Феноменологическая сущность современной трансформации СМИ в медиа: автореф. дис. ... канд. философ. наук 09.00.11. – Нижний Новгород, 2013. – 29 с.
11. Скрипченко Д.В. Статус события в пространстве масс-медиа: автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11. – СПб., 2016. – 19 с.
12. Айсте М.Ш. Человек и его медиа. Антропологический заряд медиафилософии // Международный журнал исследований культуры. 2014. №. 2 (15). С. 61–65.
13. Исмагилов Р.С. Медиафилософия как подход к исследованию медиапространства // Вестник Челябинского государственного университета. 2014. №. 17 (346). С. 14–16.
14. Rossler A. et al. Id-reveal: Identity-aware deepfake video detection // Proceedings of the IEEE/CVF international conference on computer vision. 2021. С. 15108–15117.
15. Фатыхова Н.С. Истоки и актуальность медиафилософии // Вестник Челябинского государственного университета. 2007. №. 16. С. 18–22.
16. Boltanski L., Esquerre A. The Making of Public Space: News, Events and Opinions in the Twenty-First Century. – Hoboken: John Wiley & Sons, 2024. – 304 p.
17. Esquerre A. Mental manipulation: sociology of sects in France. – Paris: Fayard, 2009. – 376 p.

MEDIA PHILOSOPHY FACING THE CHALLENGE OF REALITY: THE LIMITS OF CONSTRUCTION AND THE RESISTANCE OF THE SOCIAL

Arsen D. Danilov

Perm State University
15, Bukireva st., Perm, 614068

Media philosophy is a new, actively developing area of philosophical knowledge, focused on the study of media as intermediaries in the perception and construction of reality. Modern media practices go beyond the traditional understanding of the media, turning into independent technological subjects that shape cultural and social processes. Media philosophy is based on the ideas of M. McLuhan, J. Baudrillard, W. Benjamin and other thinkers, rethought in the context of the digital age. Particular attention is paid to the analysis of media as physical and symbolic carriers of communication, their role in shaping worldview and collective memory. In Russian media philosophy, there is a desire to integrate Western approaches and adapt them to national realities, which contributes to the formation of a unique philosophical discourse. The study of media events, media brands and the phenomenon of hyperreality reveals the mechanisms of media influence on public consciousness and human identity, emphasizing their autonomy and ability to self-reproduction. Media philosophy opens new horizons for philosophical reflection, linking technology, culture and anthropology into a single conceptual system.

Keywords: media philosophy, medium, communication, hyperreality, media event, media brand, media philosophy, cultural analysis.

УДК 141.319.8

DOI: 10.17072/2076-0590-2025-16-101-121

«НА КАНАТЧИКОВОЙ ДАЧЕ» МОСКОВСКОЙ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ

Р.Л. Лившиц

Доктор философских наук, профессор,

независимый исследователь

rudliv@yandex.ru

Проанализированы некоторые базовые положения «Манифеста Московской Антропологической Школы», представленного философской общественности как документ программного характера. Текст «Манифеста» написан в эпатажно-provокативной и эзотерической манере, что затрудняет понимание его ключевых идей. Показано, что «Манифест» представляет собой анархический бунт против рационально-понятийного постижения действительности, а в основе этого бунта лежит понимание человека как существа, родовым свойством которого является способность испытывать галлюцинации, спать наяву, то есть грезить. В статье обоснована мысль о том, что подобные взгляды не могут быть выстроены в логически связанную систему понятий и не согласуются с реальной практикой. Подвергнута критике программа «сознательного сумасшествия» как совершенно нереалистичная и провоцирующая притворство. В основе этой программы – иррациональный страх перед научно-техническим прогрессом. Особое внимание уделено присущему «Манифесту» алармистскому восприятию процесса цифровизации социального пространства.

Ключевые слова: Московская антропологическая школа, философия, антропология, сумасшествие.

Внутри земного шара есть еще один
шар, значительно больше наружного.
Ярослав Гашек [1, с. 51]

Немудрая нелюбовь к мудrostи

В великом сатирическом романе Ярослава Гашека «Похождения бравого солдата Швейка» есть такой эпизод. Волею случая главный герой этого произведения попадает в сумасшедший дом. Пребывание в нём привело бравого солдата в полный восторг. «Познакомился я там с несколькими профессорами, – рассказывает Швейк. Один из них все время ходил за мной по пятам и разъяснял, что прародина цыган была в Крконошах, а

другой доказывал, что внутри земного шара имеется другой шар, значительно больше наружного» [1, с. 51]. Мы решили взять эти последние слова в качестве эпиграфа к настоящей статье, ибо они как нельзя лучше позволяют проиллюстрировать мысль о том, что встречаются порой такие профессора, которые изрекают истины, обычному уму недоступные. Иногда подобные утверждения существуют в виде отдельных вкраплений во вполне осмысленный текст, но в отдельных случаях они представлены столь изобильно, что у читателя голова начинает идти кругом. Что в такой ситуации делать? Можно попытаться все-таки вникнуть в откровения, которыми с читателем делится автор ошеломительных речений, но всегда следует помнить о том, что это занятие опасно для здоровья. А можно просто махнуть рукой и сказать: «Мели, Емеля. На каждый роток не накинешь платок, и всякий человек, имеет он аттестат профессора или нет, волен нести любую ахинею. Законом такие вещи не запрещены». Но, с другой стороны, наш внутренний голос с таким мнением согласиться не может. Как говорится, *nobles oblige*. Профессор, конечно, имеет полное право молоть вздор, но профессорское звание дано ему не для того, чтобы этим правом пользоваться.

А теперь ознакомимся с суждениями, высказанными профессором Ф.И. Гиренком в тексте, озаглавленном подчеркнуто скромно: «Философский Манифест Московской Антропологической школы» [2]. Начинается этот документ со следующего заявления: «Философия сегодня перестала быть любовью к мудрости. Любовь к мудрости осталась там, где она и была – в античности» [2, с. 220]. (Интересно, а правила пунктуации тоже остались в далеком прошлом? Автор не посчитал нужным поставить запятую после вводного предложения «где она и была», хотя этот знак препинания там необходим. Или смелость автора не ограничивается областью философии и простирается на нормы правописания тоже?) Не будем, однако, акцентировать внимание на этом мелком факте, сочтем его проявлением творческой индивидуальности создателя «Манифеста». Возьмем содержательную сторону цитированного высказывания. Нам предлагают поверить в то, что любовь к мудрости, т.е. стремление к постижению мира на уровне его всеобщих закономерностей, существовала только в античные времена. А вот «сегодня» это стремление угасло, его больше нет. Когда началось это «сегодня», не уточняется, но, если исходить из прямого смысла фразы, то получается, что в средневековье. Следовательно, изложение истории философии нужно завершать Бозилем, ибо он, согласно общепринятыму мнению, является последним античным философом. После 524 года, когда жизнь этого мудреца завершилась, человечество

утратило интерес к устройству мира, к познанию человека и общества. И за полторы тысячи лет, что прошли с тех пор, не было ни одного ума, который хоть чуть-чуть возвышался бы над средним уровнем. Трудно поверить, что Ф.И. Гиренок действительно придерживается столь нелестного мнения о человечестве. Но ведь что написано пером...

Читаем дальше: «Философия для нас – это сознательное сумасшествие. Почему сумасшествие? Потому что быть сумасшедшим – это единственный способ в эпоху числовых измерений не быть исчисленным. Человек – это не алгоритм, а неожиданное вдруг. Почему сознательное? Для того чтобы избежать пребывания в доме для сумасшедших» [2, с. 220].

С тем, что человек не является алгоритмом, нельзя не согласиться, поскольку это трюизм. Но из сей бесспорной истины, увы, не вытекает права пренебрегать правилами пунктуации. Так, в последнем предложении перед словом «чтобы» запятая обязательна. И к тому же весьма желательно изъясняться ясно и понятно, чтобы читатель мог уразуметь, что же автор желает сказать. Ни из текста, ни из контекста невозможно понять, кто те самые *мы*, для которых философия есть род сумасшествия. В научных работах часто употребляется местоимение *мы* вместо полагающегося по смыслу *я*. Такова общепринятая условность. Но ведь жанр текста обозначен как «Манифест Школы». Школы, а не какого-то отдельного ученого. Фраза у Ф.И. Гиренка построена таким образом, что не дает возможности уяснить: он излагает свою авторскую точку зрения или же позицию, которой придерживается некое сообщество ученых? Кто они и сколько их, не сказано. Если верно второе предположение, то в этом случае логично заключить, что эти ученые принадлежат к Московской антропологической школе и вместе с автором «Манифеста» думают, будто безумие – это единственная альтернатива мудрости.

Для сторонников подобного взгляда у нас есть хорошая новость: на самом деле между безумием и ясным мышлением существует масса переходных ступеней. И важнейшая из них – здравый смысл, common sense. Не замечать градаций внутри мыслительной деятельности – значит смотреть на действительность через манихейские очки. В реальной истории (везде, где для этого появляются необходимые условия) философия возникает как преодоление ограниченности здравого смысла с его простодушным доверием к очевидности, некритичным отношением к авторитетам и плоским восприятием взаимосвязи вещей. Взыскиемая древними мудростью состояла как раз в преодолении ограниченности здравого смысла, т.е. в обнаружении узости непосредственного восприятия, в открытии различия между общим мнением и истиной и в осознании реальной сложности связи при-

чин и следствий. Философия состоит в обретении более высокого, чем до этого может дойти рассудок, понимания вещей. Философия не отвергает здравый смысл, но опирается на него как на свою рациональную предпосылку, позволяющую выработать более глубокое, более адекватное представление о мире. Философия представляет собой великое достижение цивилизации, его благоуханный цветок, одно из высших проявлений человеческого духа. Без философии жизнь общества превратилась бы в скучное, тусклое прозябанье, в рутинное отправление унылой процедуры существования. Конечно, отдельный человек может пресытиться философией, впасть в ипохондрию и вообразить, что век философии прошел, что от нее надо отказаться. Не исключено, что у него найдутся единомышленники. Однако это ничего не изменит ни в масштабах философского сообщества, ни в масштабах общества в целом. Если наука есть институциализированная страсть к *познанию*, то философия – аналогичным образом – выражение потребности общества в *понимании* действительности на уровне ее существенных взаимосвязей, т.е., выражаясь архаическим языком, проявление потребности в мудрости. Однажды возникнув, философия уже навсегда впечатывается в геном общества. Потому-то и восстание против философии может быть только анархическим бунтом против рационально-понятийного постижения действительности, заведомо обретенным на неудачу. Но это только одна половина дела.

Другая половина заключается вот в чем. У тех, кому показалось, что философия в ее традиционном понимании должна быть «сегодня» отвергнута, нет никакой необходимости отказываться от рационального мышления как такового. Если они так уж разлюбили мудрость, могли бы просто отказаться от претензий философии на постижение глубинной основы вещей. Тем более что и прецедент подходящий имеется: творческое наследие Огюста Канта. Именно ему принадлежит идея, будто философия должна удовольствоваться описанием фактов и фактиков и не пытаться проникнуть под поверхность явлений. Для познания мира, дескать, довольно и здравого рассудка. Фактически позитивизм – это проект деградации человеческой мысли до ее дофилософского уровня, но не программа отказа от рационального мышления. Но Ф.И. Гиренок не хочет уподобляться позитивистам, не желает останавливаться на полпути и по этой, вероятно, причине, предлагает решение гораздо более радикальное: опростимся, мол, до такой степени, что окружающие будут принимать нас за чокнутых. Пусть для вас, простецы, философия – это по-прежнему любовь к мудрости, а для нас, интеллектуально продвинутых, она – «сознательное сумасшествие». У «простецов», однако, возникает закономерный вопрос: а что,

разве так бывает? Разве сознательность совместима с безумием? Не с оксюмороном ли мы в данном случае имеем дело? Сумасшествие есть не что иное, как утрата способности мыслить, то есть рассуждать ясно и связно. Адекватное отражение реальности, способность связывать одни явления с другими – коренное свойство сознания. Тот, кто воспринимает действительность верно, пребывает в здравом уме. Сознание свихнувшегося человека отражает мир ложно, превратно, искаженно, спутанно, оно неверно воспринимает реальные соотношения вещей и населяет мир фантомами. Таким образом, сумасшествие и сознательность – «две вещи несовместные». Лозунг «сознательного сумасшествия», выдвигаемый Ф.И. Гиренком, на практике неосуществим. Человек, чья психика не затронута патологическим процессом, способен лишь симулировать болезнь. Так что позитивная программа «Манифеста» на деле состоит в призывае к притворству, к игре, к лицедейству. Итак, наденем маску безумия и тем обретем блаженство (избежим попадания в сумасшедший дом) – вот, собственно, суть того, что предлагается в «Манифесте».

