

ISSN 0236-2007

ЧЕЛОВЕК

3·2024



ЧЕЛОВЕК

2024. Том 35, номер 3

Научный журнал

Учредители: Российская академия наук, Институт философии Российской академии наук
Издатель: Российская академия наук

Журнал основан И.Т. Фроловым в 1990 году

Главный редактор Н.Б. Афанасов

Редакционная коллегия

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

Редакционный совет

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

Периодичность: 6 раз в год

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



CHELOVEK

The Human Being 2024. Volume 35, Number 3

Scholarly journal

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

Journal founded by Ivan T. Frolov in 1990

Editor-in-chief — Nikolai Afanasov

Editorial Board

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

Editorial Council

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

Frequency: Bi-monthly

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

© Russian Academy of Sciences, 2024

© Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 2024

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

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

В.А. Рыбин

Эволюция, смерть, человек 7

НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

А.В. Прокофьев

Проблема морального героизма в этике О.Г. Дробницкого 24

О.К. Шевченко, М.А. Подлесная

Героизм как философское и социологическое понятие
в пространственно-временном измерении 44

А.В. Шляков

Идентификационные стратегии в постструктуралистской
антропологии Филиппа Дескола 63

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

Ю.Г. Панюкова, М.О. Мдивани

Психологические ресурсы единения с природой:
опыт эмпирического исследования 80

Ю.Ю. Кочетова

Этические риски искусственного интеллекта и
перспективы совместного принятия решений в медицине ... 96

ВРЕМЕНА. НРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

Д.А. Шмелев

Любовь и признание: к вопросу о влиянии эротософии
Вл. Соловьева на антропологию А. Кожева 107

В.А. Подольский

Влияние представлений о природе человека на отношение
к благотворительности в консерватизме 123

В.Е. Козлов, А.В. Иванов, Р.А. Гузейров

**Деструктивные фреймы социального поведения:
антропологический анализ идеологии «колумбайн» 140**

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

В.Л. Круткин

Номo pictor в антропологическом измерении 157

О.А. Матвейчев

Рождение Гипербореи. Волынский vs Блок 178

CONTENTS

THE PHILOSOPHY OF THE HUMAN

V.A. Rybin

Evolution, Death, Man	7
------------------------------------	----------

SCIENTIFIC RESEARCH

A.V. Prokofyev

The Problem of Moral Heroism in O.G. Drobnitskii's Ethics	24
--	-----------

O.K. Shevchenko, M.A. Podlesnaia

The Heroism As a Philosophical and Sociological Concept in Spatio-Temporal Dimension	44
---	-----------

A.V. Shlyakov

Identification Strategies in Poststructuralist Anthropology by Philippe Descola	63
--	-----------

SOCIAL PRACTICES

Y.G. Panyukova, M.O. Mdivani

Perceiving the Resourcefulness of the Natural Environment: Empirical Research Experience	80
---	-----------

J.J. Kochetova

Ethical Risks of Artificial Intelligence and Prospects for Joint Decision-making in Medicine	96
---	-----------

TIMES. MORALS. CHARACTERS

D.A. Shmelev

Love and Recognition: Towards the Question of the Influence of Erotosophy by Vl. Solovyov on the Anthropology of A. Kozhev	107
---	------------

V.A. Podolskiy

The Influence of the Ideas About Human Nature on Attitudes Towards Charity in Conservatism	123
---	------------

E.V. Kozlov, A.V. Ivanov, R.F. Guzeirov

The Destructive Frames of Social Behavior:

Anthropological Analysis of the Columbine Ideology 140

SYMBOLS. VALUES. IDEALS

V.L. Krutkin

Homo Pictor in the Anthropological Dimension 157

O.A. Matveychev

The Birth of Hyperborea. Volynsky vs Blok 178

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

DOI: 10.31857/S0236200724030011

©2024 В.А. РЫБИН

ЭВОЛЮЦИЯ, СМЕРТЬ, ЧЕЛОВЕК



Рыбин Владимир Александрович — доктор философских наук, доцент, независимый исследователь.
ORCID: 0000-0002-3343-1048
voldemarrybin@yandex.ru

Аннотация. Необходимость перехода человечества в новое качественное состояние становится в наши дни доминантой общественного сознания. Кризисные опасения в немалой степени подогреваются искусственно, однако для них есть весомые основания. Одно из них — снижение биологической устойчивости нынешнего человеческого вида, в частности депопуляция населения наиболее развитых регионов современного глобализированного мира. Аналогичные явления в эволюции живой природы всегда указывали, с одной стороны, на отставание вымирающих видов от темпов изменений окружающей среды, с другой — на формирование новых видов, более приспособленных к этим изменениям. В современной культуре некоторые предпосылки подобных сдвигов уже сложились. Прогресс информационно-цифровых технологий на рубеже XX–XXI веков чрезвычайно ускорил обновление искусственной среды человеческого существования, вследствие чего по темпам своих изменений она превзошла такие базисные биологические параметры жизни людей, как срок жизни индивида и период обновления поколений. Тем самым человечество вышло на «точку биологической сингулярности». Объективно создается ситуация видообразования, то есть перспектива биологической трансформации человеческого вида. Сторонники трансгуманизма предлагают ускорить этот процесс с использованием достижений науки. Альтернативный вариант исходит из понимания

феномена жизни как эволюционно прогрессирующего сочетания созидательных и деструктивных изменений, где смерть выступает условием оптимизации некоторых этапов жизненного процесса. На этапе биологической эволюции смерть остается спонтанно действующим и фатально неуправляемым фактором, но на этапе эволюции культуры открывается возможность конвертировать ее деструктивный потенциал в средство регулируемого воздействия на обменные процессы в человеческом организме с целью беспредельного расширения темпоральных границ существования индивида и всего человеческого рода.

Ключевые слова: эволюция, человек, вымирание, жизнь, смерть, деструкция, биология, медицина, трансгуманизм, бессмертие.

Ссылка для цитирования: Рыбин В.А. Эволюция, смерть, человек // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 7–23. DOI: 10.31857/S0236200724030011

В 2022 году на русском языке вышла переведенная с английского книга с характерным названием «Земля после нас: Что расскажут камни о наследии человека?». Автор книги Ян Заласевич — известный палеонтолог, специалист по геологической эволюции — избрал для своего сочинения оригинальную фабулу: в будущем, через 100 миллионов лет, на нашу планету высадятся представители некоей разумной космической цивилизации, и что они увидят, каковы будут их суждения о человечестве? Выводы неутешительные: пришельцы найдут на Земле лишь следы некогда существовавшей, но погубившей себя разумной — разумной ли? — жизни. Для опасений этого рода есть серьезные основания, ибо «мы не вполне понимаем, как наше рукотворное окружение и наша деятельность взаимодействует с окружающей средой, и не знаем, каковы будут долгосрочные последствия» [Заласевич, 2022: 138–139]. Свои тревожные прогнозы автор выстраивает, используя в основном данные геологии, но ситуация требует философского осмысления с привлечением более обширного эволюционного материала, особенно биологического и медицинского.

К вопросу об эволюции: истоки проблемы

В современном теоретическом познании эволюция понимается как процесс последовательного усложнения, обусловленный сочетанием прогрессивных и регрессивных изменений в живой и неживой природе, в культуре, а также в ходе их взаимодействия [БЭС, 1995: 726; НФЭ, 2001: 408; Философский словарь, 2001: 127–128]. Сегодня это взаимодействие сосредоточилось

на человеке и обрело особенно противоречивый характер: экологический кризис, экзистенциальный вакуум, «болезни цивилизации», демографические проблемы, поначалу обозначившиеся в странах «третьего мира» в виде «демографического взрыва», но затем, в форме депопуляции затронувшие передовые регионы современного глобализирующегося человечества.

Сегодня антропологическая проблематика все больше обретает медицинский характер. Бодрийяр одним из первых указал на «патологию третьего типа», связанную с «возникновением таинственных, аномальных вирусных болезней» [Бодрийяр, 2000: 91]. Увеличение их доли в структуре смертности населения подтверждается объективными медико-статистическими данными [Цинзерлинг, Цинзерлинг, 2002: 26]. Специалисты в сфере физиологии человека утверждают, что сегодня формируется «в сущности, модель полной депопуляции» [Казначеев, 1997: 154]. Человечество становится все более нездоровым, причем в ускоренном темпе [Рыбин, 2023]. Этот «медицинский факт» подтвердился в ходе пандемии COVID-19, вне зависимости от того, насколько адекватными были меры по борьбе с ней.

Само сочетание этих деструктивных тенденций с массовым исчезновением животных видов в глобальных масштабах [Вулф, 2013: 136] — это не только основание для констатации совершающегося ныне общепланетарного «шестого вымирания» [Колберт, 2019] в ряду прежних вымираний, которыми в истории биосферы принято обозначать смену геохронологических эр, это признак еще более радикального эволюционного перелома. Ибо одно дело — вымирание видов в условиях видового многообразия биосферы, и совсем другое — когда оно затрагивает единственный доминирующий в ней вид и начинается фактически сразу после того, как, согласно известному выражению Вернадского, этот вид стал «новой геологической силой».

Вымирание в природе и в культуре: методология сопоставления

В природной эволюции вымирание — обычное явление: из числа видов, живших когда-либо на Земле, вымерло 95 % [Риклефс, 1979: 316]. Вымирание — условие видообразования, необходимое звено эволюционного процесса [Валентайн, 1981: 171; Грант, 1991: 398]. По поводу его глубинных механизмов в научном мире нет единых взглядов (конкуренция, подрыв пищевой базы, изменение условий отбора и пр.), но в одном отношении согласие существует: это «изменение, а точнее его скорость. Когда мир меняется

В.А. Рыбин
Эволюция,
смерть, человек

быстрее, чем биологические виды могут к нему адаптироваться, многие из них гибнут» [Колберт, 2019: 12]. Выражаясь строго, вымирание вызывается отставанием темпа эволюции конкретной таксономической группы от темпа изменений окружающей среды [Ивантер, 2019: 136, 148]. В этом отношении у человека как будто не должно быть проблем: используя искусственные орудия труда, он ускоряет протекание природных процессов, выходит из межвидовой конкуренции, обретает морфологическую неизменность в видовом отношении [Алексеев, 2007: 251; Красилов, 1986: 96; Рогинский, 1977: 193] и, казалось бы, полностью защищает себя от вымирания.

И все же здесь все не так просто. Когда указывают, что создаваемая людьми «рукотворная среда развивается со скоростью, значительно превышающей обычную скорость биологических организмов или их сообществ» [Залавевич, 2022: 21], или что с некоторого момента «человеческая история стала двигаться быстрее истории окружающей природной среды» [Поршнев, 2007: 30], из виду упускают чрезвычайно важное обстоятельство.

Верно, что с самого начала человеческой истории совершенствование орудий труда совершалось несравненно быстрее природных трансформаций, но до самого последнего времени этот процесс протекал чрезвычайно медленно по сравнению с краткостью как жизни отдельного человека (в среднем не более 40–70 лет), так и срока обновления поколений в составе человеческой популяции (20–25 лет). С учетом этих показателей совокупная среда существования человечества на протяжении почти всей его истории оставалась предельно статичной. Однако по мере совершенствования орудийно-технической сферы эта диспропорция неуклонно сокращалась, сначала медленно, затем, с возникновением науки, все более стремительно, пока на переломе XX–XXI веков скорость преобразования почти всех сфер жизни людей не возросла настолько [Капица, 2010: 23; Кузнецов, 2010: 56], что темпы обновления техносферы превысили не только темпы изменений во внешней (биосферной) среде существования человека (это стало очевидно уже с началом экологического кризиса), но и время обновления его внутренней (биологической) субстанции (что ныне легко подтверждается таким тривиальным фактом, как частота обновления гаджетов). Сейчас мы переживаем эпохальный сдвиг, когда «медленный и практически вневременный фон человеческой деятельности начинает меняться с такой скоростью, что может обещать людям лишь одно — катастрофу» [Чакрабарты, 2019: 25].

По аналогии с понятием «точка технологической сингулярности» [Бескаравайный, 2018: 138] данный исторический момент следует обозначить термином *точка биологической сингулярности*,

которая, указывая на определившиеся в контексте технологического прогресса серьезные биологические проблемы современного человеческого вида (по крайней мере, его европейской популяции), одновременно объясняет как танатологические мотивы в гуманитарном познании последних десятилетий XX века (Ф. Арьес, Ж. Бодрийяр, С. Гроф, Э. Левинас, М. Фуко и др.), так и стремительное распространение идей трансгуманизма в первые десятилетия XXI века (Н. Бострем, К. Шваб, М. Эпштейн и др.). Но более важен эволюционный смысл совершающегося сдвига, ибо он способен сказать что-то о будущем.

В.А. Рыбин
Эволюция,
смерть, человек

Вымирание vs видообразование: эволюционный контекст

Согласно положениям эволюционного учения вымирание — результат естественного отбора в ходе межвидовой конкуренции [Риклефс, 1979: 253]. Синтетическая теория эволюции утверждает, что вид вымирает из-за генетической нехватки «достаточно-го запаса изменчивости, позволяющего данному виду изменяться с такой же скоростью, с какой изменяется среда» [Левонтин, 1981: 246]. Однако более конкретно связь между наследственностью и морфологией, то есть генотипом и фенотипом «пока не удастся однозначно установить. Слишком сложная задача и слишком много исходных данных» [Тарантул, 2003: 268]. В итоге неоспоримыми остаются лишь очевидные результаты вымирания: с какого-то момента доля умирающих особей или «большого количества уродливых форм» [Красилов, 1986: 60] в составе вида возрастает до такой степени, что снижение численности и способности к воспроизводству делают неизбежным его исчезновение в более или менее отдаленном периоде.

В этом смысле видообразование, то есть формирование новых, морфологически измененных подвидов на биологическом материале человеческой популяции еще не началось, но некоторые его предпосылки — в виде вымирания — уже сложились. Что касается перспектив, то в обозначенных координатах «свет в конце туннеля» определенно не просматривается.

И все же есть основания не принимать эту картину как абсолютно достоверную, поскольку в ней не учтены некоторые важные аспекты, для познания которых «нельзя пользоваться ни микроскопом, ни химическими реактивами. То и другое должна заменить сила абстракции» [Маркс, 1960: 6]. Сегодня для познания жизни «нужно искать какой-то иной подход <...>, искать не с чашкой Петри и микробиологической петлей в руках, а с карандашом

и бумагой, потому что сейчас задача состоит в том, чтобы синтезировать уже имеющиеся сведения и объединить частные закономерности» [Заварзин, 2006: 11].

Жизнь в контексте эволюции: новые аспекты

Переход биологии от начального натурфилософского этапа к полноценному научному статусу был обусловлен сочетанием двух факторов — установкой на исследование субстратного состава живых организмов (начиная с открытия клетки) и созданием учения об историческом развитии живой природы (эволюционная теория Дарвина). Последующий ее прогресс отмечен выдающимися открытиями, однако в ответах на вопросы «что такое жизнь?» и «что такое эволюция?» все еще нет необходимой ясности.

Точкой отсчета для ответа на первый вопрос до сих пор остается описательное различие живого и неживого, как это было характерно для ранних, виталистических представлений о жизни [БМЭ, Т. 8, 1978: 236], с той лишь разницей, что искомое ее начало соотносится не с «энтелехией» или «жизненной силой», а с такими атрибутами, как «информация» [Корогодин, Корогодина, 2002: 209], «обмен веществ и воспроизведение» [Бернал, 1969: 25], «энергия» [Зотин, Зотина, 1999: 186] и т.д., вплоть до «отрицательной энтропии» [Шредингер, 2023: 108], хотя, как указывают новейшие исследователи, это понятие граничит с витализмом [Нерс, 2021: 77]. От эволюционной теории требуется ответ на вопрос, что надо делать, «чтобы развитие человечества вообще продолжалось. Сегодня такой теории нет, а все существующие охватывают лишь отдельные аспекты эволюционного процесса, отражая субъективные взгляды и подходы авторов» [Козлова, 2018: 105].

Наиболее емкий образ живой природы в науке — экологическая пирамида [Риклефс, 1979: 128], каждому из этажей которой соответствует определенный, достоверно установленный уровень обменных процессов. И все же, этот образ остается неполным уже потому, что акцент здесь делается исключительно на созидательных, *восходящих процессах*, идет ли речь о «биогеохимической функции живого с присущим ему ярко выраженным давлением на окружающую среду» [Вернадский, 2001: 278], экспансии жизни [Шварц, 1980: 253], устойчивом неравновесии [Бауэр, 2002: 159–160], активности [Бернштейн, 1990: 421], интенсификации метаболизма [Хайтун, 2010: 13] и т.д. Деструктивные, *нисходящие процессы*, отнюдь не в меньшей степени присущие живому, исключаются из рассмотрения. Если же необходимой стороной жизни все-таки признается не только синтез, но и распад (что

невозможно отрицать, учитывая ее обменный характер), то соответствующие деструктивные эффекты выглядят как нечто постороннее для нее, связанное лишь «с разрушением живых организмов *после их умирания*, <...> с химическим превращением живого вещества *после его умирания* (курсив мой. — В.Р.) в косное» [Вернадский, 2001: 280]. Аналогичным образом ориентированы постулаты нелинейной термодинамики и теории диссипативных структур, акцентирующие «переход от беспорядка, теплового хаоса, к порядку» [Пригожин, Стенгерс, 1986: 54], а также базирующиеся на них концепты *глобального эволюционизма* [Философский словарь, 2001: 127–128; Энциклопедия эпистемологии и философии науки, 2009: 1127].

Это односторонний подход, где преобладает «формально-логическая установка, ориентирующая на отыскание абстрактно-общего» [Ильенков, 1991: 324] и, как следствие, упускается существенное различие между живым и неживым. Согласно этой логике «кристаллы тоже обладают признаками живой материи: они сохраняют форму, растут, способны к питанию — поглощению из окружающей среды нужных компонентов и даже к размножению» [Дубнищева, 1997: 608]. Между тем живая природа специфицируется принципиально иным образом: «Способ существования живого — в отличие, например, от кристалла — предполагает обновление через размножение и смерть. Именно смерть служит отличием живого от неживого» [Заварзин, 2010: 312]. То же утверждает философ: «Смерть предполагает жизнь, начинается с жизнью и с жизнью же заканчивается» [Трубников, 1990: 445]. Так думает и ученый: «Очевидно, что без смерти жизнь невозможна» [Нерс, 2021: 216].

Возникает необходимость сдвинуть акцент в понимании жизни к феномену смерти.

Жизнь и смерть: обновленное понимание

Смерть принято определять как прекращение жизнедеятельности живого существа, как завершение его жизненного цикла и финальный переход в состояние небытия. При более пристальном рассмотрении этот итог предстает следствием более или менее длительных процессов, связанных с дезорганизацией, деструкцией, разрушением. Наиболее общим для них представляется понятие *распада*, синонимы дезорганизации в составе таких парных категорий, как «ассимиляция — диссимиляция», «анаболизм — катаболизм», «организация — деструкция» и пр., в равной мере приложимы и к оптимально функционирующим, и к деградирующим

системам, следовательно, не создают основы для спецификации феноменов жизни и смерти.

В первую очередь это *распад внешнего ресурса*, за счет которого существуют и живые, и неживые системы, что было понятно еще Гераклиту: «Бессмертные смертны, смертные бессмертны, [одни] живут за счет смерти других, за счет жизни других умирают» [Фрагменты ранних греческих философов, 1989: 215]. Специфика живого в том, что в дополнение к *внешнему распаду* в его обмен включается *внутренний распад* (чем и объясняется способность живых систем к непрерывному самообновлению). Вводя звено деструкции в цепь своего внутреннего обмена, живое как бы заключает временный союз со смертью, благодаря чему безмерно повышает свою продуктивность.

С этой точки зрения создается возможность уточнить понятия. *Живое* — это то, что способно умирать, *мертвое* — то, что прежде было живым, а потом перестало им быть, неживое — то, что никогда не было живым, а *смерть* — безусловный атрибут жизни, реализующийся в образе *внутреннего распада*. В качестве *нисходящего* звена обмена *смерть* сочетается с *восходящими* процессами в нем, в результате в *структурном* отношении она воссоздает его целостность, а в *темпоральном* — предопределяет круговую траекторию жизненного цикла любой живой системы: «Каждая группа организмов в течение определенного промежутка времени достигает расцвета, а затем, повинаясь внутренним, скрытым в конституции организма причинам, вымирает или отступает на задний план, оставляя место другим. <...> Подобно этому каждая особь умирает своей естественной смертью тогда, когда это полагается ей, согласно ее организации» [Берг, 1977: 135].

Сочетание этих циклов, будучи спроецировано на *внутренний распад*, разделяет его на два этапа: *распад в организме*, обеспечивающий его рост и созидание, и *распад организма*, ведущий его к угасанию и умиранию. Именно этот *переход* любой живой системы (организма, вида, биоценоза, человечества) от первого этапа ко второму наиболее сложен для понимания, поскольку он происходит не только из-за нехватки внешнего ресурса, но реализуется и на фоне его оптимума или избытка, например, при старении организмов и вымирании видов.

«Природа — сфинкс» (Ф. Тютчев)

Поскольку эта фатальная тенденция не объясняется «изнутри», из генетической сферы, есть смысл подойти к ней «извне», системно, соединив обновленное понимание жизненного процесса

с утвердившимся в науке общетеоретическим правилом «внешние причины действуют через внутренние условия» [Рубинштейн, 2003: 372]; более конкретно — действуют «путем постепенной замены <...> внешних факторов развития внутренними» [Шмальгаузен, 1982: 371]; еще более конкретно — «эволюция происходит наложением нового на систему прошлого <...> новое использует уже имеющиеся функциональные позиции и создает новые возможности для старого» [Заварзин, 2011: 105].

Вывод: в процессе эволюции средовые факторы существования живых систем неуклонно сдвигаются *извне* — *вовнутрь*, причем новые подсистемы не разрушают старые, а включают их в свой состав и тем самым создают системы более высокого уровня, где старые подсистемы, продолжая работать на себя, дополнительно начинают исполнять функцию *внутреннего распада*.

В этом однородном пространстве для смерти как самостоятельного начала просто не остается места — здесь действуют только живые системы, непрерывно смещаясь в циклах обмена снизу вверх и сверху вниз. В таком контексте *смерть* — *это тоже жизнь*, которая, будучи заблокирована на какое-то время более мощным, реализующим *распад в организме* обменным уровнем, только ожидает своего часа, чтобы выйти из подавленного состояния и проявить свою жизненную активность, реализуя *распад организма*. Тогда весь эволюционный процесс в биосфере — это *глобальный симбиогенез*, где метаболизмы более высокого уровня включают в себя метаболизмы более низкого уровня, вплоть до неких базисных деструкторов, на роль которых вполне могут претендовать вирусы.

Поскольку «смерть неразрывно связана с жизнью, то в процессе биологической эволюции механизмы умирания также подвергаются эволюционным изменениям» [БМЭ, Т. 23, 1984: 448], последовательность которых выстраивается в ряд: интенсификация *распада в организме особи* → изменение соотношения между *распадом в организме* и *распадом организма* со сдвигом последнего на более поздние сроки → увеличение видовой продолжительности жизни. По данному показателю человеческий вид обладает безусловным приоритетом [Дильман, 1987: 163].

Но если так, возможно ли целенаправленное воздействие на этот процесс?

На уровне живой природы это абсолютно невозможно, поскольку здесь особь *идет за видом*, проживая свой жизненный цикл с опорой на тот эволюционно сформировавшийся и лимитированный по видовым меркам запас своей генетической изменчивости, который по этой самой причине всегда будет отставать от новых средовых условий, блокируя всякую возможность

В.А. Рыбин
Эволюция,
смерть, человек

противодействовать деструкции. Поэтому в пределах биологической эволюции смерть властвует как абсолютно неуправляемая, фатальная сила не только по причине *пространственно-иерархического* устройства живой природы («жук ел траву, жука клевала птица, хорек пил мозг из птичьей головы...»), но и вследствие действующего в ней *темпорально-асинхронного* принципа обновления.

«Покоя в мире нет» (Н. Заболоцкий)

Что же человек? Несмотря на все отличающие его от животных способности (производство орудий труда, мышление, речь и т.д.), с точки зрения феномена смерти он так и не вышел за пределы животного мира, с той только разницей, что пассивное отношение к ней стало у него осознанным, принимающим во всех своих проявлениях (от мифологии и религии до философии и науки) форму стоицизма, разумного примирения с неизбежностью. Прогресс технической цивилизации не добавляет оптимизма в этом отношении, поскольку он сохраняет биологический тип эволюции: «Для чисто биологического существования техники идеалом является количественное расширение, и этот идеал в своем максимально точном воплощении обеспечивает фактически копирование борьбы видов за существование» [Бескаравайный, 2018: 199]. А достижение *точки биологической сингулярности* лишь обозначает переход сложившейся траектории в какое-то новое качество. Какое же?

Сторонники трансгуманизма полагают, что это будет переход к *точке технологической сингулярности*, где техника, живая природа и человек должны слиться в некоем субъектоподобном единстве, и уже с упоением рисуют такое будущее: «Спектр технологических потребностей в человеке будет непрерывно сужаться: навыки и умения практически мгновенно будут воспроизводиться машинами <...> Мы увидим ужасные и головокружительные перемены в социуме. Человеку достанутся экологические ниши подвальных крыс, декоративных собак и реликтовых деревьев. <...> Перед неизменным человечеством попросту не останется перспектив» [Бескаравайный, 2018: 376–379].

Подобный вариант нельзя исключить, тем не менее просматривается и альтернатива.

Альтернатива: опыт обоснования

Для этого есть по меньшей мере два обстоятельства. Первое: в эволюционном плане выход на *точку биологической сингулярности*

означает *синхронизацию* темпов обновления техносферы с продолжительностью жизни отдельного человека, а тем самым — формирование *объективных* предпосылок преодоления того «оставания», которое в природе и делает смерть фатальной. Второе: в *антропологическом* плане подход к смерти как инобытию жизни позволяет рассматривать умирание в качестве процесса, доступного некоторому регулированию, что означает формирование *субъективных* предпосылок преодоления смерти.

Еще Бергсон полагал, что в организме человека существуют некие механизмы, препятствующие тому деструктивному воздействию смерти на жизнь, которое ведет к ее прерыванию: «Если эти механизмы оказываются расстроенными и дверь, которую они держали закрытой, приоткрывается, то нечто приходит из “внешнего” мира, который, возможно, есть мир “потусторонний”» [Бергсон, 1994: 343]. Но если подойти к этому механизму с точки зрения взаимодействия двух форм *внутреннего распада* (*распад в организме* → *распад организма*), то создается потенциальная возможность конвертировать деструктивный потенциал смерти в инструмент регулируемого воздействия на жизненный процесс.

Речь идет о медицине, на плечи которой в случае практического воплощения этой идеи ляжет основная нагрузка. Нынешняя медицинская доктрина ограничена рамками парной категории «здоровье — болезнь», а совокупность ее лечебных приемов де факто сводится к «ремонт», то есть к ликвидации тех «поломок» в организменном обмене, которые идентифицируются с «болезнями» и накопление которых ведет к смерти [Бернал, 1969: 223]. Более полутора веков эта модель успешно обслуживала медицинскую практику [Фуко, 2010], но ныне в контексте XXI века ее эффективность резко снизилась.

Все это указывает на необходимость выработки новой модели медицины, призванной исполнять свое предназначение в несравненно более широких масштабах, очерченных категориями «жизнь — смерть», следовательно, ориентированной на некий вариант бессмертия. Уже на биологическом уровне «прогресс заключается в сохранении живого, сокращении смертности и, в конечном счете, достижении какой-то формы бессмертия» [Красилов, 1986: 123], тем более эта установка оправдана на уровне культуры. Это значит, что решение обостряющихся ныне антропологических проблем следует искать не на путях биотехнологических трансформаций естественной природы человека, а на линии целенаправленного, научно обоснованного управления жизненным процессом в человеческом организме при сохранении его морфологической неизменности. Разумеется, речь идет не об абсолютном бессмертии, то есть о полной ликвидации смерти, но

о преодолении ее фатального характера с опорой на познание глубинных закономерностей эволюционирующей жизни, контуры которых были обозначены в данной работе.

Evolution, Death, Man

Vladimir A. Rybin

DSc in Philosophy, Docent, Independent Researcher.

ORCID: 0000-0002-3343-1048

voldemarrybin@yandex.ru

Abstract. The inevitability of humanity's transition to a new qualitative state is becoming the dominant feature of public consciousness these days. Crisis fears are artificially fueled to a large extent, but there are good reasons for them. One of them is the decrease in the biological stability of the current human species, in particular the depopulation of the population of the most developed regions of the modern globalized world. Similar phenomena in the evolution of wildlife have always pointed, on the one hand, to the lagging of endangered species from the pace of environmental changes, on the other hand, to the formation of new species more adapted to these changes. In modern culture, some prerequisites for such shifts have already developed. The progress of information and digital technologies at the turn of the XX–XXI centuries extremely accelerated the renewal of the artificial environment of human existence, as a result of which, in terms of its rate of change, it surpassed such basic biological parameters of human life as the life span of an individual and the period of generational renewal. Thus, humanity has reached the “point of biological singularity”. Objectively, a speciation situation is being created, that is, the prospect of biological transformation of the human species. Proponents of transhumanism propose to accelerate this process using the achievements of science. An alternative option comes from understanding the phenomenon of life as an evolutionarily progressive combination of creative and destructive changes, where death is a condition for optimizing some stages of the life process. At the stage of biological evolution, death remains a spontaneously acting and fatally uncontrollable factor, but at the stage of cultural evolution it becomes possible to convert its destructive potential into a means of regulated influence on metabolic processes in the human body in order to infinitely expand the temporal boundaries of the existence of the individual and the entire human race.

Keywords: evolution, man, extinction, life, death, destruction, biology, medicine, transhumanism, immortality.

For citation: Rybin V.A. Evolution, Death, Man // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 3. P. 7–23. DOI: 10.31857/S0236200724030011

Литература/References

Алексеев В.П. Человек: эволюция и таксономия // Алексеев В.П. Избранное: в 5 т. Т. 2. М.: Наука, 2007.

Alexeev V.P. Chelovek: evolutia i taxonomia [Man: Evolution and Taxonomy]. Alexeev V.P. *Isbrannoe: v 5 t.* [Favorites: in 5 vols.]. Vol. 2. Moscow: Nauka Publ., 2007.

Бауэр Э.С. Теоретическая биология. СПб.: ООО «Росток», 2002.

Bauer E.S. *Teoreticheskaja biologija* [Theoretical Biology]. St. Petersburg: Rostok Publ., 2002.

Берг Л.С. Труды по теории эволюции. Л.: Наука, 1977.

Berg L.S. *Trudy po teorii evolyutsii* [Works on the Theory of Evolution]. Leningrad: Nauka Publ., 1977.

Бергсон А. Творческая эволюция / пер. с франц. А.Ф. Гофмана. М.: Канон-пресс, 1998.

Bergson H. *Tvorcheskaj evolutia* [Creative Evolution], transl. from French by A.F. Gofman. Moscow: Canon-Press Publ., 1994.

Бернал Дж. Возникновение жизни / пер. с англ. И.Б. Бухвалова. М.: Мир, 1969.

Bernal J. *Vosniknovenie shisni* [The Emergence of Life], transl. from Engl. by I.B. Bukhvalov. Moscow: Mir Publ., 1969.

Бернштейн Н.А. Физиология движений и активность. М.: Наука, 1990.

Bernstein N.A. *Fisiologija dvishenii i aktivnost* [Physiology of Movements and Activity]. Moscow: Nauka Publ., 1990.

Бескаравайный С. Бытие техники и сингулярность. М.: Рипол классик, 2018.

Beskaravayny S. *Butie Tehniki i singularnost* [The Existence of Technology and the Singularity]. Moscow: Ripol Classik Publ., 2018.

Биологический энциклопедический словарь (БЭС). М.: Изд-во «Большая российская энциклопедия», 1995.

Biologicheskij enciklopedicheskij slovar [The Biological Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Great Russian Encyclopedia Publ., 1995.

Бодрийяр Ж. Профилактическая вирулентность / пер. с франц. Л. Любарской // Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2000. С. 88–104.

Baudrillard J. *Pofilakticheskaja virulentnost* [Preventive Virulence], transl. from French by L. Lyubarskaya. Baudrillard J. *Prosrachnost zla* [Transparency of Evil]. Moscow: Dobrosvet Publ., 2000. P. 88–104.

Большая медицинская энциклопедия (БМЭ): в 30 т. М.: Советская энциклопедия, 1974–1989.

Bolshaja medicinskaja enciklopedia: v. 30 t. [The Great Medical Encyclopedia: in 30 vols.]. Moscow: Sovetskaja Enciklopedia Publ., 1974–1989.

Валентайн Дж.У. Эволюция многоклеточных растений и животных // Эволюция / пер. с англ. Н.О. Фоминой. М.: Мир, 1981. С. 149–172.

Valentine J. *Evolutia mnogokletochnih rastenij i shivotnih* [The Evolution of Multicellular Plants and Animals]. *Evolutia* [Evolution], transl. from English by N.O. Fomina. Moscow: Mir Publ., 1981. P. 149–172.

Вернадский В.И. Химическое строение Земли и ее окружения. М.: Наука, 2001.

Vernadsky V.I. *Himicheskoe stroenie Zemli i ee okrushenja* [The Chemical Structure of the Earth and its Environment]. Moscow: Progress Publ., 2001.

Вулф Н. Смертельный шторм: эпоха новых пандемий / пер. с англ. К. Тимониной. М.: АСТ, 2013.