Как не попасть в сумасшедший дом

Каким образом обосновывается столь диковинная программа? В рассматриваемом документе по этому поводу написано следующее: «Потому что быть сумасшедшим – это единственный способ в эпоху числовых измерений не быть исчисленным. Человек – это не алгоритм, а неожиданное вдруг. Почему сознательное (сумасшествие – Р.Л.)? Для того чтобы избежать пребывания в доме для сумасшедших» [2, с. 220]. Итак, согласно автору, притворившись сумасшедшим, человек надежно защищает себя от вторжения в мир своих чувств и мыслей со стороны внешних сил. Что это за силы? Об этом прямо не сказано, но в общем-то понятно, что речь в первую очередь идет о государственном аппарате, а во вторую – о всякого рода агентах рынка, которые хотели бы «исчислить» наше поведение, чтобы навязать свои товары и услуги. Вряд ли к числу этих внешних сил относятся соседи, коллеги по работе и уж тем более пассажиры, с которыми нам случается совершать поездку в одном вагоне метро. В урбанизированном обществе важнейшая психологическая проблема – не избыток любопытства людей по отношению друг к другу, а противоположное явление: одиночество в толпе, дефицит личного общения, отсутствие подлинно человеческого интереса к Другому, инструментальное восприятие дальних и даже близких. Я был бы рад, если бы мой сосед по лестничной площадке меня «исчислил», расспросил о делаах, о здоровье, то есть проявил бы ко мне искренний интерес, но он при встречах ограничивается сухим приветствием. Что же касается государства, то наша «исчисленность» – вещь не

такая уж страшная, как это мнимся Ф.И. Гиренку. Оно выдает нам паспорт или иной документ, удостоверяющий личность. Государство взимает со своих граждан налоги и создает общие условия жизнедеятельности: систему образования и систему здравоохранения, железные и шоссейные дороги, коммуникационную и энергетическую инфраструктуру, финансовые учреждения и банки и т.д. – все, без чего жизнь человека в современном обществе невозможна. Претендент на должность профессора кафедры обязан предоставить конкурсной комиссии соответствующий аттестат. В России этот документ выдается государственным органом, отвечающим за аттестацию преподавательских кадров. Чтобы упомянутый аттестат получить, нужно пройти ряд жестких квалификационных фильтров. Преподаватель, желающий получить профессорское звание, подвергается тщательному изучению, то есть, выражаясь языком «Манифеста», исчислению, чтобы у конкурсной комиссии не оставалось сомнений в том, что это желание может быть удовлетворено. И так обстоит дело всегда и повсеместно. Хочет ли профессор Ф.И. Гиренок, чтобы его зубы лечил человек, не имеющий диплома дантиста? Или чтобы пассажирский самолет пилотировал тот, кто не получил необходимой профессиональной подготовки? Мораль: государство не только имеет право, но и обязано «исчислять» своих граждан, чтобы не допускать такой ситуации, когда пироги печет сапожник, а сапоги тачает пирожник. И это еще далеко не всё. Важнейшая обязанность государства – обеспечение безопасности своих граждан (и как частных лиц, и как членов большого человеческого коллектива). Но как этого добиться без полиции, разведки, контрразведки и прочих спецслужб? И каким образом спецслужбы могут обойтись, например, без видеокамер? А также без систем распознавания лиц и прочих полезных изобретений недавнего времени? Полиция ведет наблюдение за гражданами, что намного облегчает ей задачу раскрытия преступлений и поддержания общественного порядка. Человек без опаски оставляет на ночь свой автомобиль во дворе дома, где он проживает, поскольку он уверен в том, что попытка покушения на его собственность закончится для похитителя судом и справедливым наказанием. Знает это и потенциальный вор, и по этой причине уровень автомобильных краж в России весьма невелик. Так, согласно данным официальной статистики, в 2024 году в России было совершено 55680 автомобильных краж [3]. По этому показателю наша страна занимает девятое место в мире сразу после Канады (79221 кража) [3]. Но население Канады, как известно, составляет около 40 миллионов человек, а население России – 146 миллионов. Таким образом, численность населения России в 3,65 раза больше, чем население Канады, а количе-

ство автомобильных краж в нашей стране почти в полтора раза ниже. Это ли не доказательство того, что российское государство в интересующем нас отношении справляется со своими обязанностями лучше, чем канадское? Разве такое возможно без хорошо налаженной системы видеонаблюдения за парковками? Было бы любопытно также сравнить уровень уличной преступности в разных странах мира. Но и без специальных исследований хорошо известно, что по улицам Москвы можно ходить без опаски в любое время суток, чего нельзя сказать о большинстве западных столиц.

К сожалению, с телефонным мошенничеством дело обстоит пока явно неблагополучно. Пока, потому что система противодействия этому виду преступлений еще только складывается. Но есть все основания полагать, что по прошествии не столь уж значительного времени телефонные мошенники станут получать эффективный отпор. Тогда граждане России будут надежно защищены и от этого вида преступности. Благодаря чему? В основном благодаря тому, что правоохранительные органы научатся эффективно «исчислять» нарушителей закона и наказывать их. Если оставаться на почве реальности, а не фантазировать идеями столь же странными, сколь и удивительными, следует признать за государством полное право собирать о своих гражданах информацию, накапливать ее и систематизировать. Не составляет большого секрета тот факт, что сам институт государства без такой деятельности немыслим, а по мере усложнения общественной жизни ее значение только возрастает.

Не является тайной и то обстоятельство, что всякое благо имеет пределы, за которыми оно переходит в свою противоположность. В классическом романе-антиутопии Дж. Оруэлла «1984» в совершенной художественной форме изображено общество, где эти пределы нарушены. Слов нет: картина, созданная творческим воображением английского автора, получилась исключительно мрачной. Нежелание жить в таком обществе, страх перед возможностью быть абсолютно «исчисленным» – чувства вполне понятные и легко объяснимые. Но какое отношение все это имеет к современной российской (и не только российской) действительности? Разве опасность полного подавления личности государством, полного уничтожения человеческой приватности хоть где-нибудь воплотилась в жизнь с той полнотой, что представлена в антиутопии Дж. Оруэлла (и в некоторых других произведениях того же жанра)? Допустим, мы действительно «живем в эпоху числовых измерений». Но значит ли это, что подобные измерения и определяют мейнстрим современного общества? Что беспощадная рациональность давит бульдозером всякие проявления человеческой спонтанности, не оставляя места ни для музыки, ни для поэзии, ни

для интимных проявлений человеческой индивидуальности? Что «жар холодных чисел» вытесняет «острый галльский смысл», а вместе с ним и «сумрачный германский гений»? К счастью, ничего подобного не происходит, и страх перед угрозой «быть исчисленным», которым пронизан «Манифест», является иррациональным. Не следует пугать себя и других грозящими нам со всех сторон опасностями, а нужно трезво анализировать объективно существующие процессы и вырабатывать контрмеры против неблагоприятных тенденций. Вырабатывать коллективно, используя существующие механизмы и институции: научные исследования, прессу, политические партии, парламент и т.д. Но надевать на себя маску безумия – это слишком уж экзотично и эксцентрично. И к тому же совершенно непрактично. Смог бы Ф.И. Гиренок пройти все квалификационные ступени от ассистента до заведующего кафедрой престижного вуза, если бы давал повод думать, что он... немного того? То-то и оно. Если человек *прикидывается* безумным, в сумасшедший дом его, конечно, не поместят: симулянтам там не место. Но вот рассчитывать на карьеру или хотя бы приличное место в обществе он вряд ли может. Поэтому, с точки зрения читателя, не сумевшего усвоить глубоких истин «Манифеста Московской Антропологической Школы», избежать попадания в психиатрическую клинику не так уж сложно: нужно вести себя как нормальный человек. И этого вполне достаточно.

Заперты врата в мир сновидений

Содержание «Манифеста» не ограничивается только сверхоригинальной концепцией предмета философии и не менее своеобразной программой самореализации личности. Есть в нем и множество других идей, способных повергнуть читателя в состояние глубокой задумчивости. Процитируем: «Философия – это не онтология, не наука о бытии. Для нас бытие – это не то, что выражается словом «есть». Бытие – это то, чего нет, но что дано человеку. По-скольку его нет, постольку о нём ничего нельзя сказать. Поскольку оно дано, по-стольку о нём ничего нельзя сказать на языке истины. О нём можно говорить только правдоподобно, как о призраке. То, что дано, дано не извне. Всё внешнее не дано, хотя и существует. Всё внутреннее становится. Для нас бытие – это врата в мир сновидений, но эти врата всегда заперты. Почему? Сегодня это главный вопрос, на который пытаются ответить философия» (Орфография источника. – Р.Л.) [2, с. 220]. Зачем Ф.И. Гиренок в одном случае поставил дефис внутри слов «постольку» и «поскольку», а в другом этого не сделал, мы не знаем. Не в силах мы также уразуметь, как человеку может быть дано то, чего нет. Если у меня нет миллиона долларов, то я не в состоянии его никому

подарить, не так ли? Постичь все эти интеллектуальные изыски способен, вероятно, лишь тот, кто принял программу сознательного сумасшествия. Но главная мысль автора – отдадим ему должное – выражена вполне ясно и, отметим, не без литературного блеска: бытие – запертые врата в мир сновидений. Итак, если верить «Манифесту», никакой объективной действительности не существует. Мир – поток сновидений, постичь который нам не дано. Но почему дело обстоит столь плачевно? О, это вопрос так вопрос! На него, согласно Ф.И. Гиренку, и пытается ответить философия. Но ведь философия, как мы уже знаем из предыдущего изложения, не имеет ничего общего с мудростью. В таком случае ее суждения обладают не большей ценностью, чем сентенции какого-нибудь забулдыги в кругу себе подобных. Зачем апеллировать к авторитету философии, трактуемой подобным образом? Нет, ординарному уму такой ход мысли постичь нелегко. Попробуем почитать дальше, может быть что-то прояснится.

Текст «Манифеста» общедоступен, и любой желающий может с ним ознакомиться. Выделим главные утверждения.

1. «Философия это антропология» [2, с. 221].
2. «Не человек часть мира, а мир часть человека» (Пунктуация источника. – Р.Л.) [2, с. 221].
3. «В европейской философии утвердилась мысль о том, что человек – это живое разумное существо. Но после того, как появились неживые разумные машины, эта мысль потребовала корректировки. Эта коррекция достигается посредством стирания границ между живым и неживым, с одной стороны, и разумным, и неразумным, с другой стороны (Пунктуация источника. – Р.Л.) [2, с. 221].
4. «Она (европейская философия – Р.Л.) перестала вообще что-либо понимать в человеке» [2, с. 221].
5. «Выход из ситуации найден в рамках Московской антропологической школы, и называется он сингулярной антропологией» [2, с. 221].

Пойдем по пунктам.

О предмете философии. Итак, сначала автор объявил традиционную философию анахронизмом. Потом провозгласил, что единственный выход из ситуации – надеть на себя маску безумия. Мол, так и только так можно избежать иссушающего воздействия на человека рационального мышления (выражаясь высоким авторским стилем, отвести от себя угрозу быть исчисленным). Потом профессор все-таки смилиостивился и признал за философией право на существование, но только в виде антропологии. А чем, спрашивается, антропология лучше? Она имеет то коренное сходство с философией, что занимается рациональным постижением своего

предмета. Это тоже духовное освоение действительности посредством разума. Разница в том, что философ охватывает своим мысленным взором весь универсум, включая и человека как его закономерное звено, а антрополог фокусирует свое внимание только на этом последнем. Резюмируем: предложение Ф.И. Гиренка сводится к сужению предмета философии. Идея, впрочем, неосуществимая, ибо философия вырастает из объективной потребности в понимании мира в его целостности.

Соотношение человека и мира. Если принять на грудь миллилитров этак пятьсот C_2H_5OH в сорокапроцентном разведении, то действительно можно почувствовать, что мир находится внутри тебя. И даже поверить в это. Но вне измененного состояния сознания изнасиловать свой разум таким способом не получится. И когда Брижит Макрон прикладывает свой кулак к носу законного супруга, последний очень хорошо ощущает, что его дражайшая половина – явление внешнего мира, а вовсе не фантом, возникший в результате употребления белого порошка. Впрочем, совсем не обязательно быть президентом Франции, чтобы убедиться в справедливости этой истины.

Предвижу возражение: о том, что природа есть неорганическое тело человека, писал не кто иной, а сам К. Маркс. Если допустить, что понятия мир и природа – это, в сущности, одно и то же, то получается, что Ф.И. Гиренок воспроизвел мысль великого немецкого мыслителя, но только в других словах. Следовательно, наша ирония по поводу откровения автора «Манифеста» неуместна. И нам остается признать свою неправоту и покаяться. Но давайте сначала заглянем в оригинал и потом уже примем решение, что делать. Цитируем соответствующий фрагмент: «Природа есть *неорганическое тело* человека, а именно – природа в той мере, в какой сама она не есть человеческое тело. Человек *живет* природой. Это значит, что природа есть его тело, с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть. Что физическая и духовная жизнь человека неразрывно связана с природой, означает не что иное, как то, что природа неразрывно связана с самой собой, ибо человек есть часть природы» [4, с. 92]. Итак, что мы видим? У Ф.И. Гиренка мир – часть человека, а у К. Маркса человек – это часть природы. Тезисы немногого различаются, не так ли? С покаянием можно повременить.