В.А. Рыбин
Эволюция,
смерть, человек

- Wolfe N. *Smertelnij storm* [The Viral Storm], transl. from English by K. Timonina. Moscow: AST Publ., 2013.
- Грант В. Эволюционный процесс: Критический обзор эволюционной теории / пер. с англ. Н.О. Фоминой. М.: Мир, 1991.
- Grant V. *Evolutionnij process: kriticheskiy obzor evolutionnoj teorii* [The Evolutionary Process: A Critical Review of Evolutionary Theory], transl. from English by N.O. Fomina. Moscow: Mir Publ., 1991.
- Дильман В.М. Четыре модели медицины. Л.: Медицина, 1987.
- Dilman V.M. *Chetiri modeli mediciny* [Four Models of Medicine]. Leningrad: Meditsina Publ., 1987.
- Дубнищева Т.Я. Концепции современного естествознания. Учебное пособие. Новосибирск: изд-во ЮКЭА, 1997.
- Dubnishcheva T.Ya. *Koncepcii sovremennogo estestvosnania. Uchebnoe posobie* [Concepts of modern natural science. Study guide]. Novosibirsk: JEKA Publ., 1997.
- Заварзин Г.А. Логика биологии и современное мировоззрение // Науки о жизни и современная философия. М.: Канон+, 2010. С. 302–317.
- Zavarzin G.A. *Logika biologii i sovremennoe mirovozzrenie* [Logic of Biology and Modern Worldview]. *Nauki o shisni i sovremennaja filosofia* [Life Sciences and Modern Philosophy]. Moscow: Canon+ Publ., 2010. P. 302–317.
- Заварзин Г.А. Ретроспектива. Избранные статьи по истории науки. М.: МГУ, 2006.
- Zavarzin G.A. *Retrospectiva. Isbrannie statji po istorii nauki* [A Retrospective. Selected Articles on the History of Science]. Moscow: Moscow State University Publ., 2006.
- Заварзин Г.А. Эволюция прокариотной сферы: «Микробы в круговороте жизни». М.: МАКС Пресс, 2011.
- Zavarzin G.A. *Evolutia prokariotnoj sferi: "Mikrobi v krugovorote shisni"* [Evolution of the Prokaryotic Sphere: "Microbes in the Cycle of Life"]. Moscow: MACS press, 2011.
- Зотин А.И., Зотин А.А. Направление, скорость и механизмы прогрессивной эволюции. М.: Наука, 1999.
- Zotin A.I., Zotin A.A. *Napravlenie, skorost' i mekhanizmy progressivnoi evolyutsii* [Direction, Speed and Mechanisms of Progressive Evolution]. Moscow: Nauka Publ., 1999.
- Заласевич Я. Земля после нас: Что расскажут камни о наследии человека / пер. с англ. А.А. Рудаковой. СПб.: Изд-во Европейского университета в СПб., 2022.
- Zalasevich Ya. *Zemlja posle nas. Chto rasskashut kamni o nasledii cheloveka?* [The Earth after us: What Legacy Will Humans Leave in the Rocks?], transl. from English by A.A. Rudakova. St. Petersburg: European University Publ., 2022.
- Ивантер Э.В. Очерки теории эволюции. М.: КМК, 2019.
- Ivanter E.V. *Ocherki po teorii evolutii* [Essays on the Theory of Evolution]. Moscow: KMK Publ., 2019.
- Ильенков Э.В. О всеобщем // Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 320–339.

- Ilyenkov E.V. O vseobshem [About the Universal]. Ilyenkov E.V. *Filosofia i cultura* [Philosophy and Culture]. Moscow: Politizdat Publ., 1991. P. 320–339.
- Казначеев В.П. Проблемы человековедения. Москва–Новосибирск: Исследовательский центр, 1997.
- Kaznacheev V.P. *Problemi chelovekovedenja* [Problems of Human Studies]. Moscow–Novosibirsk: Issledovateskij centre Publ., 1997.
- Каница С. Парадоксы роста: Законы развития человечества. М.: Альпина, 2010.
- Kapitsa S. *Paradoxi rosta. Zakoni rasvitija chelovechstva* [Paradoxes of Growth: Laws of Human Development]. Moscow: Alpina Publ., 2010.
- Козлова М.С. Эволюция. Универсальный подход. М.: Либроком, 2018.
- Kozlova M.S. *Evolutia. Universalnij podhod* [Evolution. Universal Approach]. Moscow: Librocom Publ., 2018.
- Корогодин В.И., Корогодина В.Л. Информация как основа жизни и целенаправленные действия // Причинность и телеономизм в современной естественно-научной парадигме. М.: Наука, 2002. С. 189–212.
- Korogodin V.I., Korogodina V.L. *Informatsiya kak osnova zhizni i tselenapravlenные deistviya* [Information as the Basis of Life and Purposeful Actions]. *Prichinnost' i teleonomizm v sovremennoi estestvenno-nauchnoi paradigme* [Causality and Teleonomism in the Modern Natural Science Paradigm]. Moscow: Nauka Publ., 2002. P. 189–212.
- Колберт А. Шестое вымирание: Неестественная история / пер. с англ. А. Якименко, Э. Садыхова. М.: АСТ, 2019.
- Colbert A. *Shestoe vymiranie: Neestestvennaya istoriya* [The Sixth Extinction: An Unnatural Story], transl. from English by A. Yakimenko, E. Sadikhova. Moscow: AST Publ., 2019.
- Красилов В.А. Нерешенные проблемы теории эволюции. Владивосток: Дальневосточный центр Академии наук СССР, 1986.
- Krasilov V.A. *Nereshennye problemy teorii evolyutsii* [Unsolved Problems of the Theory of Evolution]. Vladivostok: Far Eastern Center of the USSR Academy of Sciences Publ., 1986.
- Кузнецов О.Л. Система «природа–общество–человек»: философия развития через взаимодействия. М.: Изд-во РАЕН, 2010.
- Kuznetsov O.L. *Sistema “priroda–obchestvo–chelovek”: filosofia rasvitiya cheres vsaimodejstvia* [The System “Nature–Society–Man”: Philosophy of Development Through Interaction]. Moscow: Russian Academy of Natural Sciences Publ., 2010.
- Левонтин Р.К. Адаптация // Эволюция / пер. с англ. Н.О. Фоминой. М.: Мир, 1981. С. 241–262.
- Levontin R.K. *Adaptacia* [Adaptation]. *Evolutia* [Evolution], transl. from English by N.O. Fomina. Moscow: Mir Publ., 1981. P. 241–262.
- Маркс К. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 23. М.: Госполитиздат, 1960.
- Marx K. *Kapital*. T. 1 [Capital. Vol. 1]. Marx K., Engels F. *Soshineniya*. 2 izd. [Works. 2nd ed]. Vol. 23. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1960.
- Нерс П. Что такое жизнь? / пер. с англ. А.Б. Попова. М.: Колибри, 2021.

В.А. Рыбин
Эволюция,
смерть, человек

- Ners P. *Chto takoe shisn?* [What is Life?], transl. from English by A.B. Popov. Moscow: Kolibri Publ., 2021.
- Новая философская энциклопедия (НФЭ). В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 2001.
- Novaja filosofskaja encyclopedia. V 4 t. T. 4* [The New Philosophical Encyclopedia. In 4 vols.]. Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 2001.
- Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). СПб.: Алетейя, 2007.
- Porshnev B.F. *O nachale chelovecheskoj istorii (problem paleopsihologii)* [On the Beginning of Human History (Problems of Paleopsychology)]. St. Petersburg: Aleteya Publ., 2007.
- Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / пер. с англ. Ю.А. Данилова. М.: Прогресс, 1986.
- Prigozhin I., Stengers I. *Porjadok is haosa. Novij dialog cheloveka s prirodой* [Order out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature], transl. from English by J.A. Danilov. Moscow: Progress Publ., 1986.
- Риклефс Р. Основы общей экологии / пер. с англ. Н.О. Фоминой. М.: Мир, 1979.
- Ricklefs R. *Osnovi obchej ekologii* [Fundamentals of General Ecology], transl. from English by N.O. Fomina. Moscow: Mir Publ., 1979.
- Рогинский Я.Я. Проблемы антропогенеза. М.: Высшая школа, 1977.
- Roginsky Ya. *Problemi antropogenesa* [Problems of Anthropogenesis]. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 1977.
- Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003.
- Rubinstein S.L. *Bitje i Soznanje. Chelovek i mir* [Being and Consciousness. Man and the World]. St. Petersburg: Piter Publ., 2003.
- Рыбин В.А. Проблема стресса и феномен смерти в современном мире: медико-философский аспект // Человек. 2023. Т. 34, № 4. С. 11–26.
- Rybin V.A. *Problema stressa i fenomen smerti v sovremennom mire: mediko-filosofskii aspekt* [The Problem of Stress and the Phenomenon of Death in the Modern World: a Medical and Philosophical Aspect]. *Chelovek*. 2023. Vol. 34, N 4. P. 11–26.
- Тарантул В.З. Геном человека: Энциклопедия, написанная четырьмя буквами. М.: Языки славянской культуры, 2003.
- Tarantul V.Z. *Genom cheloveka: Enciclopedia napisannaja chetirmja bukvami* [The Human Genome: An Encyclopedia Written in Four Letters]. Moscow: Jazyki slavynskoj culturi Publ., 2003.
- Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. 7-е изд. М.: Республика, 2001.
- Filosofskij slovar* [Philosophical dictionary], ed. by I.T. Frolov. 7th ed. Moscow: Respublika Publ., 2001.
- Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. М.: Наука, 1989.
- Fragmenti rannih grecheskih filosofov. Ch. I* [Fragments of early Greek philosophers]. Part I. Moscow: Nauka Publ., 1989.
- Фуко М. Рождение клиники / пер. с франц. А.Ш. Тхостова. М.: Академический проект, 2010.
- Foucault M. *Roshdinie kliniki* [The Birth of the Clinic], transl. from French by A.Sh. Thostov. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2010.

- Хайтун С.Д. Социум против человека: Законы социальной эволюции. М.: КомКнига, 2010.
- Haitun S.D. *Socium protiv cheloveka. Sakoni socialnoj evolutii* [Society Against Man: The Laws of Social Evolution]. Moscow: KomKniga Publ., 2010.
- Цинзерлинг А.В., Цинзерлинг В.А. Современные инфекции. Патологическая анатомия и вопросы патогенеза. Руководство. СПб.: СОТИС, 2002.
- Tsinserling A.V., Tsinserling V.A. *Sovremennye infektsii. Patologicheskaya anatomiya i voprosy patogeneza. Rukovodstvo* [Modern Infections. Pathological Anatomy and Pathogenesis Issues. Management]. St. Petersburg: SOTIS Publ., 2002.
- Чакрабартти Д. Об антропоцене / пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: Арт Гид, 2019.
- Chakrabarti D. *Ob antropocene* [On the Anthropocene], transl. from English by D. Kralechkin. Moscow: Art Guide Publ., 2019.
- Шварц С.С. Экологические закономерности эволюции. М.: Наука, 1980.
- Schwartz S.S. *Ecologicheskije saconomernosti evolutii* [Ecological Patterns of Evolution]. Moscow: Nauka Publ., 1980.
- Шмальгаузен И.И. Организм как целое в индивидуальном и историческом развитии. Избранные труды. М.: Наука, 1982.
- Schmalhausen I.I. *Organizm kak tseloe v individual'nom i istoricheskom razviti. Izbrannye trudy* [The Organism as a Whole in Individual and Historical Development. Selected works]. Moscow: Nauka Publ., 1982.
- Шредингер Э. Что такое жизнь? / пер. с англ. К. Егоровой. М.: Изд-во АСТ, 2023.
- Schrodinger E. *Chto takoe zishn?* [What is Life?], transl. from English by K. Egorova. Moscow: AST Publ., 2023.
- Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009.
- Enciclopedia epistemologii i filosofii nauki* [Encyclopedia of Epistemology and Philosophy of Science]. Moscow: Canon+ Publ., 2009.

В.А. Рыбин
Эволюция,
смерть, человек

ПРОБЛЕМА МОРАЛЬНОГО ГЕРОИЗМА В ЭТИКЕ О.Г. ДРОБНИЦКОГО



Прокофьев Андрей Вячеславович — доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора этики.

Институт философии РАН.

Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

ORCID: 0000-0001-5015-8226

avprok2006@mail.ru

Аннотация. Анализируется решение проблемы морального героизма известным советским этиком О.Г. Дробницким. Суть проблемы состоит в том, что ценностно-нормативное содержание морали традиционно интерпретируется как всеобщее (универсальное), а моральный героизм парадоксальным образом предполагает совершение исключительных поступков или ведение исключительного образа жизни (одномоментные подвиги либо длительное альтруистическое служение). В современной этике моральный героизм характеризуется по преимуществу как форма сверхобязательного поведения, то есть поведения, имеющего высокую моральную ценность, но не вмененного моральному агенту в качестве должного (обязательного). Логическая возможность такого поведения обосновывается неполным совпадением между двумя классификациями действий — деонтической и аксиологической. Для критиков идеи сверхобязательного несовпадение классификаций тождественно противоречивому разрыву связи между благом (ценностью) и долгом. Дробницкий придерживается позиции, похожей на позицию критиков сверхобязательного. Для него долженствовательный момент морали обладает однозначным приоритетом над ценностным. Отсюда следует, что невозможно считать действие положительным

в моральном отношении и не рассматривать его в качестве исполнения требования (морального долга). Таким образом, можно сделать вывод о том, что идея сверхобязательного несовместима со строгим объективизмом, универсализмом и императивизмом Дробницкого. Однако, несмотря на это, философ считает моральный героизм неотъемлемой частью морального опыта и продуктом неизбежной индивидуализации морального требования. Для Дробницкого моральный героизм и родственное ему явление — подвижничество — выступают трансформациями морального долга в особых, экстремальных ситуациях. Моральный герой исполняет дополнительные обязанности и по этой причине поступает частью своих прав; он также способен действовать в тех случаях, когда исполнение морального принципа требует от него существенных жертв, но не влечет за собой очевидного морально значимого результата в близкой временной перспективе.

Ключевые слова: мораль, этика, моральный героизм, подвижничество, сверхобязательное, благо, ценность, долг, О.Г. Дробницкий.

Ссылка для цитирования: Прокофьев А.В. Проблема морального героизма в этике О.Г. Дробницкого // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 24–43. DOI: 10.31857/S0236200724030023

А.В. Прокофьев
Проблема морального героизма в этике О.Г. Дробницкого

Индивидуализация универсального и объективного требования у Дробницкого

Известный советский этик Олег Григорьевич Дробницкий (1933–1973) может быть охарактеризован как строгий императивист, универсалист и объективист. Все эти характеристики его мысли можно проиллюстрировать на множестве примеров из его докторской диссертации «Моральное сознание. Вопросы специфики, природы, логики и структуры нравственности. Критика буржуазных концепций морали» [Дробницкий, 1969], фундаментальной монографии «Понятие морали. Историко-критический очерк» [Дробницкий, 1974] и нескольких отдельных работ [Дробницкий, 1970; 1971; 1977]. Для О.Г. Дробницкого содержание морального сознания, то есть «мыслительные формы, [которые] отражают механизмы нравственной регуляции, характерные для нее способы детерминации и мотивации деятельности», представлено исключительно «разными модификациями нравственного требования к человеку» [Дробницкий, 1977: 40]. Именно нравственное требование философ называет «первичным элементом нравственного сознания», его «единицей», «кирпичиком», «клеточкой» [Дробницкий, 1969: 538].

Ключевое свойство этого «первичного элемента» — его всеобщий характер: «требование, предъявляемое к отдельному лицу

в конкретной ситуации, обязательно в отношении всякого другого, кто мог бы оказаться на его месте. И если оценивается поступок этого человека, то оценка может считаться собственно моральной лишь в том случае, если такие же критерии приложимы ко всякому другому лицу» [Дробницкий, 1977: 43]. Кроме того, моральное «требование внесубъектно (объективировано) в том смысле, что оно не основывается на исключительном авторитете того лица, которое выражает его в данном случае, а правомерно и безотносительно к его воле» [там же: 43]. Отсюда следует, что «субъективные оценки и воззрения людей могут быть истинными или ложными, т.е. соответствовать [или не соответствовать] объективным моральным требованиям. С этой точки зрения можно обосновывать или отвергать чьи-то нравственные убеждения в зависимости от того, отвечают они или противоречат действительным законам человеческой нравственности» [Дробницкий, 1974: 89]. То же самое касается не только убеждений, но и поступков, хотя в последнем случае имеют место уже не согласие и несогласие («обоснование» и «отвержение»), а одобрение и осуждение.

Дробницкий хорошо понимает, что именно всеобщий характер и объективность моральных требований являются главными приводными ремнями морали, условиями ее действенности. Индивид принимает к исполнению моральные требования именно потому, что признает их объективность и всеобщность, то есть не рассматривает их как чье-либо субъективное предписание и не делает для себя исключений. К чему бы ни пыталась принудить индивида «локальная общность», что бы она ему ни вменяла, «веление и оценка должны быть обоснованы как “истина”, которую должен принять, признать и осознать субъект действия» [там же: 335].

Конкретизируя всеобщность моральных требований, Дробницкий выделяет три основных аспекта. Первый состоит в том, что все люди равны между собой перед лицом требований морали: «все люди — в принципе, в каком-то самом абстрактном смысле — имеют равные обязанности, одинаково ответственны за выполнение каких-то общих норм... поступки любого человека должны оцениваться эквивалентно, соответственно содеянному (“справедливо”, “непредвзято”, “не взирая на лица”))» [там же: 313]. Второй аспект выражается в универсализации частных моральных суждений (велений и оценок). «Частное веление» морально, только когда «оно могло бы быть обращено к любому другому человеку, если бы он находился в таком же положении»; «частная оценка» моральна, только когда «подобным образом следует оценить точно такие же поступки других людей» [там же: 318]. Третий аспект формируется на основе необходимой связи прав и обязанностей: все люди до определенной степени обладают не только

одинаковыми обязанностями, но и равными правами [там же: 314] (проблему универсальности у Дробницкого подробно рассматривает Р.Г. Апресян* [см.: Апресян*, 2021]).

Несмотря на свой строгий универсализм и объективизм, Дробницкий чувствителен к проблеме индивидуализации моральных требований. Это неизбежно, поскольку любой глубокий теоретик морали не может не учитывать того обстоятельства, что моральные требования исполняют именно обладающие сознанием индивиды, а моральная практика в значительной мере есть практика самообязывания. В категориях, используемых Дробницким, объект морального требования является также и его субъектом. В истории этики предельно ясное осознание данного обстоятельства проявилось в моральной философии И. Канта, поэтому Дробницкий неоднократно подчеркивает эвристическую ценность кантовской идеи самозаконодательства [см.: Дробницкий, 1974: 90, 119, 283, 291].

Вместе с тем советский этик указывает на потенциальную проблематичность и противоречивость совмещения объективности и всеобщности морального требования с его индивидуализацией. Две из пяти выделенных Дробницким «антиномий в понятии морали», которые возникли в истории этической мысли и определили состояние буржуазной этики второй половины XX века, имеют именно такой исток. Антиномия всеобщего и особенного формируется в связи со столкновением свойственной всем нам уверенности в том, что мораль есть сфера общечеловеческих требований, и факта существования множества частных моральных убеждений (индивидуальных и групповых) [там же: 92–97]. Антиномию объективного и субъективного создает столкновение всеобщей уверенности в том, что мораль есть «предданный всякому выбору принцип» и «абсолютная система координат», и столь же всеобщей уверенности в том, что в морали полагается индивидуальная воля [там же: 89–92].

Несмотря на использование слова «антиномия», Дробницкий убежден в том, что у марксистской этики достаточно ресурсов для снятия охарактеризованных им противоречий. В этой связи философ тщательно анализирует процесс, в ходе которого «требования в морали переходят в иную, личностно-субъективную форму выражения, где выступают уже как специфическая задача субъекта действия, за выполнение которой он сам ответствен и которую он должен особым образом осознать, мотивировать для себя и обосновать “внутренне”, субъективно» [там же: 340]. Данный анализ перехода «общего», а также «общественного» в «индивидуальное» выстроен как исследование череды взаимосвязанных этических

А.В. Прокофьев
Проблема морального героизма в этике
О.Г. Дробницкого

категорий (от моральной нормы до совести) [см.: Дробницкий, 1969: 718–815; 1977: 45–68].

Хотя основной тезис Дробницкого, касающийся индивидуализации, состоит в том, что в ходе ее индивид «не полагает какие-то уникальные нормы и принципы человеческого поведения, а лишь принимает те или иные из существующих принципов в свое собственное руководство», в его анализе этого процесса проскальзывает мнение, что результаты превращения принципов в руководство к действию все же в чем-то различаются для разных индивидов [Дробницкий, 1974: 341]. Другими словами, индивидуализация в сфере морали имеет для философа и содержательное измерение. В монографии Дробницкого, в главе, посвященной итоговому теоретическому представлению специфики морали (нравственности) в сравнении с другими формами нормативной регуляции, есть параграф «Границы значимости нравственного требования». В нем, возвращаясь в очередной раз к проблеме всеобщности, Дробницкий пишет: «Всякая вообще моральная обязанность применительно к определенному субъекту действия выступает как в каком-то смысле индивидуальная, своеобразная, отличная от общего правила: она зависит от конкретной жизненной ситуации, в которой находится данный индивид, и от того, какого рода он человек» [там же: 299].

Настоящая статья касается именно содержательных аспектов индивидуализации в сфере морали, а если более конкретно — то индивидуализации морального требования в случае морального героизма. Примечательно, что саму формулировку «моральный героизм» Дробницкий не применяет, но при этом, оперируя понятием «герой», подчеркивает, что обсуждает лишь «моральные аспекты» последнего. Герой у Дробницкого — особое «воплощение... морально-позитивных качеств человека» [там же: 326]. Данное обстоятельство, на мой взгляд, позволяет использовать привычное для современной этической теории понятие морального героизма в ходе исследования этики Дробницкого. Для ученого такой героизм связан именно с индивидуализацией морального требования и индивидуальным характером конкретных нравственных задач. К примеру, упоминание подвига, героизма и самопожертвования непосредственно предшествует утверждению, приведенному в конце предыдущего абзаца [там же: 299]. Однако прежде чем подробно обсуждать проблему морального героизма в этике Дробницкого, мне представляется уместным развернуть более широкий теоретический контекст, касающийся интерпретации морального героизма в этике в целом. На таком фоне будет более отчетливо видна специфика позиции Дробницкого.

Моральный героизм и сверхобязательные действия

Моральный героизм рассматривается в современной этике в основном не просто в контексте индивидуализации требований, а в контексте проблемы так называемых сверхобязательных, или сверхдолжных, действий. Будучи унаследована этической теорией XX–XXI веков от моральной теологии Средневековья и раннего Нового времени, эта проблема, однако, не является исключительно проблемой религиозного или даже христианского морального сознания. На интуитивном уровне большинство людей признают то обстоятельство, что мораль не требует от человека абсолютного самопожертвования и обязательное содействие благу другого (такова формула, обобщающая содержание моральных требований) осуществляется моральным агентом в каких-то более или менее определенных границах. Моральные требования таковы, что они ограничивают естественное стремление агента к собственному благу, но в итоге подобного ограничения это стремление получает правомерное пространство для реализации.

Проблема сверхобязательных действий имеет меньшее значение для той части морали, которая связана с запретами. Хотя и здесь мы встречаемся с данной проблемой. Например, кто-то может отказаться от силовой самообороны для того, чтобы исчерпывающим образом исполнить запреты на причинение вреда другому человеку и применение к нему силы. Указанная линия поведения соответствует общей направленности и конечному назначению этих запретов. Однако, согласно общераспространенным моральным убеждениям, способный защитить себя, но отказывающийся от самообороны индивид приносит гораздо большую жертву, чем та, которую он обязан принести. В сфере выполнения позитивных моральных предписаний проблема сверхобязательных действий присутствует постоянно и повсеместно. Ведь людей, нуждающихся в нашей помощи и заботе, бесконечно много. Бессчетное число чужих страданий всегда находится в пределах досягаемости для наших действий, которые могли бы их прекратить или смягчить. Соответственно, жизнь, без остатка посвященная делам помощи и заботы, — вполне реальная перспектива, одна из опций для каждого, кто выбирает свой жизненный путь. Определение морального статуса такой жизни стоит на повестке дня каждого, кто всерьез принимает во внимание ориентиры поведения, заданные моралью. А для этической мысли это важная теоретическая проблема.

Итак, если полностью посвященная делам помощи и заботы жизнь — это моральный долг, а уклонение от подобного образа

А.В. Прокофьев
Проблема морального героизма в этике
О.Г. Дробницкого

жизни — проявление слабости, достойное осуждения, то такое явление, как сверхобязательные действия, попросту немислимо, а моральный героизм не может быть не чем иным, кроме как исполнением моральной обязанности. Естественно, что подобная позиция требует прозрачного и убедительного объяснения специфики героического долга в сравнении с долгом негероическим. Если же полностью посвященная делам помощи и заботы жизнь рассматривается в качестве достойной одобрения или восхищения, но все же необязательной и отказ от нее не вызывает осуждения, сопровождающего любые нарушения обязанности, то она находится именно в области сверхобязательного. Моральный героизм в данном случае тождествен систематическому совершению сверхобязательных действий или же совершению такого единичного сверхобязательного действия, которое включает полное самопожертвование. Второе проявление морального героизма (одномоментное альтруистическое самопожертвование) упоминалось мной выше в связи с отказом от самообороны, но его главные проявления связаны все же с облегчением страданий или спасением других людей. Наименее противоречивый способ объяснить соотношение обязанности и сверхобязательного таков: выполнение моральной обязанности дает выполнившему ее индивиду право на реализацию иных жизненных проектов, однако это такое право, от которого последний может свободно отказаться в пользу дальнейшего совершения поступков, соответствующих основной интенции морали.

Чтобы какой-то поступок имел статус сверхобязательного, необходимо неполное совпадение двух моральных классификаций действий. Первая опирается на критерии допустимости/недопустимости и обязательности/необязательности. В соответствии с ней все действия подразделяются на: 1) недопустимые и необязательные; 2) допустимые, но необязательные; 3) допустимые и обязательные. Вторая классификация берет за точку отсчета ориентацию действий на достижение блага или то условие, насколько они действительно ведут к благу. В соответствии с данной классификацией все действия подразделяются на: 1) плохие; 2) морально безразличные; 3) хорошие. Если границы между нишами двух классификаций не совпадают, то некоторые действия, ориентированные на достижение блага или ведущие к благу, то есть хорошие, оказываются в сфере допустимого, но необязательного. Поскольку это действия хорошие, у морального агента есть основание их совершить и они заслуживают одобрения. Но так как эти действия не представляют собой выполнение обязанности, отказ от их совершения не влечет за собой оправданного осуждения (общую характеристику феномена сверхобязательного дают

несколько авторов [см.: Heyd, 1982; Mellema, 1991; Flescher, 2003]). Сообразно преобладающему пониманию морального героизма героические действия носят именно такой характер. Они находятся в области личного усмотрения морального агента, то есть вполне оправданно воспринимаются внешним наблюдателем как то, что можно было бы и не совершать в какой-то конкретной ситуации.

Основными противоречиями идеи сверхобязательного и построенного на ее основе понимания морального героизма считаются следующие:

- наличие сверхобязательных действий расходится с такой характеристикой ценностно-нормативного содержания морали, как универсальность. Согласно самому определению сверхобязательных действий, их не должен совершать каждый, кто попал в типичную морально значимую ситуацию [подробнее см.: Прокофьев, 2022];

- необходимое для существования области сверхобязательного несовпадение классификаций влечет за собой вывод: существует нечто, что является благом, оно физически достижимо в рамках того состояния реальности, с которым сталкивается моральный агент, однако это обстоятельство не создает моральной необходимости совершать действия, направленные на достижение блага. В литературе данное парадоксальное положение обсуждается как разрыв «связи между благом и долгом» [см.: Heyd, 1982: 171–172; Flescher, 2003: 80–81];

- совершающие сверхобязательные поступки люди, в том числе моральные герои, сами часто рассматривают собственные действия в качестве исполнения обязанности, или такой обязанности, которая распространяется и на других людей («любой должен был бы сделать на моем месте то же самое»), или такой, которая носит сугубо индивидуальный, уникально-личностный характер («я должен, таково мое жизненное призвание») [Archer, 2015].

Обсуждая интерпретацию морального героизма Дробницким, я стремлюсь выяснить, соответствует ли она пониманию этого явления в качестве формы сверхобязательного поведения. И если не соответствует, то каким образом философ обеспечивает сохранение специфики морального героизма в сравнении с негероическими проявлениями морального опыта.

«Долженствовательный» и «ценностный» моменты морали у Дробницкого

Как уже было сказано, условием существования сферы сверхобязательного является неполное совпадение двух классификаций

А.В. Прокофьев
Проблема морального героизма в этике
О.Г. Дробницкого

действий — связанной с их обязательностью и допустимостью и связанной с их ценностью или способностью приносить в мир некое благо. В современной западной этике возрождение интереса к сверхобязательным действиям сопряжено именно с тем обстоятельством, что некоторые теоретики начали сомневаться в возможности создания на основе одной лишь первой классификации феноменологически точного описания ценностно-нормативного содержания морали [Urmson, 1958]. Дробницкий также анализирует два момента морали, которые коррелируют с двумя упомянутыми подходами к классификации действий. Он называет эти моменты «долженствовательным» и «ценностным». Советский этик подробно обращается к их анализу в своей докторской диссертации (одна из ее глав посвящена этому полностью), несколько менее подробно — в монографии (один из параграфов последней главы), довольно бегло — в работе «Структура морального сознания» [Дробницкий, 1977] (изначально была опубликована в виде двух статей в «Вопросах философии» за 1972 год). В этой связи возникает вопрос: соответствует ли трактовка соотношения должного и ценного в морали, предложенная Дробницким, позиции тех теоретиков, которые обосновывают правомерность оценки каких-либо действий в качестве сверхобязательных? Краткий ответ: нет, не соответствует. Далее поясню, почему.

В докторской диссертации Дробницкий констатирует: «Во всякой моральной ситуации, когда возникает проблема выбора поступка, совершения действия, принятия какой-то позиции в отношении существующего положения вещей, уже совершенных поступков, оценки различных фактов и явлений социальной действительности и т.п., эта ситуация приобретает для нас собственно моральное значение потому, что при этом существует, вырабатывается, осознается некоторое *долженствование*, а также признается положительное или отрицательное *значение* существующих или только возможных фактов (*ценность*)» [Дробницкий, 1969: 210]. «Возможные факты», обладающие положительным моральным значением (ценностью), — это в том числе и результаты совершаемых нами поступков, и даже просто сами «возможные в будущем действия» [там же: 567]. Единство «ценностного» и «долженствовательного» моментов морали Дробницкий называет «моральным требованием». Однако при этом ученый подчеркивает, что слово «требование» в данном случае используется им в предельно широком смысле, не тождественном словам «императив» или «долженствование». Дробницкий даже сетует, что язык не имеет более подходящего термина для выражения совокупности обоих моментов [там же: 210].

Различие между моментами очевидно, и на первый взгляд они предстают как совершенно самостоятельные явления. «В оценках, — пишет Дробницкий, — прямо не высказывается нравственная необходимость осуществления должного» [там же: 567]. Именно это обстоятельство ставит перед этической теорией вопрос о том, как моральные оценки и моральные веления связаны между собой. За их мнимой самостоятельностью могут стоять: 1) приоритет ценности (блага) над долженствованием; 2) приоритет долженствования над ценностью (благом); 3) действительное равноправие ценности и долженствования, сопровождающееся неразрывной связью в каждом конкретном случае моральной оценки. В этике были предприняты попытки обосновать все три варианта. Дробницкий критикует первый и колеблется между вторым и третьим.

В докторской диссертации и монографии Дробницкий ведет речь о приоритете долженствования над ценностью (благом). Решающим обстоятельством для установления именно такого приоритета для него оказывается то, что мораль опирается не на любые, а только на вмененные («истинные», «подлинные») потребности людей или их представления о благе. Раз человек *должен* видеть благо в том-то и том-то, то долженствование естественным образом предшествует оценочным моральным суждениям, а равно и ценностям, на которые они опираются. Другое выражение тот же аргумент получает в обсуждении Дробницким конфликтов ценностных убеждений. Если в морали имеет место приоритет ценностного момента, то, оказавшись в ситуации столкновения разных «интересов и идеалов», мы будем вынуждены выявлять среди них подлинные и неподлинные, истинные и ложные. Такие усилия или заходят в тупик, или требуют опоры на универсальный закон, определяющий систему обязанностей [там же: 451]. Казалось бы, тезис о приоритете должного над ценным (благим) должен стоять для Дробницкого под вопросом в силу того, что в пределе обобщения всех конкретных нравственных требований он все же обнаруживает ценность (буквально: «предельно общую нравственную ценность»). Однако, по мнению философа, пытаясь определить эту ценность, мы достигаем «предела анализирующей способности морального сознания» и наши попытки все равно завершаются обнаружением абстрактного долженствования. «Стало быть, — делает Дробницкий окончательный вывод, — ценное в конечном счете определяется в моральном сознании посредством долженствования, а не наоборот» [там же: 632].

В работе «Структура морального сознания» место диалектических сложностей, обсуждаемых в докторской диссертации и монографии, занимает более простая мысль о том, что долженствование

А.В. Прокофьев
Проблема морального героизма в этике
О.Г. Дробницкого

и оценка имплицитно всегда содержат друг друга. «В любой форме морального сознания, — пишет Дробницкий, — мы обнаруживаем должноствовательный и ценностный моменты, находящиеся между собой в том или ином соотношении, взаимно предполагающие и определяющие друг друга. “Добро” — это “требование внешней действительности”, то, что должно быть (именно так его определяли многие теоретики морали). То же самое “справедливость” — такое положение вещей, которое требует своего осуществления и считается благом. Такие понятия морали, как “честность”, “гуманность”, “мужество”, — это и то, что одобряется, оценивается положительно, и то, что вменяется в обязанность всем людям. Моральная норма эксплицитно содержит только предписание; но отступление от нее рассматривается как зло, а всеобщее исполнение — как благо. Напротив, оценка имплицитно содержит в себе и предписание (или воспреещение)» [Дробницкий, 1977: 42–43].

Ни более сложный вариант приоритета должноствования над ценностью, ни более простой вариант их «взаимного предположения и определения» не оставляют возможности для существования класса сверхобязательных поступков. Для этого потребовалось бы не просто признание приоритета ценности над должноствованием, но и признание дополнительного тезиса о том, что по каким-то причинам не все в мире моральных ценностей трансформируется в долг (обязанность). Сверхобязательное существует в связи с наличием в этом мире остатка, который воздействует на поведение людей напрямую и без обязывания. У Дробницкого, как мы увидели, нет даже первого тезиса, не говоря уже о втором. В докторской диссертации имеет место лишь утверждение, за которым можно было бы предположить отдаленно похожую структуру мысли. Оно касается не воплощения добра, а борьбы со злом: «Оценить нечто как зло не всегда значит прямо и категорически потребовать его устранения в самом ближайшем будущем и тем более настоящем» [Дробницкий, 1969: 545]. Однако причины этого «не значит» — не нормативные, а фактические (фактическая невозможность совершения действия, устраняющего зло). Кроме того, Дробницкий сразу же добавляет, что «и в этом случае... мыслится должноствование как отдаленная цель или идеальное пожелание на неопределенное будущее» [там же: 546].