Что есть человек. Надо быть очень низкого мнения о европейской философии, чтобы думать, будто она занимается коллекционированием банальностей вроде утверждения, что человек – это живое разумное существо. Интересно бы также узнать, когда появились «неживые разумные машины». Уж не компьютеры ли имеются в виду? Или, не к ночи будь по-

мянут, искусственный интеллект? Но любое электронно-вычислительное устройство работает только до того момента, когда к нему подведено электричество. И программа, в компьютер вложенная, какой бы мудреной она ни была, функционирует при том же условии. Это относится и к программе, именуемой ИИ (искусственный интеллект). Стоит отключить любую «неживую разумную машину» от источника питания – и она становится не более разумной, чем стол, на котором она находится. И потому приписывать машине свойство разумности можно только в состоянии сна или находясь под влиянием психоактивных веществ.

Не менее загадочен и общий посыл рассуждений автора. Возникновение «неживых разумных машин» дескать, заставляет нас пересмотреть понятие человека. Если верить автору, начиная с этого временного рубежа данное понятие необходимо расширить, включив в него также и неживые объекты. Тогда получается, что сам автор входит в тот же класс объектов, что и его компьютер. Разумеется, если стать в позу «сознательного существия», то можно и не до такого додуматься. Но как быть людям, которые предпочитают оставаться на почве здравого смысла?

Об интеллектуальном бессилии европейской философии. Воистину так! Макс Шелер, Хельмут Плеснер, Арнольд Гелен и прочие авторитеты в области философской антропологии – что интересного и ценного они могли сказать о человеке? Все их многоумные рассуждения – блуждания в потемках, переливание из пустого в порожнее. Настала пора сбросить эти замшелые авторитеты с парохода современности и открыть людям глаза на то, что такое человек.

Но кто же в состоянии исправить столь печальное положение? Кто может совершить сей интеллектуальный подвиг? Догадаться несложно: Московская антропологическая школа.

Масштаб претензий «Манифеста». Текст не оставляет сомнений: перед нами – заявка на революционный переворот. До нас, дескать, никто не смог разобраться в том, что есть человек, и только с Московской антропологической школы начинается настоящая наука о человеке. И имя ей – сингулярная антропология.

Но что это такое? В чем ее суть?

«Всё возможно и ничего нельзя»

Мы поступим так: процитируем соответствующий пассаж из статьи профессора Ф.И. Гиренка, а читатель пусть сам составит представление о том, что такое сингулярная антропология.

«В человеческой жизни всё начинается с рождения человека. Рождение первого человека – это точка сингулярности. Мы называем её взрывом

галлюцинаций. Описать эту сингулярность – значит свести двойственность человеческого существования к чему-то одному и неповторимому. Когда мы смотрим на себя в зеркало, мы раздваиваемся. Нас двое: один в зеркале, другой перед ним. Когда мы видим сны, мы раздваиваемся: мы спим на диване у окна и одновременно мы бродим в сновидении. Когда мы мыслим, мы раздваиваемся: мы едем в метро и ещё мы удерживаем себя в какой-то мысли. Сингулярность – это точка, в которой сходятся сон и явь, тело и грезы, реальное и идеальное. В этой точке совпадают смыслы и события. В ней всё возможно и ничего нельзя. По сути дела, в ней существует мир, который иногда почему-то называют монадой. Мы говорим: монады не умирают и не рождаются. Умирает и рождается человек. Сегодня его рождение и смерть становятся не делом природы, а делом техники. Мы знаем, в какой точке закончится техническое отношение человека к самому себе. Это – точка сингулярности» [2, с. 221–222].

Из текста понятно, что автор не слишком прилежно посещал уроки русского языка в школе, иначе не написал бы, что «в человеческой жизни всё начинается с рождения человека». (Называется эта ошибка тавтологией.) Остальное нам понять удалось частично, а на дешифровку некоторых тезисов наших когнитивных способностей не хватило.

Когда случилась «точка сингулярности»? Согласно данным антропологии, виду *homo sapiens* несколько десятков тысяч лет. (Или больше, антропологи не могут сойтись во мнении.) Переход от предшествующего вида к последующему – процесс, растянутый во времени. Точно зафиксировать момент появления на свет существа нового вида невозможно. Поэтому и вести речь о точке сингулярности как однократном событии не имеет смысла.

О «взрыве галлюцинаций». И с какой стати такой вполне материальный процесс, как рождение человека, именуется «взрывом галлюцинаций»? Интересно, а появление на свет самого Федора Ивановича тоже было «взрывом галлюцинаций»? Или так случилось только с первым человеком, неведомо когда родившимся, а потом уже все обходилось без галлюцинаций?

Теория двойственности человеческого существования. Вот я смотрюсь в зеркало и вижу в нем свое лицо. Мне хватает соображения понять, что это зрелище – только оптический эффект, мое отражение. И для любого нормального человека, не впавшего в «сознательное сумасшествие», это тоже очевидно. Не происходит никакого раздвоения человека и во сне. Как он лежал на диване, так на нем и остается, даже если видит сон о полете на Марс. Не нужно также усматривать в простой житейской ситуации, ко-

торая случается с каждым не только в метро, какое-то особое состояние, какую-то раздвоенность.

Фундаментальный принцип науки – бритва Оккама. Не следует придумывать объяснения сложные и искусственные, когда есть простые и естественные. «Теория раздвоения» – как раз из разряда таких умственных конструкций, которые слишком вычурны, чтобы быть истинными.

Нас терзает смутное сомнение, что в основе всей этой мудреной теории лежит общеизвестный факт: человек – это существо, чье бытие не сводится к телесности. Как носитель сознания и социальных свойств он является еще и существом духовным.

О понятии сингулярности. Но если вы сотворили фантом, то возникает необходимость его демистификации. Автор совершаet это логичное в порожденной им ситуации действие путем создания альтернативной теории, ключевое понятие которой – сингулярность. Под ней он понимает, как явствует из приведенной выше цитаты, «точку, в которой сходятся сон и явь, тело и грезы, реальное и идеальное». Результат, на наш взгляд, оказался не более убедительным, чем исходная «теория раздвоения». Особенno наглядно это видно на примере тезиса о схождении «тела и грез». Это вообще совершенно разные сущности, не имеющие даже формального сходства. Соединение в одно целое ужа и ежа кажется более осуществимым делом, чем совпадение (схождение, выражаясь авторским языком) тела и грез. Правда, в случае с тезисом о схождении яви и сна уязвимость авторской позиции не столь очевидна. Сложность вопроса заключается в данном случае в том, что существуют сны наяву. На первый взгляд они кажутся одновременно и сном, и феноменом бодрствующего сознания. Но при более внимательном анализе становится ясно, что сны наяву – явление, возникающее в состоянии бодрствования. В пользу данного утверждения говорит тот факт, что индивид, который видит сон наяву, сохраняет контроль над его содержанием. Человек способен в любой момент по своему желанию прервать поток образов, образующих сон наяву, что невозможно, когда сон настоящий. Подлинное сновидение протекает как неконтролируемый поток образов.

Относительно схождения реального и идеального. Да, совпадения идеала с действительностью порой удается добиться. Хороший пример – шедевры поэзии. В них искусство слова достигает своего наивысшего совершенства, то есть идеала. Но вот в чем беда: тезис о совпадении реального и идеального не вписывается в рамки общей теории Ф.И. Гиренка, гласящей, что «бытие есть запертые врата в мир сновидений». Воплощение идеала в действительность происходит в объективной реальности, а не

в мире сновидений, который к тому же, согласно автору, непознаваем. Выбор тут таков: либо верен тезис о возможности реализации идеала в материальном мире, либо никакого такого мира не существует. Вместо этого последнего – не поддающийся контролю поток переживаний, проникнуть в содержание которых нет ни малейшей возможности. (Последнее, кстати, неверно, но не станем отвлекаться.)

Насчет «совпадения смысла и события». На наш взгляд, это еще один нежизнеспособный концепт, порожденный полетом фантазии автора. Смысл относится к глубине явлений, к их сущности, а понятие события характеризует внешнюю сторону процесса. Так, 22 июня 1941 года гитлеровская Германия напала на Советский Союз. Цель нападения – завоевание нацистским государством «жизненного пространства», порабощение и частичное истребление советского народа. Эта цель и определяла смысл боевых действий германской военной машины. Рабоче-Крестьянская Красная Армия сражалась с врагом, чтобы отразить смертельную угрозу, нависшую над страной. Смысл ее боевых действий был прямо противоположным: отстоять честь и независимость Родины, сокрушить нацизм. Внешнее содержание действий обеих противоборствующих сторон одинаково, поскольку война – это не прогулка по ухоженному парку. Но смысл происходящего являлся прямо противоположным. Тезис о «совпадении смысла и события» игнорирует то обстоятельство, что в реальной жизни сталкивается множество субъектов, и для каждого из них одно и то же событие имеет свой смысл. Отметим еще один изъян тезиса о «совпадении смысла и события». Понятие смысла относится к тому же ряду понятий, что и понятие сущности. Категория события синонимична категории явления. Поэтому совпадение смысла и события не более вероятно, чем тождество сущности и явления. (И, кстати, совпадение случайности и закономерности.)

О точке, в которой «все возможно и ничего нельзя». Возьмем на себя смелость утверждать, что такой точки не существует. Во всяком случае, в реальном мире, а не в мире, созданном воображением автора «Манифеста». Само понятие возможности подразумевает противопоставление и тем самым ограничение. Понятие возможности имеет смысл только в том случае, если с ним соотносится понятие невозможности. Если о каком-то событии утверждается, что оно возможно, то при этом подразумевается, что существует иное событие, запрещенное реальным устройством мира. Так, возможность профанного зачатия несовместима с возможностью зачатия непорочного. Аналогичным образом понятие количества имеет смысл только в соотнесении с понятием качества, формы – содержания,

случайности – закономерности, сущности – явления. Мы не откроем большого секрета, если скажем, что невозможно то, что не позволено законами природы. Например, если человек делает шаг из балкона квартиры, находящейся на десятом этаже, то невозможно, чтобы он полетел вверх. Полет такого бедолаги будет происходить, увы, совсем по другой траектории. Природа не разрешает сидеть на двух стульях одновременно, и именно это обстоятельство направляет созидающую энергию человека в продуктивное русло.

Иногда приходится встречаться с утверждениями, что человек способен преодолевать действие одних объективных законов, используя другие законы. Например, действие закона всемирного тяготения якобы преодолевается при помощи законов аэродинамики. Но это довольно инфантильная точка зрения. Полет самолета происходит не вопреки, а благодаря действию закона тяготения. Человек своей волей соединяет действие познанных им объективных законов природы таким способом, который позволяет добиться поставленной цели. Когда это сочетание нарушено, происходит расхождение цели и результата. Так, полет самолета продолжается, пока работают двигатели. В случае их отказа летательный аппарат, влекомый земным притяжением, неумолимо устремляется вниз.

(Есть еще случай формальной возможности, когда событие не происходит не по той причине, что его запрещают законы природы, а вследствие противодействия конкретных обстоятельств, но мы не станем в эту материю углубляться.)

Мир устроен таким образом, что человеку позволено многое именно потому, что существуют твердые запреты (законы). Без этих последних жизнь человека превратилась бы в хаотичное блуждание по планете без цели и смысла. Да и сам человек никогда бы не возник.

Что касается тезиса о монадах, которые «не умирают и не рождаются», то нам его смысл уразуметь не удалось. Понятие монад было центральным в философии Лейбница, но ничто не говорит о том, что «Манифест» возрождает исследовательскую программу этого философа.

О рождении и смерти человека как о деле техники, а не природы. Прочитав соответствующий пассаж из «Манифеста», я испытал удивление. Как? Женщины уже отстранены от деторождения? Теперь детей на свет производят технические устройства? И процесс ныне протекает как в романе-антиутопии «О дивный новый мир» Олдоса Хаксли? Почему я столь важных перемен не заметил? Позор, тоска, о жалкий жребий мой! На всякий случай почитал литературу, расспросил знакомых врачей. С облегчением узнал, что никакой революции в этой деликатной сфере не слу-

чилось, что от прежней практики люди не отказались, и у каждого младенца есть и мама, и папа. Стало быть, не такой уж я непродвинутый, как мне показалось при чтении «Манифеста».

Что же касается тезиса о том, что смерть становится делом техники, то этот вопрос не столь прост. Если понимать технику расширительно, как всякое искусственное средство, используемое человеком в практических целях, то она значительно повлияла на характер смертности населения. Благодаря успехам медицины детская смертность сведена почти к нулю, многие болезни, бывшие ранее смертельными, побеждены. Средняя продолжительность жизни очень сильно возросла. Торжество «техники» налицо. Но она только помогает человеку раскрыть биологические ресурсы, заложенные в нем природой. Смерть – важнейшее приобретение эволюции. Человек смертен, таков закон природы. Но общий технический и культурный прогресс, успехи науки позволяют выживать из того, что нам дано естеством, максимум. Однако надеяться на то, что человечеству благодаря прогрессу удастся вырваться из природной взаимосвязи, можно только в измененном состоянии сознания.

К сказанному имеет смысл добавить, что влияние научно-технического прогресса на смертность противоречиво. Сейчас изобретены такие совершенные средства человекаубийства, в сравнении с которыми все, что было прежде, кажется детской игрой в песочнице.

О взыскующих абсурда и других

Мы процитировали лишь малую толику из того, что содержится в «Манифесте», но даже беглый разбор написанного потребовал от нас печатного листа. Рассматривать все остальные тезисы автора означало бы поступать с читателем немилосердно. Поэтому оставшуюся часть «Манифеста» мы охарактеризуем в щадящем режиме. Процитируем некоторые характерные высказывания, пусть они будут информацией к размышлению.