Моральный героизм в интерпретации Дробницкого

То обстоятельство, что трактовка морального героизма на основе феномена сверхобязательного не свойственна и даже структурно

невозможна для Дробницкого, не означает выпадения из его поля зрения вопроса о героических проявлениях морального опыта. Время от времени философ обращается к теме героизма и подвига, обогащая ее применением понятия «подвижничество». Подобные обращения обнаруживаются в докторской диссертации, монографии, отдельных работах — не только в уже упоминавшейся «Структуре морального сознания», но также в словарной статье о подвижничестве [см.: Дробницкий, 1970] и статье «Научная истина и моральное добро» из коллективного сборника «Наука и нравственность» [см.: Дробницкий, 1971]. Сложность реконструкции позиции Дробницкого по вопросу о сущности морального героизма состоит в том, что это явление затрагивается им в разных контекстах и нигде не рассматривается в качестве самостоятельного предмета для анализа. Элемент неопределенности вносит и то, что героизм, подвиг, подвижничество анализируются Дробницким на фоне массового поведения, в отношении которого не всегда можно с уверенностью утверждать, о чем именно идет речь — о массовом поведении, определяющемся моралью с ее объективностью и всеобщностью, или же о массовом поведении, определяющемся обычаем, который обеспечивает простую общераспространенность тех или иных действий. Наконец, дополнительные трудности возникают по причине обсуждения Дробницким героизма как в контексте исторического становления морального сознания (архаический культ героев), так и в контексте его современного, «зрелого» состояния. К чему конкретно относятся некоторые характеристики героя и героизма, упоминаемые философом, бывает нелегко установить. Тем не менее я полагаю, что реконструкция взгляда Дробницкого все же возможна.

В докторской диссертации и монографии ученого есть два основных подхода к проблеме героизма и героической морали, их можно условно назвать историческим и теоретическим. Исторический подход касается архаического культа героев и его роли в формировании нравственного сознания. Культ героев, по Дробницкому, возникает в момент личностной дифференциации позднеродового общества и серьезных трансформаций обычной регуляции поведения человека, открывающих возможности для развития регуляции моральной. Этот культ привлекает внимание Дробницкого в качестве важного этапа в процессе появления «личностного» морального сознания, а также такого восприятия моральным агентом самого себя, при котором тот выступает не только объектом, но и субъектом требования, обращенного ко всем людям. Идея «моего долга» исторически появляется именно у героев древности, хотя идея «моей ответственности» не выражена у них очевидно [Дробницкий, 1969: 782–783; 1974: 299].

А.В. Прокофьев
Проблема морального героизма в этике
О.Г. Дробницкого

В рамках культа героев присутствует не только формальная, но и содержательная индивидуализация морального требования. В монографии Дробницкого есть прямое указание на то, что «различие в *содержании* массового, общепринятого и индивидуального, но столь же должного действия возникает исторически, в период еще только начинающейся дифференциации первобытного родового коллектива» (курсив мой. — А.П.) [Дробницкий, 1974: 325]. Именно эта фраза служит вступлением к обсуждению роли культа героев в становлении морального сознания. Герой, по мнению Дробницкого, — тот, кто может «совершать действия, недоступные для простых смертных», и одновременно является объектом стремления со стороны окружающих (которое, естественно, может быть успешным лишь в меру разрыва, существующего между героем и «простым смертным»). Герой — «исключительный человек», но в том смысле, что он «человек в высшей степени», «воплощение высших достижений человеческого рода в целом» [Дробницкий, 1969: 317]. Примечательно, что в подвигах героя Дробницкий видит именно выполнение моральных обязанностей. Эти ««обязанности»» выступают в преувеличенной степени, но тем не менее сохраняют свое общечеловеческое, всеобщее содержание»; «общеобязательность» героизма, замечает Дробницкий, специфична: она «имеет силу положительного примера и высшего образца», но при этом «не может стать повседневным правилом поведения большинства» [там же: 318]. Общая формула, выражающая моральный статус героя, такова: «всеобщность в принципе, но исключительность на практике» [Дробницкий, 1974: 326]. Философ понимает ее парадоксальность, поэтому утверждает, что героизм характеризует «противоречие между... гипотетической и реальной всеобщностью требования» [Дробницкий, 1969: 318].

Можно предположить, что приведенные выше характеристики героического в морали касаются лишь героизма, свойственного так называемому «героическому веку». Во всяком случае, Дробницкий указывает, что упомянутое противоречие «разрешается впоследствии в категории нравственного идеала — в понятии, в котором нравственный образец постепенно утрачивает черты гигантомании и становится «подвижником идеи»» [там же: 318]. Это заставляет обратить внимание на то, как философ понимает подвижничество. В словарной статье «Подвижничество» имеется определение этого термина: «...выполнение моральных обязанностей по отношению к другим людям вопреки крайне неблагоприятным социальным условиям или обстоятельствам личной жизни, враждебной окружающей среде и давлению извне, стойкое перенесение трудностей, тягот, лишений, самопожертвование» [Дробницкий, 1970: 238–239]. Сразу же за определением следует тезис, напоминающий замечание

из диссертации: «Исторически идея подвижничества возникает как антитеза героизму» [там же: 239]. У читателя возникают ожидания, что на фоне особенностей подвижничества Дробницкий даст какие-то пояснения, касающиеся специфики обоих явлений и ограниченности героизма «века героев».

Однако ожидания читателя не оправдываются. Противопоставление героизма и подвижничества оказывается важным для Дробницкого лишь в историческом контексте, причем касающемся исключительно раннего, архаического героизма. Более поздние, современные формы героизма подвижничеству уже не противопоставляются (к примеру, Дробницкий пишет, что «в революционных традициях нравственности», в том числе у Ленина и большевиков, подвижничество выступает формой героизма [там же: 239]). Если же вернуться от текста словарной статьи к тексту диссертации, то и тут мы так и не находим обещанного разрешения «противоречия между... гипотетической и реальной всеобщностью требования» [Дробницкий, 1969: 318], которое должно было бы произойти в разделах, посвященных идеалу, и быть связано с понятием «подвижничество». Эти моменты неопределенности, касающиеся истории героизма и его соотношения с подвижничеством, могут свидетельствовать о том, что специфика всеобщности и общеобязательности требований, обсуждаемая Дробницким в ходе исследования архаического культа героев, свойственна не только данному культу, но и моральному героизму как таковому. Фрагменты трудов ученого, посвященные сугубо теоретическому анализу героического в морали, такое предположение подтверждают.

В докторской диссертации теоретический анализ морально-го героизма интегрирован в обсуждение примеров отклонения от того поведения, которое соответствует моральному требованию, от поведения общераспространенного и массового. Указанное обстоятельство заставляет исследователя этики Дробницкого провести разграничение случаев, в которых тот обсуждает исключительно противостояние морали и обычая (моральный агент vs человек обычая, поступающий «как все»), и случаев, где предметом анализа ему служит некое противостояние внутри самой морали (моральный герой vs обыкновенный добропорядочный человек). Примеры, к которым обращается Дробницкий, таковы:

- выполнение «простейших норм общечеловеческой морали» в такой социальной среде, которая воспроизводит аморальность в качестве общественной нормы. Философ ведет речь о раннем капиталистическом обществе и о нацистском режиме в Германии, создавшем свои образцы массового поведения [там же: 238]. Выполнение «простейших норм общечеловеческой морали» в этих случаях не обязательно героическое. По крайней мере, Дробницкий

А.В. Прокофьев
Проблема морального героизма в этике
О.Г. Дробницкого

не упоминает об этом. Пример вполне можно считать иллюстрацией противостояния морали и обычая;

- «...случаи, когда моральное требование применительно к отдельному человеку (группе лиц, большой массе людей) обретает исключительный характер, повелевает ему действовать так, что это действие по самой своей природе не может стать общепринятой и обычной, постоянной практикой. Необходимость в таком действии может быть вызвана критическими социальными и частно-ситуационными обстоятельствами (условиями войны, революции, стихийного бедствия, обстановкой, создавшей угрозу чьей-то жизни)» [там же: 239]. Слово «героизм» здесь также не используется, однако описание заставляет видеть в выполнении «исключительного» требования именно его. Поясняющая сноска к этому примеру рассеивает сомнения в том, что описание относится именно к моральному героизму. Ее содержание требует отдельного анализа, который будет дан ниже;

- ситуации, в которых «моральное требование... предъявляется к какому-то индивиду в силу его повышенной дееспособности (его личного социального и духовного развития, знаний, одаренности, имеющихся в его распоряжении особых внешних средств и т.п.), по древнему принципу “кому дано, с того и спросится”» [там же]. Здесь тоже, скорее всего, имеет место противостояние внутри морали, однако о том, насколько данный пример связан с проблемой морального героизма, судить трудно. Во всяком случае, понятия «герой», «героизм», «подвиг» здесь не используются — ни в основном тексте, ни в примечаниях к нему.

В начале своей поясняющей сноски, о которой уже говорилось, Дробницкий прямо пишет о том, что обсуждает именно героизм и подвижничество («всякое действие, называемое “подвигом”, актом “героизма” или “подвижничества”, имеет такой исключительный, с точки зрения бытующей общей нормы, характер» [там же]). Сноска подтверждает тезис о том, что для ученого моральный героизм существует в связи с индивидуализацией моральных требований («это один из случаев того, как всеобщее моральное требование превращается в особенное» [там же]). Здесь Дробницкий кратко раскрывает свое видение механизма морального героизма: это изменение баланса прав и обязанностей, законного собственного интереса агента и его готовности им поступиться; «в таком действии происходит отклонение от обычной меры соответствия между общепризнанными правами и обязанностями индивидов (в пользу увеличения последних при добровольном отказе от некоторых общепринятых прав), между утверждением собственного интереса и самоотречением (вплоть до жертвования жизнью), происходит повышение меры ответственности субъекта действия»

[там же]. И наконец, в сноске содержится утверждение о том, что героизм не теряет своей природы, когда становится массовым [там же].

В монографии теоретический анализ феномена героизма осуществляется в ходе разрешения проблемы, которая обозначена Дробницким как «соотношение в нравственности особенного и всеобщего» [Дробницкий, 1974: 273]. Здесь уже очевидно, что героическое поведение противопоставляется не просто массовому поведению как таковому или поведению, ставшему массовым в силу воспроизведения обычаев, а такому, которое приобретает массовость в связи с действием самой по себе моральной регуляции. Вместе с тем читатель монографии не может не заметить, что для Дробницкого моральный героизм присутствует не в области поступков, совершение которых, несмотря на их высокую моральную ценность, отдано на усмотрение агента (именно такими поступками являются сверхобязательные действия). По прямому утверждению автора монографии, героическое действие есть выполнение требования, оно одновременно «морально должное и ценное». «В структуре моральных отношений, — пишет он, — подчас возникает такое положение вещей, когда индивид является исполнителем совершенно особых, уникально неповторимых *требований*, которые по самому своему существу не могут стать общепринятой нормой поведения. Действия, совершаемые в какой-то исключительной ситуации, в критических или крайних обстоятельствах, являющиеся актом подвига, индивидуального или группового героизма, полного самопожертвования, выступают как *морально должные и ценные*, но в обычных, “средних” условиях общей нормой не становятся» (курсив мой. — А.П.) [там же: 299].

Проблемой при этом оказывается совмещение особых требований, порожденных крайними обстоятельствами, с упоминаемым и в диссертации, и в монографии древним принципом «кому дано, с того да спросится» [Дробницкий, 1969: 239; 1974: 299]. К примеру, если дополнительная в сравнении с «общепринятой нормой» требовательность морали, порожденная крайними обстоятельствами, окажется не по силам человеку, которому мало «дано», будет ли он правомерным объектом моральных санкций и самоосуждения? На этот вопрос в текстах Дробницкого ответа не содержится.

И еще один аспект морального героизма у Дробницкого. Герой у него — это не просто тот, кто сталкивается с повышенными моральными требованиями и оказывается способен их выполнить. Моральный героизм определяется не только самим по себе масштабом жертвы героя или подвижника, его отказом от части собственных прав. Конечно, этого может быть вполне достаточно для признания какого-то конкретного действия подвигом, но

А.В. Прокофьев
Проблема морального героизма в этике
О.Г. Дробницкого

Дробницкий акцентирует внимание и на другой способности героя. Философ вводит любопытное разграничение: жертва, сопряженная с исполнением морального долга, может быть масштабной (вплоть до полного самопожертвования), но при этом вести к осязаемому морально значимому результату в ближайшей временной перспективе и с большой степенью вероятности (пример — верное спасение людей, находящихся в беде), а может быть не только масштабной, но и принесенной в безнадежной в смысле практического успеха ситуации. Настоящий герой, отстаивающий правое дело, способен жертвовать собой и во втором случае, когда «можно сказать, что его дело заранее... обречено на поражение» [Дробницкий, 1971: 313]. Как утверждает Дробницкий, такой «герой-мученик, при всей непрактичности его возвышенных мотивов и “противоестественных” действий», очень «привлекателен для нас» [там же]. Герои, по Дробницкому, «идут на “неоправданные” жертвы и погибают в неравной борьбе, остаются честными, когда обман, кажется, сулит реальную выгоду, жертвуют собой не только ради успеха, но и “ради принципа”» [там же: 315]. Такое поведение, по мнению философа, не просто имеет смысл, но и может быть долгом, поскольку его (поведения) результативность выходит за пределы круга конкретных морально значимых результатов. Смысл героического поступка, замечает Дробницкий, бывает связан не только с тем, чтобы спасти само по себе «правое дело», но с тем, чтобы спасти «правоту [этого дела] в сознании позднейших... последователей» [там же]. «Нравственное веление», обращенное к герою, состоит в следующем: «быть верным идеалу не только в плане практических предпосылок его исполнения... но и в плане “образца” и “примера” в условиях, противоречащих этому идеалу» [там же].

* * *

В результате проведенного исследования установлено, что Дробницкий рассматривает моральный героизм в качестве проявления индивидуализации и уникализации моральных требований и обязанностей. Фактором, изменяющим обязанности в сторону их расширения, выступает характер ситуации, в которой приходится действовать моральному агенту. Ситуация должна быть критической — война, революция, стихийное бедствие, обстановка, создающая угрозу чьей-то жизни, и т.д. Она предполагает наличие масштабного «правого дела», которое поддерживается действиями морального героя (его подвигом). Это понимание морального героизма противостоит той его интерпретации, которая вытесняет моральный героизм в область сверхобязательных действий,

обладающих высочайшей моральной ценностью, но не являющихся долгом. То обстоятельство, что Дробницкий не принимает или, вернее, даже не рассматривает моральный героизм в такой перспективе, связано с его жестким императивизмом, позицией, которая не допускает самостоятельной мотивирующей роли моральных ценностей. Ценностный момент морали для философа либо подчинен должностователю, либо неразрывно связан с ним. Данная теоретическая позиция создает определенные проблемы в части, касающейся точности феноменологического описания морального опыта. Совершение подвига в большинстве случаев не вменяется моральному агенту другими людьми. Кроме того, моральный героизм связан не только с исключительными ситуациями, которые складываются независимо от воли морального героя, но и с собственным выбором последнего, с концентрацией его внимания на бедах и страданиях других людей (а их хватает и в нормальном течении общественной жизни). Такую концентрацию вряд ли можно считать исполнением обязанности даже при всех допущениях, что связаны с упоминаемой Дробницким трансформацией общеобязательного в пространстве морального героизма.

Однако предложенный Дробницким вариант понимания морального героизма имеет и свои преимущества. Он не подвержен противоречиям, возникающим в связи с использованием понятия «сверхобязательное». Так, у сторонников позиции Дробницкого нет необходимости признавать существование неуниверсальных проявлений морали. Для них признание возможности морального героизма не противоречит строго универсалистской позиции в этике. К тому же сторонники позиции Дробницкого имеют возможность не рассматривать в качестве иллюзии или простого проявления скромности то обстоятельство, что сам моральный герой, как правило, видит в своих действиях исполнение долга. Ведь для них героические действия имеют именно этот статус не только с точки зрения самого героя, но и в свете проведенного ими теоретического анализа. Наконец, солидаризирующимся с Дробницким в решении проблемы морального героизма теоретикам не придется объяснять, каким образом, признавая нечто морально ценным, можно одновременно утверждать, что оно не должно существовать с необходимостью, а все люди доброй воли не должны способствовать его воплощению в реальности. С этой точки зрения должное и ценное так же неразрывно связаны в героической моральной практике, как и в негероической.

А.В. Прокофьев
Проблема морального героизма в этике
О.Г. Дробницкого

The Problem of Moral Heroism in O.G. Drobnietskii's Ethics

Andrey V. Prokofyev

DSc in Philosophy, Chief Research Fellow of the Department of Ethics.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID: 0000-0001-5015-8226

avprok2006@mail.ru

Abstract. The solution of the problem of moral heroism by the famous Soviet ethicist O.G. Drobnietskii is analyzed. The essence of the problem lies in the fact that the value-normative content of morality is traditionally interpreted as universal, though moral heroism paradoxically implies performing exceptional acts or leading an exceptional way of life (separate heroic deeds or long-term altruistic service). In contemporary ethics, moral heroism is characterized primarily as a form of supererogatory behavior, i.e., having high moral value but not obligatory. The existence of such behavior is explained by the mismatch between the two moral classifications of actions: deontic and axiological. For critics of supererogation, allowing this mismatch is identical with ignoring the obvious good-ought tie-up. Drobnietskii holds a position similar to that of the critics of supererogation. For him, the ought-moment of morality has an absolute priority over the value-moment. It follows that, for him, it is impossible to identify an action as morally positive, promoting the moral good and not consider it a fulfillment of some requirement (an obligatory one). The idea of supererogation is incompatible with Drobnietskii's strict universalism, objectivism and imperativism. However, he considers moral heroism to be a real phenomenon and a product of the individualization of moral requirements. Drobnietskii understands moral heroism and selfless devotion to a cause as transformations of general moral duty in special, extreme circumstances. A moral hero fulfils some additional obligations and surrenders some of his rights, and he is also able to act in situations where implementing moral principles requires self-sacrifice, but does not entail obvious morally significant results in the short-term perspective.

Keywords: morality, ethics, moral heroism, selfless devotion to a cause, supererogation, good, value, duty, O.G. Drobnietskii.

For citation: Prokofyev A.V. The Problem of Moral Heroism in O.G. Drobnietskii's Ethics // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 3. P. 24–43. DOI: 10.31857/S0236200724030023

Литература/References

Дробницкий О.Г. Моральное сознание: Вопросы специфики, природы, логики и структуры нравственности. Критика буржуазных концепций морали: дис. ... д-ра филос. наук. М.: Ин-т философии АН СССР, 1969.

Drobnitskii O.G. *Moral'noe soznanie: Voprosy spetsifiki, prirody, logiki i struktury нравственности. Kritika burzhuaznykh kontseptsii morali: dis. ... d-ra filos. nauk* [Moral Consciousness: Specificity, Nature, Logic, and Structure of Morality. Criticism of Bourgeois Concepts of Morality: Diss. ... DSc, Philosophy]. Moscow: Institute of Philosophy of the USSR Academy of Sciences Publ., 1969.

Дробницкий О.Г. Научная истина и моральное добро // Наука и нравственность: Сб. ст. / сост. В.И. Толстых. М.: Политиздат, 1971. С. 268–322.

Drobnitskii O.G. *Nauchnaya istina i moral'noe dobro* [Scientific Truth and Moral Good]. *Nauka i нравственность: Sbornik statei* [Science and Morality: Digest of Articles], compil. by V.I. Tolstykh. Moscow: Politizdat Publ., 1971. С. 268–322.

Дробницкий О.Г. Подвижничество // Словарь по этике / под. ред. О.Г. Дробницкого, И.С. Кона. М.: Политиздат, 1970. С. 238–240.

Drobnitskii O.G. *Podvizhnichestvo* [Selfless Devotion to a Cause]. *Slovar' po etike* [The Dictionary of Ethics], ed. by O.G. Drobnitskii, I.S. Kon. Moscow: Politizdat Publ., 1970. P. 238–240.

Дробницкий О.Г. Понятие морали: Историко-критический очерк. М.: Наука, 1974.

Drobnitskii O.G. *Ponyatie morali: Istoriko-kriticheskii ocherk* [The Concept of Morality: Historical-Critical Essay]. Moscow: Nauka Publ., 1974.

Дробницкий О.Г. Структура морального сознания // Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности / отв. ред. Т.А. Кузьмина. М.: Наука, 1977. С. 39–70.

Drobnitskii O.G. *Struktura moral'nogo soznaniya* [The Structure of Moral Consciousness]. Drobnitskii O.G. *Problemy нравственности* [The Problems of Morality], execut. ed. T.A. Kuz'mina. Moscow: Nauka Publ., 1977. P. 39–70.

Прокофьев А.В. Моральная универсальность и феномен сверхобязательных действий // Человек. 2022. Т. 33, № 4. С. 148–164.

Prokofyev A.V. *Moral'naya universal'nost' i fenomen sverkhobyazatel'nykh deistvii* [Moral Universality and the Phenomenon of Supererogatory Acts]. *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 4. P. 148–164.

Apressyan R.* The Concept of Universality in Oleg Drobnitskii's Moral Philosophy. *Studies in East European Thought*. 2021. Vol. 73, N 1. P. 95–112.

Archer A., Ridge M. The Heroism Paradox: Another Paradox of Supererogation. *Philosophical Studies*. 2015. Vol. 172, N 6. P. 1575–1592.

Flescher A.M. *Heroes, Saints, and Ordinary Morality*. Washington, DC: Georgetown University Press, 2003.

Heyd D. *Supererogation: Its Status in Ethical Theory*. New York: Cambridge University Press, 1982.

Mellema G. *Beyond the Call of Duty: Supererogation, Obligation, and Offence*. Albany: SUNY Press, 1991.

Urmson J.O. Saints and Heroes. *Essays in Moral Philosophy*, ed. by A.I. Melden. Seattle: University of Washington Press, 1958. P. 198–216.

А.В. Прокофьев
Проблема морального героизма в этике
О.Г. Дробницкого

* В 2022 году включен Министерством юстиции РФ в реестр иностранных агентов.

©2024 О.К. ШЕВЧЕНКО, М.А. ПОДЛЕСНАЯ

ГЕРОИЗМ КАК ФИЛОСОФСКОЕ И СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ПОНЯТИЕ В ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННОМ ИЗМЕРЕНИИ



Шевченко Олег Константинович — доктор философских наук, профессор кафедры истории и философии института педагогики, психологии и инклюзивного образования, академик РАЕН (Отделение исследования циклов и прогнозирования), председатель Крымского республиканского отделения Российского философского общества.

Гуманитарно-педагогическая академия (филиал) Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского.

Российская Федерация, 295007 Симферополь, просп. Академика Вернадского, д. 4.

ORCID: 0000-0003-0431-7307

skilur80@mail.ru



Подлесная Мария Александровна — кандидат социологических наук, ведущий научный сотрудник Центра изучения регионов России.

Институт социологии Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН.

Российская Федерация, 109544 Москва, Большая Андроньевская ул., д. 5, стр. 1.

ORCID: 0000-0002-2159-4958

yamap@yandex.ru

Аннотация. В статье представлены результаты междисциплинарного исследования героизма, в котором приняли участие философы и социологи. Исследование проводилось в два этапа — теоретическое осмысление героизма и эмпирическое пилотажное изучение героизма в оценке

россиян. Статья освещает первый, теоретический этап исследования. Дается семиотический анализ героизма с точки зрения концепта хронотопа в западноевропейских и азиатской культурах, а также выведен констант отечественной семантики героя, героизма и героического. Прослежена динамика изменения смыслов героического, поступка и подвига. Социологическая часть, продолжая философское осмысление героизма в рамках концепта хронотопа, рассматривает явление героизма через социальное отношение, следуя в заданном Н.К. Михайловским векторе. Для выяснения связи героя и толпы задействуются такие социологические подходы, как креативная и реляционная теории социального действия, используются положения реляционной социологии П. Донати.

Ключевые слова: герой, героизм, кибергерой, хронотоп, хронотоп пост-модернового типа, семиотический анализ, теория социального действия, реляционное отношение.

Ссылка для цитирования: Шевченко О.К., Подлесная М.А. Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 44–62. DOI: 10.31857/S0236200724030036

Целью статьи является анализ теоретического осмысления героизма с точки зрения философии и социологии, в ходе которого фиксируются основные вехи и тенденции, менявшие представление о героизме. В этой связи авторами поставлены такие задачи, как семантический анализ понятия в разных исторических и культурных контекстах, сравнение последних, выделение смысловых сходств и различий, рассмотрение собственной историко-этимологической линии и экспликация констант отечественной семантики героя, героизма и героического, проработка понятия социального действия героя и социальных отношений героя и толпы с опорой на современные социологические теории. Философская часть работы, опираясь на концепцию хронотопа (в значении, определенном М.М. Бахтиным) и анализируя естественные практики языка в отношении героя, героизма, героического, задает не только соответствующий вектор, но и включает в исследование тот уровень, который не учитывался, например, русским социологом, основателем исследовательского направления в изучении героя и толпы в отечественной социологии Н.К. Михайловским (в том числе по причине специфики социально-гуманитарного знания того времени).

Философское осмысление героизма

Центральным вопросом философского осмысления героизма выступает проблема общего и единичного в приложении к заявленной

О.К. Шевченко,
М.А. Подлесная
Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении

нами теме. Насколько возможно вывести дефиницию героизма и героического, чтобы она охватывала разные в своих проявлениях героические феномены в эпосах племен реки Амазонки и, например, современном французском шансоне? Можно ли вывести единое онтологическое основание для героизма в разных культурах и цивилизациях при очевидном противоречии на уровне феноменального? Насколько корректно говорить об онтологическом тождестве разновременных примеров героизма в Античности и в эпоху постмодерна или допустимо заявлять не более чем о подобии, близком основании, но никак не о единой онтологии?

Следующий вопрос — это проблема уместности танатологического контекста проблемы героизма. Может ли вопрос о смысле смерти или о ценности жизни служить ключевым определителем феномена героического, учитывая колоссальную палитру противоречий, связанных с осмыслением жизни и смерти в разнообразных человеческих сообществах — от микрогрупп преступного мира до имперских идеологий глобальных супердержав? Отбросить как лишний данный вопрос не получится. Герой — это тот, кто выводит свое тело (как минимум, а то и личность, разум, душу) на границу жизни и смерти, решительно не желая учитывать эту границу и бытийствуя так, как будто последняя для него не существенна. Уже факт страдания как важного маркера героя (а это то, что объединяет на уровне феноменов героический поступок в любой культуре), приводящий к логическому возвышенному акту страдания — смерти, важен для героического. Так, многие исследователи сакрализации героического сосредоточивают свои усилия не на метафизике героического, а на изучении внешних характеристик страдания и акта смерти [Гуторович, 2020: 70]. Это верно как минимум для историко-семантического подхода с четко ориентированным европоцентризмом [Антропология репрезентации, 2021: 168–171] и подтверждается конкретно-историческими исследованиями [Гуторович, 2020].

В указанной традиции героизм не есть узаконенный статичный факт, а динамичная, открытая система. Ближе всего ее определению соответствует понятие «состояние субъекта», которое репрезентируется через серию конкретных, очевидных поступков, верифицируемых коллективным бессознательным как поступки: а) героические; б) совершенные конкретным субъектом — героем. Субъективность героя может относиться и к отдельно взятому человеку, и к коллективному субъекту (город, воинское подразделение, нация и т.п.).

Открытость состояния героизма означает, что в случае негероических поступков субъект теряет статус героя, а его героизм становится инобытием. Инобытие в отличие от небытия не прекращает

бытийственное состояние субъекта, но откладывает его верификацию до вхождения субъекта в состояние героического. Причем пребывание в инобытии может продолжаться дольше жизни самого субъекта, и повторное вхождение в пространство героического возможно без участия самого субъекта: посредством исторического нарратива, формирования политической идеологии и т.п. Характерный пример тому — факт повторной героизации нацистских преступников в современной Украине и Прибалтике после их дегероизации в 1945 году.

Наш интерес именно к европейскому формату понимания героического не случаен. Ибо семантика понятия восходит к древнегреческому языку в значении «полубог, герой», а потом, в XVIII веке через французский язык понятие появилось и в русском языке [Этимологический словарь, 2005: 89]. Известно, что в английский язык понятие-референт «hero» вошло уже в XIV веке — и не через греческий, а через латинскую семантическую структуру. Очевидно, что между понятиями «герой» в латинском варианте и варианте греческом существует значимое различие. Достаточно указать на специфику героя в римском государстве формата «империя» и в греческой корпорации граждан формата «полис» — герой, возносящийся государственным телом Римской республики, и герой, являющийся сутью и телом полиса.

Значимы для различения смысловых траекторий между английским и русским понятиями «герой» время проникновения в ткань языка, условия становления нации, влияние религиозного фактора, социальных сдвигов и т.п. Все упомянутое заставляет сомневаться в корректности научного отождествления понятия «герой» с английским «hero». Даже наиболее близкий к русскому «герою» французский референт «héros» имеет существенные отличия: «...главной особенностью выражения концепта ГЕРОЙ в русском языке является его соотнесенность с образом “Освободителя”, “Победителя”, у современных французских подростков данной ассоциативной связи на сегодняшний день не прослеживается» [Газилов, 2021: 177]. Последними герой воспринимается как «удачливый индивидуум» (от миллиардера и футболиста до персонажа фантастического фильма), некое тело, обладающее сверхспособностями в сфере как собственно телесной мощи, так и морально-интеллектуального плана [там же]. Этот французский ориентир понятия «герой» на личностную уникальность, индивидуальные супервозможности закладывался во французском языке еще на заре Нового времени [там же].

А вот в семиосфере английского референта акценты расставлены несколько по-иному. Так, «hero» по Кембриджскому словарю — это прежде всего «a person who is admired for having done

О.К. Шевченко,
М.А. Подлесная
Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении

something very brave or having achieved something great» («человек, которым восхищаются за то, что он совершил что-то очень смелое или достиг чего-то великого»). Иными словами, внешнее восхищение, упоение, любование, превознесение играют здесь решающую роль. В английской смысловой сфере герой не может быть героем, исходя из самого себя, из очевидности собственного превосходства. Для этого требуется внешний прожектор общественного восхищения, направленный на вполне конкретный поступок. Если во французском варианте поступок — это подтверждение героического, то в английском — сама ткань героического. Во французских смыслах поступок — свидетельство так существующего в пространстве тела героизма, а в английских — сам героизм есть эмоциональное восприятие третьей стороной поступка тела. То, что объединяет и французские, и английские смыслы в единую европейскую платформу, — это успех и видимое благополучие героя.

А что можно сказать о героях, героическом и героизме в культурах, максимально далеких от европейской цивилизации, эллинско-римской мифологии и авраамической религиозной традиции? Приведем в качестве примера отрывок восприятия героя в японском культурном ареале. Наиболее почитаем и превозносится с разнообразнейшими оттенками того, что мы называем героизмом и героическим, — хоганбики. Под этим термином понимается колоссальной силы и инерции общественное мнение, выражающее возвышенное сочувствие искреннему, благородному, бескорыстному борцу за идею, который проиграл сильному, проныцательному, прагматичному противнику. При этом всем очевидно, что победы носитель хоганбики и государство ждал бы крах, общество — гражданская война, неизбежное нашествие иностранцев, голод, болезни, страдания. Но высокий идеал первого заставляет смотреть на него сочувственно, а крепкая практическая хватка второго ради общей цели — с равнодушным снисхождением. Первый получает хоганбики, а второй — возможность осуществить свой план спасения и возвеличивания страны [Еськов, 2007: 457–460].

Насколько соответствует слово «хоганбики» понятиям «герой», «hero» или «héros»? Представляется, что не слишком. Но при переводах хоганбики японских образцов мы вынужденно прибегаем к термину «герой». Вероятно, вообще следует поставить вопрос о том, насколько термин «герой» применим к Японии. Скорее всего, тех, кого мы невольно подразумеваем под героями (учитывая все вышесказанное), там нет. А если и есть, то найти односложный референт невозможно. Так, учитывая фактор восприятия толпой/обществом героя в японском смысле, можно найти

известную аналогию с английским вариантом, но вот с французским это сделать уже почти невозможно. Представляется необходимым поднять тему применимости средиземноморского термина «герой» к цивилизациям Дальнего Востока, культурам Тропической Африки и т.п., не растягивая, по Д. Кэмпбеллу, тысячи масок на один европейский фундамент героя, а выискивая онтологию адекватному слову-референту в конкретной семиотической или этико-эстетической традиции.

Необоснованность кэмпбелловского подхода, на наш взгляд, очень хорошо показала международная дискуссия между специалистами в области героического, прошедшая в 2019 году в Москве. В ходе дискуссии была подробно эксплицирована фундированная англосаксонская стратегия прочтения феномена «героическое» [Джумайло, 2019: 196–199]. Усиливало позиции сторонников этой концепции наличие специальной академической дисциплины «Наука о героизме» [там же: 197]. Любой аспект проблемы — от метафизики до узкоспециализированной технологии героев в разных культурах — находил развернутые системы обоснования в британо-американском смысловом поле [там же: 200–201].

Собственно российского (русского, отечественного) наполнения в текстовой версии упомянутой дискуссии нет. Так, например, напрочь «выбит» смысл деяния «превыше сил», которое, на наш взгляд, столь свойственно отечественному пониманию героизма. Такое смещение метко подмечено в статье исследователя, утверждающего, что вселенная «Marvel» есть реакция общества на невозможность «обычному» человеку достичь планки героизма, данного в текстах Гомера, Платона или Руссо [Кравец, 2021: 101]. И, добавим, воплощение желания получить героические способности даром (в виде подарка, фантастической случайности), без усилий, долгого труда и с гарантией на абсолютный успех. И данный «small h-heroism» — норма для англосаксонского мира и, шире, коллективного Запада — обеспечен медийно, академично, а также историко-семантически. Ситуацию не спасает даже инкорпорация значимых идей отечественной философии в западную схему. Фактически за основу взята авторски понятая концепция эволюционирования карлейльского героя [Карлейль, 2008]: «Герой в мифе», «Герой в философии», «Герой в христианстве», «Герой в науке», «Герой в современном понимании». Очевидные совпадения по логике выстраивания эволюции не оговорены, а в содержательном плане стадии героического обоснованы К. Юнгом, С. Кьеркегором, Ф. Ницше и М. Хайдеггером. Ситуативно, в «подчиненном» смысле в текст врезались отдельные идеи А.С. Панарина, Л.Н. Гумилёва и... даже Эдуарда Лимонова [Горелова, 2022: 122–128]. Но, несмотря на всю новизну текста

О.К. Шевченко,
М.А. Подлесная
Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении

(понятийный аппарат, логико-смысловые блоки и т.п.), западные схемы полностью растворили российские смыслы, а сам предлагаемый канон в стиле Нью-Калейль так и не смог выйти за пределы западной культуры.

В качестве альтернативы выдвигаем теорию «хронотоп героя» (восходящую к трудам отечественного исследователя М.М. Бахтина [Бахтин, 1975: 234–407]). Наши идеи уже были обоснованы на примере формирования хронотопа «Ялтинский мир», а их эффективность для рассмотрения проблемы героического опирается на достаточную близость предметных полей исследования, в частности вопросов передачи пакетов информации между участками региона бытования хронотопа [Шевченко, 2021: 15–18; 195–366].