«<...> Человек – это существо, спящее наяву» [2, с. 223].

«<...> Если бы Парменид мыслил человека, как Гераклит, то самолеты бы сегодня не летали, бомбы не взрывались, технологическое не угрожало бы нам нашим исчезновением» [2, с. 224].

«Грезы – наш мир. Мы из мира сновидений» [2, с. 224].

«Человек одинок. Убегая от природы, человек загнал себя в сознание и запер себя там» (Опечатка исправлена. – Р.Л.) [2, с. 224].

«А поскольку галлюцинация – это и есть бытие, тождественно мысли о бытии, постольку она взрывается, рождая в нас чувство реальности (Грамматика источника. – Р.Л.) [2, с. 225].

«<...> Было время, когда люди не отличались от животных» [2, с. 225].

«<...> Причина сознания лежит в самом сознании» [2, с. 225].

«<...> Мы хотим быть, как дети. Быть без прошлого и без будущего. Быть в непрерывно длящемся настоящем» [2, с. 226].

«Технологическое применение науки убивает науку» [2, с. 226].

«<...> Только у того, кто галлюцинирует, возможно чувство реальности. Никакой реальности самой по себе нет» [2, с. 227].

«Мы ищем абсурд, а не истину» [2, с. 228].

«Кто хочет думать сам, тому не нужно быть вместе с другими» [2, с. 228].

«Разрыв человека с природой произошёл тогда, когда человек стал грезить» [2, с. 228].

«Орудие, машина, автоматическая система машин – это всего лишь расширение присутствия неорганического в сфере органического. Предел этого расширения – в техническом отношении человека к самому себе, заменяющем органическое на искусственное» [2, с. 228].

От комментирования этого последнего высказывания мы все-таки не можем воздержаться. В нем густой словесный туман, которым автор укутал свое творение, немного расступился, и обнаружилась общая идеальная тенденция «Манифеста». Это тенденция руссоистская, антипрогрессистская, антисциентистская. Ф.И. Гиренок с явным осуждением относится к «замене органического на искусственное», усматривая в нем угрозу собственно человеческому. Но в таком случае автор не должен пользоваться услугами стоматолога, ибо этот последний занимается тем, что ставит пломбы, то есть внедряет в наш организм чуждый материал. Если следовать этой логике, нужно отказаться и от кардиостимуляторов, и от протезов любого вида. Да и от лекарств тоже, поскольку все они носят явно искусственный характер. И вообще медицину следует упразднить, ведь она, согласитесь, – изобретение сугубо бесовское. А вместе с медициной к таким изобретениям относятся и все прочие порождения отчужденной западной рассудочности, не правда ли?

Мы надеемся, что изложенного вполне достаточно для того, чтобы составить общее представление о содержании «Манифеста».

Что касается стиля, то его лучше всего характеризует следующий пассаж: «Мы знаем, что воображаемое переполнено смыслами, а реальность кишит только событиями. Смыслы – это не события, а события не смыслы. Они ведут между собой непрерывную войну. Они не совозможны, ибо когда они совозможны, начинается зона сингулярности. Реальность всегда

бессмысленна. Воображаемое всегда бессобытийно. Смыслы лишают событие состава событийности, а события обессмысливают смыслы» [2, с. 222]. Нечто подобное нам уже читать приходилось: «Форма есть небытие, а небытие есть форма. Небытие неотделимо от формы, форма неотделима от небытия. То, что является небытием, является и формой, то, что есть форма, есть небытие [1, с. 377]. Именно так изъяснялся повар-оккультист Юрайда, один из героев цитированного нами романа Ярослава Гашека. Свободный, не связанный никакими узами с реальностью поток умных слов... Говорение ради говорения, вербальное шаманство в чистом виде. Ну как ни восхититься гением Гашека!

Манифесты не пекутся, как блины, это очень редкий жанр. Манифест – это всегда претензия на революцию, на то, чтобы открыть миру новую истину, отринуть прежние заблуждения. Какие такие новые истины возвешает нам текст, написанный Ф.И. Гиренком? Нам сообщается, что объективной действительности не существует. Что мир – это иллюзия, сон. Что разум бессилен что-либо познать. И так далее: философия умерла, теперь ее место занимает антропология, «в каждом человеке обитают призраки» [2, с. 223], «миров может быть много, но Бог один, а человек есть сингулярное событие» [2, с. 223]. (Еще бы знать, что это такое.) Для полноты картины не хватает лишь утверждения, что внутри земного шара находится еще один шар, гораздо больше наружного. Не следует искать в этом потоке сознания какую-то систему взаимосвязанных концептов, ибо ее нет. «Манифест» содержит не научную теорию человека и мира, а эзотерическое учение, чуждое логике, практике и просто здравому смыслу. Оно обращено не к разуму, а к вере. Верующим в истины, провозглашенные в «Манифесте», нужно отречься от способности здраво судить о вещах и надеть маску безумия. Адептам учения, именуемого сингулярной антропологией, предлагается добровольно заточить себя на Канатчиковой даче и там предаваться глубокомысленным рассуждениям, недоступным для понимания профанов. (Не забывая, впрочем, при этом исправно получать зарплату по месту работы и не пренебрегая иными источниками дохода, если таковые подвернутся).

Когда я читаю статьи других авторов, не входящих в секту сингулярных антропологов, я понимаю, какие общественные проблемы они поднимают и какие меры предлагают для их решения. Вот, например, статья Л.А. Мусаеляна [5]. В ней речь идет о поработлении современного человека стихией потребительства и о вытеснении педагога из образовательного процесса в результате цифровизации. Можно соглашаться с представленной в статье трактовкой анализируемых проблем, можно оспаривать ав-

торскую точку зрения, но нельзя не признать: поднимаемые им вопросы *реальны*. И написана статья на хорошем русском языке, а не на каком-то волярюке, непостижимом для нормального человека. Автор обращается не к adeptам эзотерической секты, а к научному сообществу и, строго говоря, ко всей образованной публике. Другой пример. Возьмем монографию Л.Г. Фишмана [6]. В ней автор развивает оригинальную точку зрения на эволюцию морали в советском обществе, преодолевающую как либеральную, так и почвенническую парадигму. В основу его концепции положена идея о том, что «<...> советский проект был проектом возвышения человека посредством культуры» [6, с. 41]. И эволюция морали советских людей рассматривается как последовательное развертывание начал, заложенных в исходной установке. Интереснейшее оригинальное исследование, побуждающее к размышлению!

Ни Л.А. Мусаелян, ни Л.Г. Фишман, ни сотни и тысячи других авторов, занимающихся социально-гуманитарными проблемами, не претендуют на революцию в наших знаниях о человеке, не пытаются эпатировать публику заявлениями вроде того, что философия – это сознательное суммирование. Мысли этих ученых изложены человеческим языком, рассчитанным на понимание и открытом для критики. Основная масса исследователей вписана в систему существующих социальных позиций и действует в ней так, как того требует статус и позволяет квалификация. Некоторые из ученых склонны к конформизму, другие нет. Это в данном случае не так уж важно. Существенно то, что они не прячутся от общества за высоким забором, не пытаются отгородиться от мира с помощью особого жаргона, доступного лишь узкому кругу посвященных.

«Манифест Московской Антропологической Школы» – это, в сущности, проповедь эскапизма, апология интеллектуальной трусости, облеченная в форму отважного вызова азбучным истинам и общепринятым нормам научного дискурса. Более всего этот документ напоминает текст вековой давности, принадлежащий перу С.Л. Франка. Мы имеем в виду, конечно, книгу «Смысл жизни» [7]. Напуганный ужасами революции, С.Л. Франк призывает погрузиться в «духовное делание», предоставив событиям течь по начертанному свыше руслу. Правда, эссе С.Л. Франка написано с несомненным художественным блеском, а текст «Манифеста», увы, литературными достоинствами не отличается.

Современный российский интеллектуал сравнивает свое материальное и социальное положение с тем, что он занимал в « тоталитарном совке », и чувствует себя глубоко уязвленным. Но изменить ничего он не в состоянии, да и повседневная борьба за выживание не оставляет на это ни

времени, ни сил. Прямо сказать о причинах неудовлетворенности своим положением – значит подвергнуть себя риску потерять и ту малость, что ему досталась. Поэтому изобретается предлог в виде «исчисленности». Не желаю, мол, мириться с перспективой быть «исчисленным» и потому надеваю на себя маску чокнутого. «Ну, сумасшедший, что возьмешь?» [8]. Человек добровольно заточает себя в невидимый сумасшедший дом. Он может делать самые скандальные утверждения, выстраивать любые теории, выдвигать сверхоригинальные идеи и вообще поражать революционностью своих взглядов. Так удается «совсем без драки попасть в большие забияки». Великолепная зона личного комфорта! В ней легко обрести репутацию смелого и оригинально мыслящего интеллектуала, ничьих интересов при этом не задевая и ничего реально не предлагая. И весьма неплохой способ сохранить самоуважение, фактически уклонившись от выполнения своего профессионального и гражданского долга.

Такой выбор, конечно, удобен, но достоин ли он человека, для которого понятие о профессиональной чести – не пустой звук?

Читатель может сказать, что мое суждение о «Манифесте» пристрастно и несправедливо. Что есть авторитетные авторы, чье мнение об этом документе вполне комплиментарно. Например, Б.В. Марков. Его перу принадлежат две статьи, в которых он такое мнение обосновывает [9; 10]. Что ж, репутация Б.В. Маркова действительно безупречна, и это заставляет нас со всей серьезностью отнестись к его позиции. Ее разделяют и некоторые другие авторы [11]. Однако в рамках настоящей статьи рассмотреть иную точку зрения на «Манифест» не представляется возможным. Этому вопросу мы намерены посвятить отдельную работу.

Список литературы

1. Гашек Ярослав. Похождения бравого солдата Швейка // Библиотека всемирной литературы. Т. 144. – М.: Художественная литература, 1967. – 671 с.
2. Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской Антропологической Школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 220–229.
3. Статистика угонов в мире [Электронный ресурс] // Ugonia.net. – URL: <https://www.ugonia.net/article/statistika-ugonov-v-mire-397.html?ysclid=mhowjnp2k9589011280> (дата обращения: 24.10.2025).
4. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.42. – М.: Изд-во политической литературы, 1974. – С. 41–174.
5. Мусаелян Л.А. Тревожные мысли философа по поводу особенностей современной общественной жизни и некоторых проблем образования в эпоху тотальной цифровизации // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2023. Вып. 3. С. 349–364.
6. Фишман Л.Г. Эпоха добродетелей: после советской морали. – М.: Новое литературное обозрение, 2022. – 232 с.

7. Франк С.Л. Смысл жизни. – М.: ACT, 2004. – 157 с.
8. Высоцкий В.С. Из Канатчиковой дачи [Электронный ресурс] // rupoem.ru. – URL: <https://rupoem.ru/vysotskiy/dorogaya-peredacha-v-tu.aspx> (дата обращения: 25.10.2025).
9. Марков Б.В. Мессианская антропология // Философские науки. 2023. Т. 66. № 2. С. 26–47.
10. Марков Б.В. Ф.И. Гиренок и манифест Московской антропологической школы // Философские науки. 2023. Т. 66. № 2. С. 110–113.
11. Булгаров А.И., Ястребов А.С. У истоков сингулярной антропологии // Философия хозяйства. 2020. № 2. С. 193–201.

INSIDE THE MADHOUSE OF THE MOSCOW ANTHROPOLOGICAL SCHOOL

Rudolf L. Livshits

Freelance Researcher

Gatchina, Leningradckaya oblast', 188000

This article analyzes some fundamental aspects of the "Manifesto of the Moscow Anthropological School," presented to the philosophical community as a programmatic document. The text of the "Manifesto" is written in a provocative and esoteric manner, which makes it difficult to understand its key ideas. It is revealed that the "Manifesto" represents an anarchistic revolt against the rational-conceptual understanding of reality, and at the core of this revolt lies the definition of humans as beings whose inherent trait is the ability to experience hallucinations, slumber while awake, and to indulge in wild visions. The article substantiates the argument that such views cannot be structured into a logically coherent system of concepts and are inconsistent with practical reality. The program of "conscious madness" is criticized as entirely unrealistic and provoking pretense. The basis of this program is an irrational fear of scientific and technological progress. Special attention is given to the "Manifesto's" alarmist perception of the process of digitization of the social space.

Keywords: Moscow Anthropological School, philosophy, anthropology, madness.