Под «хронотопом героя» мы понимаем особое операционное понятие, позволяющее качественно выявлять хронотопную (пространственно-временную) предметность и феноменологическую фигурность героического. Под «героическим» — состояние, специфическую открытую систему качественного опредмечивания поступка, легализуемую в исторических нарративах и/или коллективном бессознательном того или иного социального поля. Причем выстраивание системы (сети легальных фактов героизма) находится под тотальным диктатом естественного языка того или иного социального поля (традиция такого отношения к естественному языку восходит к Ф. Ницше, М. Хайдеггеру, Ж. Лакану, В.В. Библихину и ряду современных исследователей героического [Дидковская, 2019]). Подчеркнем, что, говоря о тотальном диктате естественного языка, а следовательно, об отличии восприятия героя средствами, например, испанского и русского языков, мы указываем не на разницу формального определения героического, а на разницу в онтологическом источнике понимания и процедур легализации героизма в социальном поле. Она заключается и в пространственно-временном бытийствовании героического как такового, и, что для нас особенно важно, в восприятии наблюдателем (потребителем нарратива) хронотопа героического. В качестве примера приведем сравнение отличий пространственно-временного бытия героя и героического в китайском нарративе и нарративе американском. Китайский герой строго локализован и центричен (его пространством является Поднебесная — центр мира), но вот с точки зрения временной определенности он есть точка притяжения смыслов. Это время, обращенное вспять, это идеал, к которому надо стремиться, но он есть факт лишь абсолютного прошлого, но ни в коем случае не будущего.

В противовес китайскому американский герой имеет топосом всю планету как растянутое до невообразимых пределов пространство *Rex Americana*. А с точки зрения хроноса он всегда

чуть-чуть в будущем, вне настоящего или прошлого. К примеру, даже Индиана Джонс есть герой будущего, археолог будущего, который живет не прошлым и не ради прошлого, а строго для будущего.

Таким образом, хронотоп существует в определенной реальности нарратива, коллективном бессознательном и т.п. Эту реальность мы назовем «регион бытования». Она логически распадается на две локации — участок дисциплины (взаимодействие понятий, дефиниций, сегменты образов, структуры метафор, символы, знаки и т.п. — локация, созидающая контуры хронотопа и его смысловые элементы) и участок действия (реальные акты героического в физическом пространстве и астрономическом времени). А значит, единой, универсальной дефиниции героя или героического существовать не может. Налицо определенная универсальная техника (в фукольдianском смысле) создания героя и героического, приводящая в силу разницы языков, ментальности, коллективной психики, религии и т.п. к тотально различным результатам.

Еще одним выводом становится то, что в нашей теории хронотопы не имеют линейной преемственности, но они способны поглощать друг друга (агрессивно атаковать цивилизационного конкурента) либо мирно сосуществовать. Можно лишь условно выявить некоторые группы хронотопов, которые объединяются вокруг схожих семантических полей естественного языка. Так, до XVIII века герой как греко-французское понятие в русском языке отсутствовал. Согласно реальному словарю классических древностей, его заменяли смыслами славянскими (витязь) или тюркскими (богатырь). Нередко под героем понимался некий человек с характеристиками *волшебными*, соответствующими феномену чуда, или же «самоотверженец», «сподвижник» (словарь В.И. Даля). А значит, до XVIII века анализировать русский феномен героизма через греческие, латинские, французские или тем более английские смысловые поля означает вступать в противоречие с историческими фактами. Но вот уже в XIX и особенно XX веках происходит взаимопереплетение старорусских и французских смыслов, что формирует принципиально иной хронотоп героического. Точки диффузий, поглощений, переплетения хронотопов в разное астрономическое время Русского государства (от Рюриковичей до современной нам Российской Федерации) — вопрос открытый, он требует отдельного исследования.

В наших силах «здесь и сейчас» выявить при помощи словаря ассоциаций смысловую сегментацию героического в русском языке, представив ее в виде таблицы.

О.К. Шевченко,
М.А. Подлесная
Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении

Героизм в значениях естественного языка

Прилага- тельные, используемые со словом «героизм» (каким бывает героизм)	Глаголы, используемые со словом «героизм»	Ассоциации, связанные со словом «героизм»	Синонимы слова «героизм»	Гиперонимы слова «героизм»
Массовый	Стыдиться	Борьба	Геройство	Способность
Настоящий	Проявлять	Бой	Доблесть	Качество
Беспримерный	Пропасть	Поле		Черта
Трудовой	Существовать	Война		Добродетель
Личный	Заслужить	Битва		

Обратим внимание: представлен не теоретический конструкт, что́ есть героизм на самом деле, а разбор того, как слово «героизм» представлено в практике русского языка. В национальном смысле героический субъект — это прежде всего личность, отдаленная от коллективной субъектности. Об этом говорят такие качества, как стыд, добродетель и т.д. Героическое, конечно, может быть массовым, но это не коллективная личность, а именно коллектив личностей. Топос героического сокрыт в самой личности, в ее беспримерности. То есть в том, что становится примером для всех. Это не индивидуализм ни в формате социально-демократическом, ни в формате либеральном. Личное пространство героического в русском языке — это результат работы многих, апофеоз общности, соборности и братства, о чем красноречиво говорят три термина: «война», «поле», «битва», — которые *a priori* немыслимы в категориях индивидуализма. Статус героизма даруется обществом, а не обретается личностью как таковой. Об этом свидетельствует слово «заслужить».

Топос героического вне добродетели в русском языке не существует. Следовательно, время бытия данного топоса прямо завязано на время бытия морально-нравственных коннотатов: лишается их человек — лишается он и звания героя *вне* зависимости от цикла героических актов в физическом времени. Это дискретное время, чувствительное к аксиологическому топосу личности, за которым внимательно наблюдает коллектив. Таким образом, все, что выходит за пределы смысловых ролей очерченного нами русского хронотопа героического, созданного естественным языком и историей, является агрессией чуждых нарративов, враждебных

стратегий по изменению нашей идентичности, а также попытками деформировать участок дисциплины и трансформировать под свои нужды участок действия региона русского хронотопа героического.

Социологическое осмысление героизма

В России понятие «герой» до XVIII века, как уже говорилось, отсутствовало в естественном употреблении, а после приобрело наслоение французского хронотопа. Симптоматично в этом смысле то, что основоположник изучения героизма в России Н.К. Михайловский в части своих статей полемизировал именно с французскими авторами, которых тогда активно переводили в России и которых интересовала та же тема [Белинская, 2012: 12]. С точки зрения языковых этимологий они были в общем понятийном поле, но акценты в изучении расставляли разные. Так, для отечественных мыслителей в целом, в отличие от их западноевропейских коллег, которых прежде всего интересовала проблема деперсонализации, потеря человеческого в человеке под влиянием социума, главным при изучении героизма оставался вопрос сопротивления личности лишаящему индивидуальности социальному влиянию [там же: 17–18]. Данная характеристика, на наш взгляд, весьма красноречиво обозначает различия в мышлении и мировоззрении, что и обеспечивает своеобразие каждого хронотопа. Не последнюю роль в этом играет историческая, архетипическая, коллективная память.

При философском описании хронотопов героев мы ввели такие его характеристики, как регион бытования, участок дисциплины и участок действия. Это созвучно социологии, значительная часть которой связана с контекстом, действием и пространством смыслов. В классическом веберовском варианте социолог прежде всего имеет дело с целерациональным, ценностно-рациональным, традиционным (опривыченным) действием; за скобками социологического видения, с подачи М. Вебера, остается аффективное действие, находящееся на границе между осмысленностью и эмоциональным импульсом [Вебер, 1990: 88]. Постхайдеггеровская феноменология с ее интересом прежде всего к аффекту и пассивности субъекта, которая предвещает его активность, заметно изменила ракурс научного зрения, поставив и ситуацию, и аффективное действие в центр исследовательского поля. Для изучения героя это является важным не только в смысле *отношений* между героем и толпой [Михайловский, 1885], но и как факт проявления

О.К. Шевченко,
М.А. Подлесная
Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении

героя, его рождения в этом качестве для других, как погружение в его феноменологию.

Эпоха капиталистического развития так или иначе требует от человека своего социального действия. Так, период индустриального развития предполагал значительную нормативную детерминированность действия, что уловил Т. Парсонс, рассматривая общество и индивида в значении единой, стабильно функционирующей системы. С середины 1990-х годов нормативная детерминированность значительно ослабевает, а само действие начинает видаться как реакция человека на неожиданную ситуацию; появляются креативная и реляционная концепции социального действия [Аксенова, 2017]. В результате возникает смещение с поиска мотива и нормы на творческий потенциал действия, который зависит от ситуации (М. Эмирбайер, А. Мише). Данный подход впоследствии был раскритикован П. Донати. Основатель реляционной социологии указывает (исходя из своих представлений об обществе как вспомогательном в развитии положительных качеств в человеке и увеличении позитивной синергической реляционности), что подход М. Эмирбайера недостаточен, так как невозможно, говоря о социальных отношениях, связывать воедино индивидуализм и структурализм. Донати пишет: «...социальные отношения — это эмерджентные эффекты, происходящие из морфостатических/морфогенетических процессов, в которых как субстанции, так и отношения в равной мере являются принципами реальности» [Донати, 2019: 12].

В результате научных дискуссий в социологии наблюдается крен в сторону рассмотрения социального действия как комплекса, чего-то интегрированного, если следовать терминологии Х. Йоса [см.: Титаренко, 2012: 30], в том числе творческого, эмоционального потенциала индивида на конкретную ситуацию или череду меняющихся событий. Действия героя в таком случае во многом зависят как от ситуации, так и от решения в отношении нее. И его способность творческой рефлексивности и преобразования играет в этом не последнюю роль.

Процесс цифровизации и оцифровка общественных систем в целом приводят к новому витку капиталистических отношений, где есть заявка на снижение индустриальных и углеводородных экономик. Вслед за технологичностью систем, как это ни парадоксально, приходит архаизация общественных отношений, при которых основными становятся алгоритмизация мышления, приглушение спонтанных реакций. Аффект не просто уступает место рациональному действию — сама рационализация приобретает черты бинарной логики. К тому же не исключается принцип действия так называемых «черных лебедей». В системе управления

доминируют теория хаоса и императивы сложных систем, но это слабо касается непосредственно обывателя, для которого упрощение жизни означает минимизацию собственных частных катастроф и рисков. Отсюда проистекает то, что именно оптимизация жизни становится более предпочтительной, чем ее рационализация в ставшем для европейца привычным декартовском понимании. Существовать означает теперь не столько мыслить, сколько оптимизировать, то есть упрощать, делать удобной и безопасной свою среду с помощью простых, а не сложных решений. Упрощение становится возможным благодаря разнообразным гаджетам. Технически сложные решения отдаются иным группам техноинноваторов и технопредпринимателей, что делает общество неравным уже не столько по стратификационному, сколько по интеллектуальному (креативному, как это называется в литературе) признаку.

Роль героя в таком обществе не случайно становится размытой, а его субъектность теряется в идеологических штампах, связанных, например, с построением подлинной демократии во всем мире, как об этом пишет автор, занимающийся кибергероизмом и кибергероями [см.: Klisanin, 2017]. Примечательно, что разговор о супергероях различных блокбастеров как эталоне современного героя в англоязычных статьях ведется уже в прошедшем времени. Подлинный герой в настоящем — это тот, кто меняет ситуацию посредством новых технологий (по аналогии с известным конфуцианским «взмахом крыла бабочки»), и, будучи на другом континенте, способен не только собрать нужную сумму на протез больному ребенку, но и организовать мятеж, революцию, любую политическую акцию в другой стране [Klisanin, 2012].

Парадокс состоит в том, что при заявляемой активности современного героя из интернета хронотоп в глобальном цифровом мире имеет противоречивые характеристики. Это *изменяющаяся идентичность и потеря интереса к подлинной реальности, подлинному настоящему* по причине возникновения реальности искусственной, ненастоящей, главным образом киберигровой. Отсюда неизбежно возникновение иного типа взаимодействия и «социальной молекулы после-модерного типа» [Донат, 2019: 42]. То есть активность может быть не связана с самой реальностью или быть сильно надуманной, фантазийной, искаженной самими разными источниками телекоммуникации. Это действительно та проблема, которая ставит под сомнение достижения кибергероев. Этическая проблематика здесь становится актуальной как никогда. Ее пытаются решить созданием унифицированной морали [Csikszentmihalyi, 1993], желательно либерально-демократического толка, но это лишь усложняет процессы, связанные

О.К. Шевченко,
М.А. Подлесная
Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении

с появлением в мире второй, кибер-, цифровой реальности, в которой переплелись правда и фантазия, реальность и вымысел.

Изменения, связанные с потерей идентичности, интереса к подлинной реальности, формируют поиск своего героя, который, как утверждает некоторыми исследователями, сегодня амбивалентен (то есть его поступки одновременно можно трактовать как героизм и как злодейство) и практически не отождествляется со «стереотипно-позитивной» интерпретацией [Субботина, 2020: 46].

Кибергероизм довольно хорошо вписывается в реляционную теорию П. Донати, который мыслит общество посредством социальных отношений, то есть прежде всего горизонтальных связей. По Донати, социальные отношения — это «особый эффект взаимности между взаимосвязанными членами» [цит. по: Маркина, 2015: 46]. В таком случае героем может стать каждый и последствия подобных отношений (как реляционное благо, так и реляционное зло) — результат равных возможностей и позиций участников — зависят исключительно *от качества этих отношений, а не от опыта*. Это несколько меняет представление о герое как о ком-то уникальном, идущем вопреки, как о страдающем субъекте, в конце концов. Герой рутинизируется, как будто срастаясь с повседневностью и с равными себе другими.

На основании изложенного мы попытались выделить собственные определения героя и героизма, которые могут стать поводом для обсуждения и создания отечественного направления «науки о героях»:

Герой — это действующий субъект, чье социальное действие обладает высокой степенью личной свободы и имеет достаточный творческий потенциал, чтобы менять требующие того события и ситуации, преобразуя реальность (прежде всего со знаком плюс) и обращая внимание толпы на свой выбор и поступок, вступая с толпой в социальные отношения и в итоге создавая эффект эмерджентности.

Героизм — одновременно качество и результат действий героя и его отношений с толпой, тот самый эмерджентный эффект, который, становясь массовым, олицетворяет трансформацию старого социального хронотопа в новый. И тогда есть основания говорить не о поступке, а о подвиге. Героизм того или иного народа составляет часть его коллективной (исторической) памяти.

Герой как «освободитель» действует исходя из соответствующего культурного контекста и традиции, где рекурсивно значимы не только сам герой, его личность, но и последствия его действий и возникающих в результате отношений. Но рождаясь из определенной среды, он через субъективное «огероизмирование» в гегелевском

смысле отрицает эту среду и открывает синтез, приводящий к новому качеству традиции.

Может показаться, что предлагаемые нами определения лишь отчасти учитывают современность и мало согласуются с намечаемыми в связи с глобальной цифровизацией трендами (в частности, на кибергероизм). Это действительно так, чему есть объяснение. Главным образом это связано с тем, что сами события последних лет, когда Россию из открытого общества принудительно превращают в закрытое, а вектор на многополярность принимает черты панрегионов, свидетельствуют об изменениях глобальности. Она перестает быть всеобщей, как казалось, свободой, более того — в ней все чаще присутствует понятие границ, в том числе границ допустимости. Вернее будет сказать, что в одних случаях границ вовсе нет (как, например, в случае объявления санкций ряду государств), а в других, в зависимости от интересов, границы довольно жесткие и определенные. С точки зрения культуры, закрепляемой в том числе политической волей, курс на традиционность также указывает на аксиологический разрыв России с трендами глобалистов. Поэтому очевидно, что мы имеем дело с особой, «нашей» ситуацией, которая не позволяет говорить о героях и героизме исключительно в рамках хронотопа постмодернового типа (хотя его влияние нельзя исключать). Необходимо учитывать своеобразие своего культурно-исторического типа, о чем довольно подробно сказано в первой части статьи.

* * *

Мы стремились не только проанализировать семантические различия понятия героя в разных языках и культурах (западно-европейской, японской, американской, русской), пытаясь нащупать хронотопические наслоения смыслов, но и предложить взгляд на героизм через призму современной социологической теории. Для этого рассмотрены возможности креативной и особенно реляционной социологии, предложенной П. Донати. Нашей целью было внесение вклада в изучение героизма. Это попытка осмыслить героизм через понятие социального действия и, следуя за Н.К. Михайловским, более пристально остановиться на изучении связи, социального отношения между героем и толпой. В существующей исследовательской традиции избранный нами вектор фактически не акцентируется, хотя, на наш взгляд, и задает новый ракурс рассмотрения ставшей уже привычной схемы изучения героя и его поступков как «путешествия героя», предложенной В. Проппом [Пропп, 2001] и особенно Дж. Кемпбеллом [Кэмпбелл, 2018], где присутствуют определенная заданность и

О.К. Шевченко,
М.А. Подлесная

Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении

последовательность его (героя) действий. Предлагая взглянуть на героя как актора реляционных отношений, мы призываем по-новому осмыслить само явление героизма, которое менее амбивалентно, чем об этом хотят сказать американские и западноевропейские исследователи, в своем изучении исходя из семантик хронотопа постмодернового типа и, по сути, предлагая симулякр героизма.

Изучение героизма сегодня важно не только потому, что это верный способ определить ценности и нравственные ориентиры самого общества, понять, какие образцы и этические нормы задаются героями как теми, кто воплощает идеальные качества [Троцук, 2018: 146], а главным образом потому, что само наличие героев в обществе задает вектор его развития.

The Heroism As a Philosophical and Sociological Concept in Spatio-Temporal Dimension

Oleg K. Shevchenko

DSc in Philosophy, Professor of the Department of History and Philosophy of the Institute of Pedagogy, Psychology and Inclusive Education, Academician of the Russian Academy of Natural Sciences (Department of Cycle Research and Forecasting), Chairman of the Crimean Republican Branch of the Russian Philosophical Society.