**ТРАНСЦЕНДЕНТНОЕ КАК «НЕИМЕНУЕМОЕ»
В ТВОРЧЕСТВЕ Г.Ф. ЛАВКРАФТА**

Д.А. Любченков

Студент 4 курса бакалавриата, направление подготовки «Химия»,
профиль «Аналитическая химия»

Благовещенский государственный педагогический университет,
675004, Амурская область, г. Благовещенск, ул. Ленина, 104
d19202004@mail.ru

A.C. Чупров

Доктор философских наук, профессор кафедры всеобщей истории,
философии и культурологии

Благовещенский государственный педагогический университет,
675004, Амурская область, г. Благовещенск, ул. Ленина, 104
alex.chupr@yandex.ru

С глубокой древности человечество пыталось выйти за пределы чувственного опыта. Ярким выражением не просто метафизического и ноумenalного (трансцендентального), а трансцендентного были образы, сформированные в мифах и легендах. Одним из таких образов стала богиня Геката, показывающая, что познание, попирающее принципы морали, грозит безумием. В своем стремлении к познанию человек перестал задумываться о последствиях, с которыми рано или поздно придется столкнуться. Говард Филлипс Лавкрафт – культовая фигура в мировой литературе, чьи произведения предвосхищали столкновение человечества с проблемой границ трансцендентного, а его философия космизма оказалась весьма актуальной в контексте становления неклассической и постнеклассической науки, особенностью которой стало вхождение субъекта познания в «тело» знания, меняя само понимание предмета науки. «Неомиф» лавкрафтианского ужаса, как и классические мифы, представляет собой попытку преодоления устойчивых концептуальных моделей осмысления бытийной проблематики в пространстве междисциплинарного синтеза гуманитарного и естественнонаучного знания. В статье показано, что работы Лавкрафта, как и любой неомиф, опираются на концептуальные модели, заимствованные из мифологии, чаще всего древнегреческой, а главное понятие его философии – «неименуемое» тесно связано с ужасом, так как именно опыт ужаса указывает на существование границ в природе, а, следовательно, познаваемой человеком реальности.

Ключевые слова: Лавкрафт, бытие, познание, философия ужаса, границы познания

«Наука, увечащая наше сознание своими невероятными открытиями, возможно, станет скоро последним экспериментатором над особями рода человеческого, – если мы сохранимся в качестве таковых, ибо мозг простого смертного вряд ли будет способен вынести изрыгаемые из тайников жизни бесконечные запасы неведомых дотоле ужасов» – писал Г.Ф. Лавкрафт в коротком, но пугающем произведении «Артур Джермин» [1, с. 1091]. Бурное развитие научно-технического прогресса не может не повлиять на наше восприятие действительности и остаться без последствий. На протяжении всей своей истории человечество стремилось познать этот мир, его законы, реальность. Познать само трансцендентное бытие. Стоит напомнить, что трансцендентальное и трансцендентное – это парные понятия, введенные в обиход средневековыми схоластами, особенно широко использовавшиеся в философии Иммануила Канта.

Трансцендентальное – то, что лежит в пределах чувственного опыта или, как писал Кант: «Я называю трансцендентальным всякое познание, занимающееся вообще не столько предметами, сколько нашими понятиями *a priori* о предметах вообще» [2, с. 41]. Априорные знания относятся к категории всеобщих познаний, одновременно имеющих характер внутренней необходимости, которые должны быть ясными и достоверными независимо от опыта, достоверными для самих себя. На основании этого можно сказать, что трансцендентальное находится как бы за *пределами опыта* в том смысле, что предшествует ему и делает возможным само опытное познание.

Трансцендентное – то, что лежит за пределами чувственного опыта. Термин «трансцендентный» употреблялся в философии Канта чаще всего для характеристики «ноуменов», то есть вещей-в-себе, которые не могут быть восприняты в чувственном (эмпирическом) опыте, а об их существовании мы узнаём лишь умозрительно, то есть не опытным путём. Чувственный опыт – это данные пяти органов чувств, однако эмоции – это переживание и того, что дано в чувственном опыте, и того, что лежит за его пределами. По этой причине ноумен (умопостигаемое или вещь-в-себе) часто ошибочно отождествляют с непознаваемым. Но это не так, поскольку постигать в мыслях или фантастических образах можно и то, что вполне переживаемо (в виде радости или ужаса), хотя не дано в чувственном опыте (душу, мир как целое и Бога). Более того, человек всегда охотно размышлял об этом, порождая, в частности, знаменитые кантовские антиномии чистого разума. Таким образом, несмотря на кажущуюся, на первый взгляд, принципиальную непознаваемость мира, познанию доступны явления через эмоции, являющиеся неотъемлемой частью чувственного опыта, выходящие за его пределы.

Попытки осмысления трансцендентности бытия предпринимались как в древних мифах, так и в современной науке. Так, одним из самых ярких воплощений трансцендентного (отображения трансцендентности бытия) в древности был образ богини Гекаты (древнегреч. Ἑκάτη – производное от ἑκάτερος «далекоразящая»). В своей Теогонии Гесиод представляет ее как божество, с родословной и силой которой приходится считаться: «Затем следует описание внуков Урана (337–410) и его правнучки Гекаты, многоликой богини, от которой нередко зависит людское благосостояние» [3, с. 12]. Как правило, изображали ее в виде трех фигур, повернутых друг к другу спинами, символизирующих прошлое, настоящее и будущее:

«*Три, ведь ты знаешь, лица у суровой богини Гекаты,
Так как она стережет три перекрестных пути.
Так же и мне, чтобы мог не терять поворотами шеи
Времени, можно глядеть сразу вперед и назад*» [4, с. 735].

Геката, олицетворяя магию и волшебство, может свободно перемещаться из подземного мира в верхний, и наоборот. Более того, Геката не редко представляла чуть ли не в образе всемогущего божества. Так, Гесиод дал изображение Гекаты (не имеющее ничего общего с обычной богиней ночных привидений) как единой космической богини, управляющей всем в мире [4, с. 79]. Дочь древних титанов Перса и Астерии, она, одна из немногих хтонических божеств, оставшаяся в верхнем мире после Титаномахии, и это неспроста. Первобытная богиня, обладающая глубокими познаниями, силой и мудростью, была обречена на безумие. В теогонии Гесиода олимпийские боги и даже сам Зевс уважали Гекату и не вмешивались в ее дела, опасаясь ее моши и непредсказуемой реакции: «...величайшим почетом пользуется при Зевсе уже упомянутая Геката, которой Гесиод придает множество организующих общественных функций» [3, с. 12]. Покровительница странников, магии и таинств в то же время символизировала психические заболевания и безумство. Это неудивительно, ведь любое знание, даже запретное, является знанием, и совсем не важно, каким путем и какими жертвами оно получено.

Таким образом, уже в древнем мире поднимается вопрос о природе познания и его влиянии на человека. Архетип богини Гекаты четко демонстрирует нам суть данной проблемы – познание мира из алчности или властолюбия, попирающее принципами морали, грозит безумием [5, с. 86]. В своем стремлении к познанию *запредельного* человек перестал задумываться о последствиях и тех ужасах, которые уготованы нам Вселенной. Какова же может быть расплата человечества за такое познание?

Говард Филлипс Лавкрафт (1890–1937) – одна из знаковых фигур на карте мировой литературы XX века, имя которого до сих пор будоражит умы людей. В своих произведениях он как бы заглянул в саму бездну неведомого, предчувствуя, что рано или поздно человечество столкнется с иным лицом привычной для человека природы. Хотя творчество писателя остается практически незамеченным в академической среде, его философская система *космизма* как синтез космизма и мистицизма является революционной и актуальной в свете становления неклассической науки.

Уже на этапе неклассического естествознания (первая половина XX в.) стало очевидным, что новые открытия все больше подчеркивали неразрывность субъекта с объектом познания: «печать субъективности лежит на фундаментальных законах физики», – писал А. Эдингтон, или что «субъект и объект едины, между ними не существует барьера», о чем в свое время писал Э. Шредингер [6, с. 380]. Но наиболее интересными является заключение Луи де Бройля, который полагал, что квантовая физика вообще не ведет больше к объективному описанию внешнего мира. Таким образом, познающий субъект никак не отделен от изучаемого им предметного мира, находится внутри него, а предмет неразрывно связан с восприятием объекта, тем самым образуя «субъектно-объектный синтез». Мир может раскрывать нам свои структуры и закономерности лишь благодаря активной деятельности человека.

Вerner Гейзенберг, выдающийся немецкий физик-теоретик, один из создателей квантовой механики, был первым, кто отметил, что при разделении субъекта и объекта наблюдения за объектом станут попросту невозможными. Именно исследования в области квантовой механики дали первые наглядные и неопровергимые доказательства о глубокой, неразрывной включенности человека в качестве активного элемента познания. Так, развитие современной науки показало, что исключить *субъектное* (но не *субъективное!*) из познания полностью невозможно, даже там, где «Я» субъект играет крайне незначительную роль. С появлением квантовой механики возникла «философская проблема, трудность которой состоит в том, что нужно говорить о состоянии объективного мира, при условии, что это состояние зависит от того, что делает наблюдатель» [7, с. 81]. Так, существовавшее долгое время в науке представление о материальном мире как о некоем сугубо объективном, независимом от наблюдения и наблюдателя, оказалось сильным упрощением реальной картины.

Таким образом, изменилось само понимание предмета науки: им стала теперь не реальность «в чистом виде», а лишь её срез, заданный через призму принятых теоретических и операционных средств и способов её освоения субъектом.

Становление неклассической науки, естественнонаучный склад ума, тяга к запретным знаниям – основа всего творчества Лавкрафта. «Немомиф» лавкрафтианского ужаса отличается своим крайне пессимистичным нарративом, что можно отследить во многих произведениях автора. В качестве примера можно вспомнить вводные строки из произведения «Артур Джермин»: «Жизнь ужасна сама по себе, и тем не менее на фоне наших скромных познаний о ней пропадают порою такие дьявольские оттенки истины, что она кажется после этого ужасней во сто крат» [1, с. 1091]. Подобно мифам Древней Греции, автор в художественной форме попытался дать ответы на важные вопросы, на которые человечеству рано или поздно придется отвечать.

Лавкрафт в своих произведениях ставит бытие за пределами постигаемого разумом как возможность происхождения ужасного. Как отметил Бенджамин Нойс в работе «Horror Temporis» [8, с. 19], немногим авторам удалось выразить суть опасности как спекуляции, так и знания относительно не только душевного здоровья самого исследователя, но и постижения слишком многоного об ужасающих возможностях природы. Страх человека (как правило, неосознанный) вызван кратковременным испугом из-за неожиданного и непредсказуемого явления, хотя причина может быть безобидной. Все это лишь игра разума, созданная для объяснения окружающей действительности. Что касается ужаса, то человек испытывает его, когда знает, что в конечном итоге произойдет. Мы испытываем ужас при виде хищного зверя, потому как знаем, что нас могут разорвать и съесть. Лавкрафтовский ужас тем и уникален, что человек, сталкиваясь с неописуемым, в любом случае знает итог – прежний мир будет уничтожен. Жизнь никогда не будет прежней. Речь о миропорядке, который выстраивался столетиями не для того, чтобы в один момент распасться, оставляя лишь ужасающую реальность, в которой нет места человеческому разуму.

«Космический ужас» проистекает из того, что вызывающие его объекты не могут быть схвачены в привычных параметрах человеческой интерпретации материальной природы. Стоит упомянуть и про ужас, выражающий «опыт Ничто», о котором писал Хайдеггер в своей работе «Что такое метафизика?». В произведениях Лавкрафта герои имеют дело именно с бытием таким, какое оно есть (например, материальные, если их так можно охарактеризовать, Древние Боги), но, возможно, это еще более жуткий и более чудовищный опыт, поскольку он приоткрывает такие формы «исходного бытия», которые невозможно представить в человеческом мире – в мире, сугубо антропоцентричном [9, с. 102]. Можно сказать, что в каком-то смысле это тоже «опыт Ничто», поскольку ничто из описываемого Лавкрафтом, не может быть адекватно воспринято человече-

ским разумом. Если «Фонарь знания» в философии Шеллинга указывает путь вперед [10, с. 148; 11, с. 247], то Лавкрафт предлагает развернуть фонарь и обратиться к сокрытой тьме.

Слова, открывающие строки «Зова Ктулху», как нельзя лучше раскрывают философский замысел автора – неспособность человеческого разума соотнести между собою все, что только вмешает в себя наш мир, – это великая милость, так как мы живем на безмятежном островке неведения посреди черных морей бесконечности, и дальние плавания нам заказаны [1, с. 133–134]. Науки, трудясь каждая в своем направлении, до сих пор особого вреда нам не причиняли. Но однажды разобщенные знания будут сведены воедино, и перед нами откроются такие ужасающие горизонты реальности, равно как и наше собственное страшное положение, что мы либо сойдем с ума от этого откровения, либо убежим в мир и покой нового темного средневековья. Говард Лавкрафт в одном из самых известных своих рассказов «Извне» (From Beyond) пишет, что «науку и философию следует оставить на усмотрение холодного и безличного исследователя, поскольку они предлагают две одинаково трагические альтернативы человеку чувства и действия: отчаяние, если он потерпит неудачу в своих поисках, и невыразимые и невообразимые ужасы, если он преуспеет» [12, с. 1].

Утверждение Лавкрафта об ограниченности наших знаний и опасности спекулятивных возможностей мысли основаны на неопределенности реальности. Проблема представляет собой продуктивную способность воображения и философии в ее отношении к независимой различимости того, кто мыслит. Понятие «неименуемого», часто фигурирующего в работах писателя, – это неспособность мышления запечатлеть бытие в потоке не потому, что бытие как таковое недоступно для познания (в кантианском смысле), как ноумен, а потому, что бытие в движении и мысль, как прерывание этого движения, не менее скротечны.

Вопрос о приближающемся ужасе поднимает вопросы о пределах бытия и эпистемологии. В произведении Говарда Лавкрафта «Неименуемое» приводится пример того, как абсолютно материалистическое представление о мире сталкивается с необъяснимым, ужасным: «Нет, это было нечто совсем другое, – прошептал Мэнтон. – Оно было повсюду... какое-то же... слизь... И в то же время оно имело очертания, тысячи очертаний, столь кошмарных, что они бегут всякого описания. Я видел там глаза – и в них проклятие! Это была какая-то бездна... пучина... воплощение вселенского ужаса! Картер, это было неименуемое!» [1, с. 1030–1031].

Различие между природным и неприродным играет важную роль в работах Лавкрафта. Однако не стоит принимать сопутствующие подробности в описании неведомых существ и божеств в произведениях как умышленное упрощение самим автором. Как раз напротив. При таких рас-

суждениях может ненароком сложиться впечатление о чрезмерной наигранности и излишней пафосности созданных образов, ведь если у созданий столь чуждых нашему миру есть «щупальца, множество глаз, слизь, пасть и т.д.», то это уже сближает их с реально существующими объектами, явлениями и свойствами (например, животными – рыбами, насекомыми, ящерицами и т.д., часто образуя симбиоз), которые присущи объектам и в нашем мире. Действительно, такие образы в произведениях Лавкрафта присутствуют, но лишь потому, что их описывают сами персонажи, то есть обычные люди. Человек не может описать то, чего в нормальном мире быть не может, а потому и старается прибегнуть к тем описательным моделям, образом и даже символам, которые хоть как-то связаны с окружающим нас миром.

Вот пример того, как Лавкрафт описывает через уста персонажа образ одного из самых известных его «творений» – Ктулху: «Существо не поддавалось описанию – ибо нет языка, подходящего для передачи таких пучин кричащего вневременного безумия, такого жуткого противоречия всем законам материи, энергии и космического порядка. Шагающая, или, точнее, ковыляющая горная вершина. О Боже! Что же удивительного в том, что на другом конце Земли выдающийся архитектор сошел с ума, а бедный Уилкокс, получив телепатический сигнал, заболел лихорадкой? Прообраз чудовищных иолов, зеленое липкое порождение звезд пробудилось, чтобы предъявить свои права».

Все, к чему может апеллировать рассказчик – немногочисленным понятным для собственного же восприятия образам и сравнениям, аналогиям и рассуждениям. Можно сказать, что в данном случае не описывается образ самого Ктулху, а лишь представляется крайне «кривой» перевод увиденного, услышанного и прочувствованного человеческим разумом. Если это и относится к упрощению, то уж точно не автора, а самих персонажей, ставших свидетелями и невольными жертвами неописуемого, разум которых намеренно «упрощает», как бы сжимает окружающую действительность до постигаемых размеров, «срезая лишние углы», чтобы не сойти с ума, ведь подобное человек воспринять и выдержать не в силах.

Как отмечает его главный биограф С. Т. Джоши, creationы Лавкрафта не являются сверхъестественными, они скорее сверхнормальны – маловероятны, но отнюдь не невозможны [13, с. 89–90; 14, с. 51–52]. Если рассматривать ужас как знание слишком многоного, тогда подлинный ужас заключается в знании слишком многоного о «неименуемом». Ужас становится одновременно производящей способностью мысли и природы, при этом мысль является попыткой природы стать объектом для самой себя.

По мнению Лавкрафта, хотя законы природы всего лишь фикция, они могут прикоснуться к реальности ценой свободы воли, превращая «реаль-

ное» в вызов для мысли. «Неименуемое» только обозначается как таковое, потому что мысль еще не добралась до него. Суть рационального реализма заключается в разнице между моделью и реальностью, о которой, как выразился французский физик Бернард д'Эспанья, не пишут в большинстве научных статей, в которых основание для возможности интеллектуального познания часто допускается, хотя это основание может быть вне досягаемости [15, с. 18]. Конечно, это не отрицает возможность классического натурализма, или реизма, но выступает против того, что наше знание исчерпывает реальность окружающих вещей. Для обоснования ужающего потенциала природы, необходимы более глобальные, космологические понятия. Если природа есть возможность и невозможность самой сущности, тогда ничто не может быть противопоставлено природе, начало природы есть везде и нигде.

В рассказах Лавкрафта опыт ужаса проистекает из того, что «нечто», рассматриваемое как недоступное пониманию, в то же время можно рассматривать как существующее вопреки природе, что извращенное находится за гранью природы, понимаемой в ограниченной перспективе человеческого разума. Более того, расширение мышления не работает на то, чтобы принять во внимание всю Вселенную, а вместо этого приоткрывает завесу над фундаментальной необоснованностью космоса [16, с. 110]. Но если природа превращается в реальность без ограничений, если нет ничего невозможного в природе, то разве не теряют природное и неприродное всякий смысл? Именно опыт ужаса указывает на существование границ в природе. Даже если природа есть по большей части игра сил, это не отрицает существования материальности как свидетельства сил природы и их развития. Можно сказать, что ужас, в контексте философии космизма Лавкрафта, является ничем иным как естественным барьером, той самой невидимой границей между природой и явлениями, выходящими за ее рамки.

Актуальность данных вопросов возросла в период бурного развития квантовой физики. Так, Бернар д'Эспанья посвятил свою жизнь изучению реальности и квантовой запутанности. Его эксперименты с теоремой Белла привели его к созданию положения о концепции завуалированной реальности. В марте 2009 года Бернар д'Эспанья стал лауреатом премии Тэмплтона, присуждённой ему за «труд, признающий, что наука не может полностью объяснить природу бытия». Следует пересмотреть ряд наиболее укоренившихся понятий о пространстве и каузальности [17, с. 18]. К такому выводу, по мнению Бернара д'Эспанья, придет каждый, кто всерьез воспринимает квантовую механику. То, что предоставляет нам квантовая механика, по крайней мере удивительно. Речь о том, что базовые компоненты объектов не могут считаться «самосуществующими». Реальность, компонентами которой все объекты являются, это лишь «эмпири-

ческая реальность», нечто такое, что, не будучи чисто вымышленным конструктом, как представляет ее радикальный идеализм, может быть лишь картиной, которую нас заставляет формировать наш ум. Но картиной чего? За эмпирической реальностью находится неконцептуализируемая «исходная реальность» [18, с. 38].

Подводя итог вышесказанному, подчеркнем, что понятие «неименуемое» в произведениях Г.Ф. Лавкрафта можно считать попыткой осмысливания трансцендентности бытия через созданный неомиф, опирающийся на контекст времени, научно-технический прогресс и личную точку зрения автора. В то же время, работы Лавкрафта, как и любой неомиф, опираются на концептуальные модели, заимствованные из мифологии, чаще всего древнегреческой. Понятие «неименуемого» тесно связано с ужасом, так как именно опыт ужаса указывает на существование границ в природе, а, следовательно, познаваемой человеком реальности.

Список литературы

1. *Лавкрафт Г.Ф.* Артур Джермин // Зов Ктулху. Хребты Безумия. Мгла над Инсмутом. Повести. Рассказы. – СПб.: Азбука, 2015. С 1091–1103.
2. *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках: в 4 т. / под ред. Б. Тушлинга, Н. Мотрошиловой. – М.: Изд. фирма АО «Ками», 2006. Том II, кн. 1. – 937 с.
3. *Гесиод.* Полное собрание текстов. – М.: Лабиринт, 2001. – 256 с.
4. *Лосев А.Ф.* Мифология греков и римлян / сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи, И.И. Маханькова. – М.: Мысль, 1996. – 975 с.
5. *Обидина Ю.С.* Смерть в греческом обществе эпохи архаики и классики: парадоксы восприятия и социокультурные проекции: монография. – Йошкар-Ола: Марийский государственный университет, 2019. – 222 с.
6. Философия и методология науки / Кохановский В.П. [и др.]. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2003. – 576 с.
7. *Борн М.* Физика в жизни моего поколения. – М.: Изд-во иностр. лит., 1963. – 536 с.
8. *Noys B.* Horror Temporis // Collapse: Philosophical Research and Development. Falmouth: Urbanomic. 2008. Vol. IV. Pp. 277-286.
9. *Сауткин А.А.* Космический пессимизм Г.Ф. Лавкрафта и некоторые параллели к нему // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2024. № 10-4(97). С. 101–104.
10. *Шеллинг Ф.В.Й.* Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки. – СПб.: Наука, 1998. – 518 с.
11. *Шеллинг Ф.В.Й.* Система трансцендентального идеализма // Соч.: в 2 т. – М.: Мысль, 1987. Т. 1. 528 с.
12. *Lovecraft H.P.* From Beyond. Fantasy Fan. 1934. № 1(10). P. 5.
13. Joshi S.T. H.P. Lovecraft: The Decline of the West. – Berkley Heights, NJ: Wildside Press, 1990. – 172 p.
14. *Будард Б.* Мысление вопреки природе: природа, идеация и реализм между Лавкрафтом и Шеллингом // Логос. 2022. Т. 32, № 2(147). С. 43–64.
15. *d'Espagnat B.* On Physics and Philosophy. – Princeton: Princeton University Press, 2006. – 503 p.
16. *Bell John S.* Speakable and Unspeakable in Quantum Mechanics. – Cambridge: Cambridge University Press, 1987. – 288 p.
17. *d'Espagnat B.* On Physics and Philosophy. – Princeton: Princeton University Press, 2002. – 751 p.
18. *d'Espagnat B.* Veiled Reality: Analysis of the Quantum Mechanical Worldview / B. d'Espagnat. – 2nd ed. – Boulder, CO: Westview Press, Perseus Books, 2003. – 496 p.

Danil A. Liubchenkov

Blagoveschensk State Pedagogical University,
104, Lenina st., Blagoveshchensk, Amur Region, 675004

Alexander S. Chuprov

Blagoveschensk State Pedagogical University,
104, Lenina st., Blagoveshchensk, Amur Region, 675004

**THE TRANSCENDENT AS "UNNAMED"
IN THE WORKS OF H.P. LOVECRAFT**

Since ancient times mankind has tried to go beyond the limits of sensory experience. The images formed in myths and legends were a vivid expression of not just the metaphysical and noumenal (transcendental), but the transcendent. One of these images was the goddess Hecate, who shows that knowledge that violates the principles of morality threatens madness. In his quest for knowledge, man has stopped thinking about the consequences that sooner or later he will have to face. Howard Phillips Lovecraft is a cult figure in world literature, whose works anticipated the clash of mankind with the problem of the boundary of the transcendent concept of being, and his philosophy of cosmicism proved to be very relevant in the context of the formation of nonclassical and post-nonclassical science, the feature of which was the entry of the subject of knowledge into the "body" of knowledge, changing the very understanding of the subject of science. The "neo-myth" of Lovecraftian horror, like classical myths, is an attempt to overcome stable conceptual models of understanding existential issues in the space of interdisciplinary synthesis of humanitarian and natural science knowledge. The article shows that Lovecraft's works, like any neomyth, are based on conceptual models borrowed from mythology, most often ancient Greek, and the main concept of his philosophy – "the unnamable" – is closely connected with horror, since it is the experience of horror that indicates the existence of boundaries in nature, and, consequently, the reality cognizable by man.

Keywords: Lovecraft, being, cognition, philosophy of horror, the frontiers of knowledge.

**АЛЕКСАНДР ГЕРЦЕН
И БУДУЩИЕ ГОРИЗОНТЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ**

Г.В. Суворов

Кандидат философских наук,
доцент кафедры культурологии, социологии и философии
Вятский государственный университет
610000, г. Киров, ул. Московская, д.36
suvorov-gleb@mail.ru

О силе и влиянии философской концепции судят по ее вневременному измерению. Идеи А.И. Герцена сыграли ключевую роль в формировании русской философской мысли, начиная с его современников (В. Белинский, Н. Чернышевский, Н. Добролюбов, Д. Писарев) до столь разных мыслителей XX века, как Н. Булгаков и В. Ленин. Незримое присутствие герценовских идей в современных философских дискурсах ощущается и сегодня. Интеллектуальная значимость наследия Герцена связана с тем, что оно с особенной драматичностью артикулирует центральные проблемные поля: свободу и историческую необходимость, судьбу России и судьбу человечества. А. Герцен предстает как фигура, объединяющая две нормативно совместимые, но методологически противоположные тенденции – утопическую и реалистическую. Диалектическое взаимодействие этих тенденций пронизывает последующие дебаты в русской философии. Утопическая сторона выражает надежду на коллективное спасение, реалистическое направление делает акцент на автономии личности и отказ от исторического предопределения.

Ключевые слова: русская философия, Россия и Европа, свобода, гуманизм, реализм, утопия, личность.

При всем идейном многообразии русской философской мысли, ее «проклятым» вопросом во все времена оставался вопрос, вынесенный в заглавие своего романа Н.Г. Чернышевским – это вопрос «что делать?». Название другого литературного произведения середины XIX века – «Кто виноват?» – также стало темой непрерывной философской рефлексии русской интеллигенции. Автор этого первого социального романа в русской литературе – Александр Герцен (1812–1870) – выдающийся мыслитель, а также непревзойденный пример интеллектуальной честности и человеческой порядочности. В творчестве Герцена, как в зеркале отрази-

лись все искания русской философии, со всеми ее достоинствами и недостатками, взлетами и падениями.

Вопросы о том «кто виноват» и «что делать» трудноразрешимы, ибо тесно связаны с пониманием хода российской истории и спецификой эволюции русской духовной культуры. Не потеряли свою актуальность эти вопросы и сегодня – в эпоху глобального цивилизационного кризиса и geopolитической борьбы между Западом и Востоком, когда на повестке вновь оказываются проблемы места и роли России во всеобщей истории человечества, путей ее прогресса, конфликта патриотизма и космополитизма, соотношения государственного и общечеловеческого, национального и индивидуального. Так исторически сложилось, что Россия – это страна, которая веками сталкивалась с проблемой собственной идентичности, поиски которой уходят в национальную философскую, культурную и интеллектуальную традицию, и не могут считаться завершенными до тех пор, пока не будет достигнуто подлинное «понимание России». Эти вопросы представляют собой плодотворный объект исследования, особенно на фоне молчаливого, но почти повсеместного убеждения сторонников идеи непостижимости России, апеллирующих к ставшему национальным клише тютчевскому четверостишью: «Умом Россию не понять...». Поэтому попытки философов постичь судьбу России и менталитет русского народа часто приводят к более глубокой рефлексии самих философов, а не предмета их исследования. Быть может поэтому размышления о наличии в русской философии особого национального духа и самосознания неизбежно приводят к проблеме морального и гражданского долга и ответственности самих философов.

Если исключить из русской философии ту ее часть, которую условно можно назвать «профессиональной», – то есть ту, которая развивалась исключительно в рамках университетов и всегда носила официально-государственный характер, но при этом не имела новаторского содержания, – то на передний план панорамы русской мысли выходит философия, практикуемая вне всяких институциональных рамок, спонтанно и нередко хаотично. Однако именно эта неакадемическая философия сформировала исключительный и самобытный характер русской мысли. При всем уважении к «профессиональным» философам, следует признать, что глубочайшие мировоззренческие идеи русской философии были сформулированы писателями, публицистами, религиозными деятелями, т.е. теми, кого можно назвать дилетантами в философии. Причем свои философские взгляды они высказывали не столько в произведениях, подготовленных к печати, сколько в интимных письмах и дневниковых записях. К.С. Акс-

ков, В.Г. Белинский, Ф.М. Достоевский, Н.В. Гоголь, К.Н. Леонтьев, Л.Н. Толстой – вот лишь некоторые имена отечественных мыслителей, которые не написали специальных работ, целиком посвященных сугубо философским вопросам. Философская проблематика, затрагиваемая ими, прежде всего, была выражена в ярких литературных образах, что ясно демонстрирует склонность русских мыслителей к художественному, интуитивному методу философствования. Наследие А.И. Герцена предстает ярким примером философствующей прозы: «Дилетантизм в науке», «Письма об изучении природы» и другие публицистические работы Герцена являются попыткой синтеза научно-теоретического мышления с литературно-художественным творчеством. Отсюда проистекают противоречия и непоследовательность творчества Герцена, который будучи противником всякого доктринерства и духовной окостенелости, никогда не строил за конченных систем [1, с. 11].

В данной статье не будет места для всестороннего анализа мировоззрения А. Герцена, и тем более для описания его сложной творческой эволюции. Затрагивая основные вехи философского пути Герцена, мы попытаемся указать на вневременной характер его идей для русской философии и культуры. На наш взгляд, внеисторический характер герценовского наследия определяется по причине наличия двух важных элементов. Первый состоит в апологетике идей гуманистического либерализма, философии индивидуальной свободы, отвергающей любые попытки оправдать жестокость всемирной истории. Второй аспект герценовской философии – русский социализм, или «русская идея», как возможное решение болезненных проблем исторического развития России и ее взаимоотношений с Европой. Эти две стороны философской мысли Герцена часто вступали в конфликт между собой, порождая мучительные рефлексии об ответственности и долге философа перед русским народом и самим собой.

В данной работе, посвященной А.И. Герцену и его влиянию на русскую философию, мы использовали следующие методы исследования: логический метод, биографический метод, исторический метод и принцип историзма. Кроме того, для понимания противоречивого характера герценовской философии нами используется диалектический метод познания.

С самого начала своего творческого пути, будучи студентом Московского университета, а затем, как политический ссыльный (Пермь – Вятка – Владимир, 1834–1840 гг.), Герцен воспринимал свою эпоху как время глубокого кризиса, из которого по законам социального развития должен был родиться новый, полностью обновленный мир. До своей эмиграции в Европу Герцен предстает как революционный демократ, кумиром которого

были декабристы. Затем последовало увлечение Шеллингом и немецким романтизмом, сочетавшееся с идеями утопического социализма, прежде всего, Сен-Симона, провозглашавшего наступление новой «органической эпохи», которая гармонично объединит полную эмансиацию личности и конструктивное разрешение социальных противоречий.

Возвращение Герцена в Москву после ссылки в начале 1849 г. совпало с кульминацией влияния Гегеля на умы молодых московских интеллектуалов. В своем автобиографическом романе «Былое и думы» Герцен с иронией отмечает повальную моду на учение Гегеля среди университетской молодежи: «Все ничтожнейшие брошюры, выходившие в Берлине и других губернских и уездных городах немецкой философии, где только упоминалось о Гегеле, выписывались, зачитывались до дыр, до пятен, до падения листов в несколько дней» [2, с. 342]. Герцен с горечью сожалеет о том, что молодые русские философы, увлеченные гегельянством, испортили не только фразы, но и понимание немецкой философии

Ближайшее окружение Герцена, образованная и неравнодушная к судьбе России молодежь, в лице Бакунина, Белинского, Грановского, Станкевича, увлекалась толкованием Гегеля, как философа, провозгласившего разумную необходимость исторического процесса. Гегелевская формула: «все действительное – разумно, все разумное – действительно» – была совершенно неприемлема для Герцена. Важным аспектом герценовской критики философии Гегеля был решительный протест против концепции «хитрости разума», который безжалостно использует как отдельных людей, так и целые народы для достижения собственных целей. История не разумна; «история, – пишет Герцен, – странное сплетение случайностей» [3, с. 259]. Однако гегельянство повсеместно считали «последним словом» философии, и это означало для Герцена необходимость критически изучить его систему и попытаться преодолеть ее изнутри, перенеся акценты в сторону интересов свободной, активной и всесторонне развитой личности.

Наиболее интересной интерпретацией гегелевской философии у Герцена являются статьи «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы», написанные им во многом под влиянием работы Л. Фейербаха «О сущности христианства». Главной темой этих статей является «философия действия» и вопрос о «реабилитации материи», как двух подходов к проблеме освобождения и духовного возвышения человеческой личности. В «Дилетантизме в науке» Герцен критикует абстрактный панлогизм как «деспотизм общности», исключающий свободную активность индивида. «В разумном, нравственно свободном и страстно энергическом деянии че-

ловек достигает действительности своей личности и увековечивает себя в мире событий. В таком деянии человек вечен во временности, бесконечен в конечности, представитель рода и самого себя, живой и сознательный орган своей эпохи» [4, с. 138]. Это означало, что условием превращения человека в личность является сначала освобождение его от «естественнной непосредственности», затем следует подъем на уровень безличного, абстрактного мышления, наконец на третьей стадии следует диалектическое возвращение к собственной идентичности, обогащенной развитием и способной выразиться в свободном творчестве, преображающем мир в желаемом направлении. Если так, то посвящать себя во имя несуществующей логики прогресса лишено всякого смысла: «Подчинение личности обществу, народу, человечеству, идее – продолжение человеческих жертвоприношений, заклание агнца для примирения Бога, распятия невинного за виновных» [5, с. 102]. Но у этого лишения истории смысла есть и обратная сторона: если нет спасения ни на небе, ни на земле, высшей ценностью становится свободная человеческая личность. Освободившись от внешних препятствий, она получает возможность «искать пристанище» в самой себе – в сознании своей безграничной свободы и собственной самовластной независимости. Нежелание Герцена мириться с «деспотизмом» общих, абстрактных теорий, заталкивающих человека в рамки системы с априорными принципами, заставляют русского мыслителя обратится к гуманистическому рационализму, способному сохранить свободу от социального и природного формализма.

В отличие от многих своих соотечественников, для Герцена было чуждо философское эпигоноство. В «Письмах об изучении природы» он предпринимает попытку примирения натуралистического материализма Фейербаха и диалектического идеализма Гегеля. Такой синтез Герцен предпринял, не только следуя интересам науки, но, прежде всего, в интересах ценности человеческой личности. Антропологический материализм Герцена не схематичен, а глубоко гуманичен, он предстает как защита живого, телесного человека от тирании всеобщего. Следуя Фейербаху, русский мыслитель видел в идеализме философию абстрактного универсализма, угрожающего поглощением живой конкретной индивидуальности. Материализм, напротив, он считал защитой живых, телесных людей, хотя и несущей опасность сведения личности к натуралистической частности, что, в свою очередь, грозит полной атомизацией общества. В конечном счете отрицание гегелевского обожествления исторической необходимости не помешало Герцену в то же время остаться прогрессивистом и западником, верившим в общий смысл истории человечества и ожидав-

шим социалистического будущего. Однако эта вера не выдержала разочарования, которое принесло Герцену столкновение с реальным положением дел в Западной Европе во время эмиграции, особенно во Франции, считавшейся им, по распространенному тогдашнему стереотипу, народом, избранным для революции и социальных преобразований.

Надежда русского мыслителя, связанная с утопическим социализмом, еще сохранялась, но быстро растаяла после революционных событий 1848 г. Кровавое подавление «весны народов» стало для Герцена шоком, окончательно разрушившим его веру в рациональный европейский прогресс. Документом этого глубокого разочарования стала выдающаяся книга Герцена «С того берега» (1850 г.). В ней мыслитель окончательно расстался с гегелевским и сенсимонистским убеждением в смысле и целенаправленности исторического процесса, с предельной искренностью признавшись в крахе своих социально-политических иллюзий. По словам Герцена, своими статьями «С того берега», он «преследовал последние идолы, с иронией мстил им за боль и обман, не над ближним издевался, а над самим собой и, снова увлеченный мечтал уже быть свободным, но тут и запнулся» [6, с. 267].

О психологической драме Герцена, философском скептицизме и социально-политических разочарованиях русского мыслителя писали многие его комментаторы. С.Н. Булгаков видел истоки этой драмы в антимещанском мировоззрении Герцена: «классическое выражение духовного столкновения русского интеллигента с европейским мещанством мы имеем в сочинениях Герцена» [7, с. 142]. При этом С. Булгаков представляет Герцена как религиозного искателя, оставшегося до конца жизни атеистом [8]. Другие исследователи отмечают, что «трагическое мировоззрение Герцена стало откликом на проблемы кризиса индустриального общества и человеческого существования в этом обществе» [9, с. 14].

Русские революционные разночинцы 1860-х годов, а затем В. Ленин оценили сомнения Герцена еще строже: «На деле в этом учении Герцена, как и во всем русском народничестве – вплоть до полинявшего народничества теперешних «социалистов-революционеров» – нет ни грана социализма. Это – такая же прекраснодушная фраза, такое же добре мечтание, облекающее революционность буржуазной крестьянской демократии в России, как и разные формы «социализма 48-го года» на Западе» [9, с. 547]. Один из основоположников западной философии свободы И. Берлин помешал идеи Герцена в русло либерализма, чьим отличительным знаком является не рынок, а политическая свобода и индивидуальность, для которых свободный рынок может быть благоприятной средой,

но может и существенно ограничивать ее, как это доказала политическая история XX века [10].

Широта интерпретаций творчества Герцена позволяет сделать вывод не только о масштабах Герцена как философа, но и об итогах идеиных исканий русской интеллигенции XIX столетия. При всей противоречивости философской позиции Герцена, его сложной творческой эволюции, попытаемся выделить в ней те тенденции, которые, на наш взгляд, соответствуют национальному характеру русской философии.

Оsmелимся предположить, что ложный ландшафт русской философской рефлексии всегда определялся сосуществованием двух отдельных течений, что во многом соответствует «маятниковому» характеру русской истории. Эти господствующие тенденции можно условно назвать утопизмом и реализмом. В творчестве Герцена эти тенденции обозначились наиболее отчетливо, однако, в отличие от своих предшественников, современников и последователей, Герцен сумел преодолеть крайности этих подходов, что позволяет назвать русского мыслителя не просто олицетворением специфической национальной философии в России, но и настоящим «рыцарем» русской философии.

Разрыв между мечтой и неприглядной реальностью – проблема, которая на протяжении всего существования русской философии стимулировала развитие ее мысли. Поэтому русских философов мало интересовали проблемы теоретического характера, они стремились к действию, практическим преобразованиям, революциям. Речь идет не о кабинетном утопизме, а о таком его типе, который, критикуя действительность и не соглашаясь с ней, призывает к действию и преобразованиям. Этим путем пошли декабристы, затем народовольцы и марксисты, то есть течения, которые во главу угла ставили социальные идеалы, стремления, порывы, однако все, что не соответствовало этим идеалом, признавалось враждебным, и им объявлялась война, вплоть до открытого террора и насилия.

Герцена часто называли революционером, социалистом и демократом. Действительно, начальный период его творчества соответствует утопическому проекту, который можно назвать «русской идеей», отражающему его оптимистическую веру в русский социализм. Близкий друг Герцена Н.П. Огарев писал о нем, что тот был первым мыслителем, который «разбудил наше уснувшее свободомыслие, дал первый толчок нашим потребностям народной свободы и нового гражданского устройства» [6, с. 798].

На наш взгляд, попытка представить А. Герцена пламенным революционером, предпринятая Н. Огаревым и продолженная В.И. Лениным, а

затем по инерции подхваченная советской философией, не совсем справедлива. Философия Герцена – это философия последовательного антирационалистского индивидуализма, враждебная любым формам деспотического «объективизма» вроде гегелевского Абсолюта или объективных законов истории марксизма. Как и в XIX веке, в сознании русской интеллигенции присутствует убеждение в том, что если сменить социальную структуру, то мир изменится в лучшую сторону, однако проблема заключается не столько в характере негативных общественных отношений, сколько в массовом желании терпеть это зло, соглашаться с ним, сотрудничать, постоянно оправдывая свое моральное падение внешними обстоятельствами, а потом каяться в своих грехах. Философия Герцена вскрывала порочность многих социальных институтов, прежде всего, крепостничества, догматичность общественного сознания и инертность российского мышления. Отсюда следовал вывод о радикальном изменении социального устройства, который многими последователями Герцена воспринимался в качестве революционного призыва на баррикады.

Специалист по русской философии XIX века В.С. Никоненко полагал, что творчество Герцена, имевшее универсальный и двойственный характер, оказало решающее значение для русской философии. «Герцен – русский мыслитель. Но, в отличие от многих других представителей русской философии, Герцен, как философ, принадлежит и России, и Западу. Герцен в своем творчестве совершенно не замыкался на России» [11]. По мнению В.С. Никоненко, взгляды Герцена на человека, общество и историю, предстают в виде диалога между идеалистом-гегельянцем и романтиком, с одной стороны, и реалистом, с другой [12]. Схожие мысли высказывает М.А. Маслин, отмечавший, что «своеобразие философской позиции Герцена заключалось в том, что, развиваясь в рамках европейской философии, включаясь в ее рефлексию над основными философскими проблемами, – от онтологии, гносеологии, истории философии до философии истории, этики и эстетики, он в то же время был мыслителем «незападной» ориентации» [13, с. 133].

В попытках разобраться во взаимосвязях теории и фактов современного мира, Герцен занимает трезвую реалистическую позицию. Сущность философской позиции Герцена состоит в отвержении любых абстракций, любых заранее данных, объективных, универсальных правил, призванных управлять бытием, миром, природой, историей, культурой (сферой духа), обществом, прогрессом и превращающих личность лишь в момент, проявление, иллюстрацию этих правил. Эти правила могут быть трансцендентны по отношению к эмпирическому миру, но также и имманентны ему, опре-

деляя настоящее в некотором заранее заданном плане, цели для достижения. Герцен подчиняет все уровни бытия свободе личности: он отвергает трансцендентность, природу рассматривает как пространство случайности, а человеческую историю как сферу импровизации. Везде, где свободная личность пытается что-то создать, это заслуживает признания и восхищения лишь в той мере, в какой она создает нечто, перед чем сама не склоняется и не пытается склонить других. Постоянная свобода и постоянное «настоящее» человеческого мышления и действия, но также постоянная незавершенность, неудовлетворенность – это присущая ткань «онтологии» человека и непреходящие достоинства герценовской картины мира. Герцен ценил свободу личности выше счастья, эффективности действия или справедливости, и несчастная, побежденная, лишенная справедливости личность оказывается онтологически первичной и аксиологически выше любого земного или небесного рая. Герценовское отрицание универсалий, трансцендентности, законов и целей прогресса вовсе не привело его к цинизму или пессимизму. Если это и был скептицизм, то не того пессимистического рода, как у Ла-Рошфуко или Паскаля, а близкий к жизнерадостному скептицизму, враждебный не столько миру, сколько поспешным, слабо обоснованным, но при этом жестким, общим и догматичным теориям мира, вовлекающим человека в ситуацию морального обмана и познавательной мистификации; скептицизму, сходному с позициями Сократа, Пиррона, Монтеня, Юма, Вольтера или Милля. Это скептицизм, мобилизующий к реализму и действию – скептицизм изобретательности, фантазии, интеллектуального «изобилия» и моральной серьезности. Он не утверждает, что в мире нет правил; он утверждает, что в мире нет простых, однозначных, окончательно разрешающих, утешающих и гарантирующих правил.

Казалось бы, что философские и общественно-политические взгляды Герцена, так же как обстоятельства его биографии, изучены в российской, а прежде всего, в советской науке основательно и со всей полнотой. Однако даже в советское время, когда Герцен входил в своеобразный пантеон философии русской революционной демократии, отношение к нему со стороны правящей номенклатуры было, по сути, не более чем «одобряюще-снисходительным». Под влиянием работ В.И. Ленина, прежде всего, его статьи «Памяти Герцена», в советской историографии и философии стало традиционным возвеличивать Герцена за его демократизм, социалистические и революционные воззрения, значительно повлиявшие на ход русской истории.

В тоже время его взгляды были поставлены в один ряд с идеями западных утопистов-социалистов, которые, по мнению последователей

марксистко-ленинской философии, были не более чем прекраснодушными мечтателями, не понимавшими всемирно-исторического роли пролетариата в уничтожении капиталистического строя. Помимо упреков в дворянском аристократизме, Герцена было принято ругать за утопизм и социальное мечтательство.

Сегодняшние властные российские элиты вовсе предпочитают не замечать или замалчивать имя А.И. Герцена. Многие из так называемых «охранителей» осуждают демократизм Герцена, его либеральные воззрения западнического типа, а его революционная эмигрантская деятельность вызывает неприкрытое раздражение и осуждение. Герцена называют первым русским иноагентом и релокантом, а также русофобом и политическим неудачником [14].

Однако если отбросить политическую конъектуру и идеологическую составляющую, то в А.И. Герцене мы найдем не символ материализма и социализма, как это пытались представить в Советской России, но и не образ иноагента и политического экстремиста, как это пытаются делать некоторые сегодня. В своем творчестве А. Герцен предстает как гуманист, правдоискатель и подлинный патриот своего Отечества.

Таким образом, «казус» Герцена заключается в том, что он попал во вневременную петлю русской общественной мысли – будучи не понятым современниками, он так и не стал по достоинству оценен своими потомками. Отсюда, на наш взгляд, возникает важная проблема будущего русской философской культуры: должна ли она обслуживать провластные интересы и превратиться в идеологию, либо стать тем, чем была в момент своего возникновения уже при древних греках – то есть свободным и бескомпромиссным стремлением к Истине, как бы горька и неприятна она нам не казалась. Будучи умеренным западником и русским социалистом, Герцен с болью воспринимал кризисное состояние не только России, но и всей европейской цивилизации, он верил, что «старушка Европа» может быть обновлена русской кровью. И речь здесь идет не о полях сражений – это обогащение всего мира русской культурой, наукой, философией. Этот проект лишь отчасти был осуществлен при жизни Герцена, однако он еще не закрылся окончательно; у русской философии есть возможность сказать свое слово в рамках европейской культуры.

Философское наследие Герцена учит нас тому, что человек, независимо от исторической эпохи, должен радоваться каждому мгновению и творчески использовать отведенное ему время. Думая о присвоении будущего, мы отвергаем радость, красоту и наполненность жизни. В этом мире не должно быть места призыва политиков и религиозных пророков

к принятию такой реальности, в которой будущее человеческое счастье может быть оправдано сегодняшними войнами, смертями и страданиями. При всей несходности позиций Герцена и Достоевского, их объединяет гуманистический призыв о недопустимости гибели тысячи невинных ради счастья миллионов.

Перенеся эти слова в язык приземленной повседневности, увидим, что оправдан протест отдельных людей и целых обществ, которым в наше время велят «затянуть пояса» перед лицом кризиса, терпеть зло и несправедливость ради «светлого будущего», тогда как Герцен отмечал, что «цель должна быть ближе, по крайней мере такой, как денежное или моральное вознаграждение за труд. Каждая эпоха, каждое поколение, каждая жизнь имели, имеют свою полноту, по дороге развиваются новые требования, испытания, новые средства... Цель для каждого поколения – оно само» [5, с. 26]. Своим гуманизмом Герцен обнажает мир, ставящий нас перед неумолимой альтернативой: если мы согласимся с существованием всеобщей цели, если примем тезис о предназначении наций и народов, о разуме истории, то мы перестанем быть свободными людьми и превратимся в пешки на шахматной доске истории; «если бы человечество шло прямым путем к какой-то цели, не было бы тогда истории, была бы лишь логика» [5, с. 26]. В личности А.И. Герцена и его философской позиции перед нами предстает этот подлинный человек, который является надлежащей отправной точкой; человек, который живет, чувствует и побеждает любые умозрительные схемы и абстракции.

Список литературы

1. *Володин А.И.* Герцен. – М.: Мысль, 1970. – 215 с.
2. *Герцен А.И.* Былое и думы. Части 1-5. – М.: Художественная литература, 1969. – 925 с.
3. *Герцен А.И.* Письма об изучении природы // Герцен А.И. Сочинения в 2-х т.: Т. I. – М.: Мысль, 1985. – С. 220–398.
4. *Герцен А.И.* Дилетантизм в науке // Герцен А.И. Сочинения в 2-х т.: Т. I. – М.: Мысль, 1985. – С.84–153.
5. *Герцен А.И.* С того берега // Герцен А.И. Сочинения в 2-х т.: Т. II. – М.: Мысль, 1986. – С. 3–117.
6. *Огарев Н.П.* Избранные социально-политические и философские произведения. Т. I. – М.: Госполитиздат, 1952. – 863 с.
7. *Булгаков С.Н.* Христианский социализм: Споры о судьбах России. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. – 350 с.
8. *Булгаков С.Н.* Душевная драма Герцена [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/fiction/dushevnaja-drama-gercena-protoierej-sergij-bulgakov>
9. *Ковтун И.П.* Философия кризиса А.И. Герцена // Вестник Амурского Государственного Университета. Серия: Гуманитарные науки. 2008. № 42. С. 12–14.
10. *Ленин В.И.* Избранные произведения в 3-х т.: Т. I. – М.: Политиздат, 1970. – 844 с.
11. *Берлин И.* Русские мыслители. – М.: Энциклопедия.ру., 2017. – 496 с.

12. Никоненко В.С. Горькая истина. Философско-исторический пессимизм А. И. Герцена [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gorkaya-istina-filosofsko-istoricheskiy-pessimizm-a-i-gertsena/viewer>
13. Маслин М.А. Философия А.И. Герцена сегодня // Философский журнал. 2012. №. 2 (9). С. 130–140.
14. Губин Д. Если разбудить Герцена, проснется Улицкая [Электронный ресурс]. URL: <https://vz.ru/opinions/2024/3/4/1252279.html>

ALEXANDER HERZEN AND THE FUTURE HORIZONS OF RUSSIAN PHILOSOPHY

Gleb V. Suvorov

Vyatka State University
36, Moskovskaya st., Kirov, 610000

The strength and influence of a philosophical concept are judged by its timeless dimension. The ideas of A. I. Herzen played a crucial role in shaping Russian philosophical thought – from his contemporaries (V. Belinsky, N. Chernyshevsky, N. Dobrolyubov, D. Pisarev) to such diverse twentieth-century thinkers as N. Bulgakov and V. Lenin. The unseen presence of Herzen's ideas in contemporary philosophical discourse is still felt today. The intellectual significance of Herzen's legacy lies in its particularly dramatic articulation of central problematic fields: freedom and historical necessity, the fate of Russia and the fate of humanity. A. I. Herzen appears as a figure who unites two normatively compatible but methodologically opposed tendencies – the utopian and the realistic. The dialectical interaction of these tendencies permeates subsequent debates in Russian philosophy. The utopian side expresses hope for collective salvation, while the realistic current emphasizes the autonomy of the individual and a rejection of historical consolations.

Keywords: Russian philosophy, Russia and Europe, freedom, humanism, realism, utopia, personality

Научное издание

НОВЫЕ ИДЕИ В ФИЛОСОФИИ

Научный журнал

Выпуск 16 (37)

Подписано в печать 08.12.2025. Выход в свет 09.12.2025
Формат 60x84/16. Усл. печ. л. 8,37. Тираж 100 экз. Заказ № 136

Адрес учредителя и издателя:
614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15,
Пермский государственный
национальный исследовательский университет
Тел. +7 (342)239-64-35

Адрес редакции
«Новые идеи в философии»:
614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15,
Пермский государственный
национальный исследовательский университет
Философско-социологический факультет,
кафедра философии
Тел. +7 (342)239-63-92
E-mail: philosophy-psu@mail.ru

Управление издательской деятельности ПГНИУ
614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15
Тел. +7 (342) 239-66-36 E-mail: unipress@psu.ru
Отпечатано в типографии ПГНИУ
614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15.
Тел. +7 (342) 239-65-47

Распространяется бесплатно