Humanities and Education Sciences Academy (Branch) of V.I. Vernadsky Crimean Federal University.

4 Academician Vernadsky Avenue, Simferopol 295007, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-0431-7307

skilur80@mail.ru

Mariia A. Podlesnaia

CSc in Sociology, Leading Researcher of Center for the Study of Russian Regions.

Institute of Sociology Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences (FCTAS of RAS).

5-1 Bol'shaya Andron'evskaya Str., Moscow 109544, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-2159-4958

yamap@yandex.ru

Abstract. The article presents the results of an interdisciplinary study of heroism, in which philosophers and sociologists took part. The study consists of two stages — a theoretical understanding of heroism and an empirical pilot study of heroism in the assessment of Russians. This article is devoted to the coverage of the first, theoretical stage of the study. It presents a semiotic analysis of heroism from the point of view of the concept of the chronotope in Western European and Asian cultures, and deduces the constants of the national semantics of the hero, heroism and the heroic.

The dynamics of changing the meanings of the heroic, deed and feat is traced. The sociological part, continuing the philosophical understanding of heroism within the framework of the chronotope concept, considers the phenomenon of heroism through a social relationship, following N.K. Mikhailovsky vector. To comprehend the relationship between the hero and the crowd, such sociological approaches as creative and relational theories of social action are used, the provisions of P. Donati's relational sociology are used.

Keywords: hero, heroism, cyberhero, chronotope, post-modern chronotope, semiotic analysis, theory of social action, relational relation.

For citation: Shevchenko O.K., Podlesnaia M.A. The Heroism As a Philosophical and Sociological Concept in Spatio-Temporal Dimension // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 3. P. 44–62. DOI: 10.31857/S0236200724030036

О.К. Шевченко,
М.А. Подлесная
Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении

Литература/References

Аксенова О.В. Роль профессионала-актера в российской системе управления: дис. ... д-ра социол. наук. М.: Ин-т социологии РАН, 2017.

Aksenova O.V. *Rol' professionala-aktora v rossiiskoi sisteme upravleniya: dis. ... d-ra cotsiol. nauk* [The Role of the Professional Actor in the Russian Management System: Diss ... DSc, Sociology]. Moscow: Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences Publ., 2017.

Антропология репрезентации: память, общественные пространства и визуальность: Коллективная монография / отв. ред. А.А. Плеханов, Н.А. Белова. М.: ИЭА РАН, 2021.

Antropologiya reprezentatsii: pamyat', obshchestvennye prostranstva i vizual'nost': Kollektivnaya monografiya [Anthropology of Representation: Memory, Public Spaces and Visuality: Collective Monograph], execut. ed. A.A. Plekhanov, N.A. Belova. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences Publ., 2021.

Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе: очерки по исторической поэтике // Вопросы литературы и эстетики. М.: Худож. лит., 1975. С. 234–407.

Bakhtin M.M. *Formy vremeni i khronotopa v romane: ocherki po istoricheskoi poetike* [Forms of Time and Chronotope in the Novel: Essays on Historical Poetics]. *Voprosy literatury i estetiki*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ., 1975. P. 234–407.

Белинская Е.П. У истоков социальной психологии: сравнительный анализ «психологии масс» Г. Лебона и концепции «Героев и толпы» Н.К. Михайловского // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 14. Психология. 2012. № 1. С. 9–18.

Belinskaya E.P. *U istokov sotsial'noi psikhologii: sravnitel'nyi analiz "psikhologii mass" G. Lebona i kontseptsii "Geroev i tolpy" N.K. Mikhailovskogo* [At the Origins of Social Psychology: A Comparative Analysis of the "Psychology of the Masses" by G. Lebon and the Concept of "Heroes and Crowds" by N.K. Mikhailovsky]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 14. Psikhologiya*. 2012. N 1. P. 9–18.

Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения: пер. с нем. / сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайдено. М.: Прогресс, 1990.

Weber M. Osnovnye sotsiologicheskie ponyatiya [Basic Sociological Concepts]. Weber M. *Izbrannye proizvedeniya: per. s nem.* [Favorites: transl. from Germ.], compil., ed. and afterw. by Yu.N. Davydov; forew. by P.P. Gaidenko. Moscow: Progress Publ., 1990.

Газилев М.Г. Сопоставительное исследование концепта ГЕРОИ в русском и французском языках // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2021. № 1. С. 175–178.

Gazilov M.G. Sopostavitel'noe issledovanie koncepta GEROI v russkom i frantsuzskom yazykakh [Comparative Study of the Concept HERO in Russian and French]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*. 2021. N 1. P. 175–178.

Горелова Т.А. Культурный концепт «Герой» как ценностный ракурс эпохи // Знание. Понимание. Умение. 2022. № 3. С. 119–132. DOI: <http://dx.doi.org/10.17805/zpu.2022.3.10>

Gorelova T.A. Kul'turnyi koncept "Geroi" kak tsennostnyi rakurs epokhi [The Cultural Concept "Hero" As a Value Perspective of the Era]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*. 2022. N 3. P. 119–132. DOI: <http://dx.doi.org/10.17805/zpu.2022.3.10>

Гуторович О.В. Герой и героизм: сущность, историческая эволюция, проявление // Вестн. Челяб. гос. ун-та. 2020. № 8(442). С. 68–78.

Gutorovich O.V. Geroi i geroizm: sushchnost', istoricheskaya evolyutsiya, proyavlenie [Hero and Heroism: Essence, Historical Evolution, Manifestation]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2020. N 8(442). P. 68–78.

Джумайло О.А. Герой своего времени, герой вне времени или герой на все времена — qui pro quo? // Новое прошлое. 2019. № 1. С. 192–236.

Dzhumailo O.A. Geroi svoego vremeni, geroi vne vremeni ili geroi na vse vremena — qui pro quo? [A Hero of His Time, a Hero out of Time, or a Hero for All Time — Qui Pro Quo?]. *Novoe proshloe*. 2019. N 1. P. 192–236.

Дидковская В.Г. Подвиг, подвижник, герой // Учен. зап. Новгород. гос. ун-та им. Ярослава Мудрого. 2019. № 2(20). С. 1–4.

Didkovskaya V.G. Podvig, podvizhnik, geroi [Feat, Ascetic, Hero]. *Uchenye zapiski Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Yaroslava Mudrogo*. 2019. N 2(20). P. 1–4.

Донати П. Реляционная теория общества: Социальная жизнь с точки зрения социального реализма / пер. с итал. И.В. Маркиной; пер. с англ. Е.А. Костровой и др. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019.

Donati P. *Relyatsionnaya teoriya obshchestva: Sotsial'naya zhizn' s tochki zreniya sotsial'nogo realizma* [The Relational Theory of Society: Social Life from the Point of Perspective of Critical Realism], transl. from Ital. by I.V. Markina; transl. from Engl. by E.A. Kostrova et al. Moscow: Publishing house of the St. Tikhon's Orthodox University, 2019.

Есков А. Японский оксюморон // Чайки над Кремлем. М.: ЭКСМО, 2007. С. 457–460.

Eskov A. Yaponskii oksymoron [Japanese Oxymoron]. *Chaiki nad Kremlem* [Seagulls over the Kremlin]. Moscow: EKSMO Publ., 2007.

Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории: сборник: пер. с англ. М.: Эксмо, 2008.

Carlyle T. *Geroi, pochitanie geroev i geroicheskoe v istorii: sbornik: per. s angl.* [Heroes, Hero Worship, and the Heroic in History: A Compilation: transl. from Engl.]. Moscow: EKSMO Publ., 2008.

Кравец П.С. Трансформация понятия героизма: от Гомера до «Marvel» // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2021. № 4–1(55). С. 98–102.

Kravets P.S. Transformatsiya ponyatiya geroizma: ot Gomera do “Marvel” [Transformation of the Concept of Heroism: From Homer to “Marvel”]. *International Journal of Humanities and Natural Sciences*. 2021. N 4–1(55). P. 98–102.

Кэмпбелл Д. Тысячеликий герой / пер. с англ. О.Ю. Чекчуриной. СПб.: Питер, 2018.

Campbell D. *Tysyachelikii geroi* [The Hero with a Thousand Faces], transl. from Engl. by O.Yu. Chekchurina. St. Petersburg: Piter Publ., 2018.

Маркина И.В. Реляционная социология Пьерпаоло Донати // Сетевой научно-практический журнал «Научный результат». Сер.: Социология и управление. 2015. № 3. С. 43–54. DOI: 10.18413/2408-9338-2015-1-3-43-54

Markina I.V. Relyatsionnaya sotsiologiya P’erpaolo Donati [Relational Sociology by Pierpaolo Donati]. *Setevoi nauchno-prakticheskii zhurnal “Nauchnyi rezul’tat”*. Ser.: *Sotsiologiya i upravlenie*. 2015. N 3. P. 43–54. DOI: 10.18413/2408-9338-2015-1-3-43-54

Михайловский Н.К. Герои и толпа // Михайловский Н.К. Сочинения: в 6 т. Т. 6. СПб.: б.и., 1885.

Mikhailovskii N.K. *Geroi i tolpa* [Heroes and the Crowd]. Mikhailovskii N.K. *Sochineniya: v 6 t.* [Essays: in 6 vol.]. Vol. 6. St. Petersburg: s.n., 1885.

Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки / науч. ред., текстол. коммент. И.В. Пешкова. М.: Лабиринт, 2001.

Propp V.Ya. *Morfologiya volshebnoi skazki* [Morphology of a Fairy Tale], sci. ed., textual commen. by I.V. Peshkov. Moscow: Labyrint Publ., 2001.

Субботина М.В. Амбивалентность героя в контексте изучения социального благополучия, или Поиски героического в новой социально-медийной реальности // Социологическое обозрение. 2020. Т. 19, № 3. С. 450–465.

Subbotina M.V. Ambivalentnost’ geroya v kontekste izucheniya sotsial’nogo blagopoluchiya, ili Poiski geroicheskogo v novoi sotsial’no-mediinoi real’nosti [The Ambivalence of the Hero in the Context of the Study of Social Well-being, or the Search for the Heroic in the New Social Media Reality]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*. 2020. Vol. 19, N 3. P. 450–465.

Титаренко Л.Г. Социология Ханса Йоаса // Социологические исследования. 2012. № 5. С. 29–38.

Titarenko L.G. *Sotsiologiya Xansa Joasa* [Sociology of Hans Joas]. *Sotsiologicheskie issledovaniya*. 2012. N 5. P. 29–38.

Троцук И.В., Субботина М.В. Оценка влияния кинематографа на социальные представления о героизме: апробация одного подхода // Коммуникология. 2018. Т. 6, № 4. С. 140–158. DOI 10.21453/2311-3065-2018-6-4-140-158

О.К. Шевченко,
М.А. Подлесная

Героизм как философское и социологическое понятие в пространственно-временном измерении

Trotsuk I.V., Subbotina M.V. Otsenka vliyaniya kinematografa na sotsial'nye predstavleniya o geroizme: aprobatsiya odnogo podxoda [Assessing the Influence of Cinema on Social Ideas About Heroism: Approbation of One Approach]. *Kommunikologiya*. 2018. Vol. 6, N 4. P. 140–158. DOI: 10.21453/2311-3065-2018-6-4-140-158

Шевченко О.К. «Ялтинский мир» как хронотоп власти: истоки и перспективы бытования: дис. ... канд. филос. наук. Казань: Казанский (Приволжский) федеральный университет, 2021.

Shevchenko O.K. “Yaltinskii mir” kak khronotop vlasti: istoki i perspektivy bytovaniya: dis. ... kand. filosl. nauk [“Yalta World” As a Chronotope of Power: Origins and Prospects of Existence: Diss ... CSc, Philosophy]. Kazan: Kazan (Volga Region) Federal University Publ., 2021.

Этимологический словарь русского языка / сост. Г.А. Крылов. СПб.: ООО «Полиграфуслуги», 2005.

Etimologicheskii slovar' russkogo yazyka [Etymological Dictionary of the Russian Language], compil. by G.A. Krylov. St. Petersburg: ООО “Poligrafuslugi” Publ., 2005.

Csikszentmihalyi M. *The Evolving Self: A Psychology for the Third Millennium*. New York: Harper Perennial, 1993.

Klisanin D. Heroism in the Networked Society. *Handbook of Heroism and Heroic Leadership*, ed. by S.T. Allison, G.R. Goethals, R.M. Kramer. New York: Routledge, 2017. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315690100>

Klisanin D. The Hero and the Internet: Exploring the Emergence of the Cyberhero Archetype. *Media Psychology Review*. 2012. Vol. 4, N 1.

©2024 А.В. ШЛЯКОВ

ИДЕНТИФИКАЦИОННЫЕ СТРАТЕГИИ В ПОСТСТРУКТУРАЛИСТСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ ФИЛИППА ДЕСКОЛА



Шляков Алексей Владимирович — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных наук и технологий. Тюменский индустриальный университет. Российская Федерация, 625000 Тюмень, ул. Володарского, д. 38. ORCID 0000-0002-4294-2704 schafferhund@rambler.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию идентификационных стратегий, претендующих на универсальный характер, предлагаемых французским представителем постструктуралистской антропологии Филиппом Десколом. Говоря об идентификации, подразумевается схема установления тождества и различия «Я» и «других», основанная на выявлении аналогии и обнаружении несовпадения во внешнем виде, поведении, а также специфических особенностей, приписываемых себе и другим. Человек воспринимает себя как совокупность физических и внутренних свойств необходимых для того, чтобы признавать или отрицать у других присутствие иных свойств. Таким образом, комбинируя между собой свойства «внутреннего» мира и физических свойств, Дескол приходит к четырем возможным идентификациям: анимизм (признает сходство внутренних миров и различие физических свойств); тотемизм (признает сходство внутренних миров и сходство физических свойств); натурализм (признает различие внутренних миров и сходство физических свойств) и аналогизм (признает различие внутренних миров и различие физических свойств). На основании этнографических исследований

народов Центральной и Южной Америк им выявлены особенности механизмов идентификации по указанным стратегиям. Обнаружено, что эти принципы построения идентичности не исключают друг друга, но могут занимать доминирующее положение в конкретный исторический момент. Рассмотрена цифровая среда, выступающая природно-культурным континуумом, к которой применима, предложенная Ф. Дескола идентификационная стратегия аналогизма. Сделаны выводы о перспективах «человеческого» в исследованных стратегиях идентичности.

Ключевые слова: идентификация, человек, Ф. Дескола, анимизм, тотемизм, натурализм, аналогизм, субъект, различие, отношение.

Ссылка для цитирования: Шляков А.В. Идентификационные стратегии в постструктуралистской антропологии Филиппа Дескола // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 63–79. DOI: 10.31857/S0236200724030044

Несмотря на провозглашенную «усталость постмодерна», «истощение постмодерна» в гуманитарном дискурсе появляются новые исследования постструктуралистской направленности. Это связано с востребованностью поиска методов определения себя и «Другого», вне предлагаемого гуманистическим проектом модерна поля столкновения бинарных оппозиций, каждая из которых имеет аксиологическую насыщенность, возвышая одну и дискриминируя другую. В современном противостоянии ценностей и смыслов Востока и Запада представляется актуальным обращение к разработке нейтральной оптики для адекватной оценки решения глобальных проблем. В качестве таковой предлагалась концепция «зое» — генеративной силы, витальной энергии, разработанная Р. Брайдотти, в которой снимается оппозиция природы и культуры. Однако этот проект ориентирован на переход человека в постчеловека и рассеивание его между тремя векторами становления: землею, животным, машиной [Брайдотти, 2021: 130]. Западная философия постмодерна отстаивает подобную позицию ускользающей, номадической идентичности, в которой, несмотря на кажущуюся свободу самоопределения, человек утрачивает собственное «Я», лишается возможности желать, мыслить, быть.

Такой альтернативой выступила идея культурно-природного континуума, стержневая для «онтологического поворота» в постструктуралистской антропологии представителями которого стали Эдуарду Вивейруш де Кастру, Эдуардо Кон, Мортен Аксель Педерсен, Мартин Холбрад и др. Снятие противостояния природы и культуры и разработку универсальных, не европоцентристских способов идентификации предлагает и французский антрополог

Филипп Дескола, чья концепция именуется «антропоморфизация мира» [Ростова, 2020: 733]. Нам представляется целесообразным обратиться к изучению и анализу этой концепции идентификации, опирающейся на опыт традиционных сообществ, и рассмотреть возможность ее применения в культуре и дискурсе позднего модерна для выявления перспектив сохранения или утраты «человека» при нивелировании границы между природой и культурой, и оценке потенции преодоления «номадического субъекта».

А.В. Шляков
Идентификационные стратегии в постструктуралистской антропологии Филиппа Десколы

Основания типологии идентификаций

Подход к исследованию идентификации постструктуралистской антропологии Ф. Десколы основан на том, что интегрирующие схемы, позволяющие объединять социальные группы в некую целостность, сводятся к двум базовым способам упорядочивания индивидуального и коллективного: опыту идентификации и отношению. Говоря об идентификации, подразумевается схема установления тождества и различия «Я» и «других», основанная на выявлении аналогии и обнаружении несовпадения во внешнем виде, поведении, а также специфических особенностях, приписываемых себе и другим. Будучи идентифицирован, объект становится доступен для установления отношений. Для понимания коллективного поведения необходимо обратиться к отношениям, выделенным из наблюдаемой практической активности. Как пишет Ф. Дескола: «Хотя идентификация тоже является отношением, так как основывается на суждениях о свойствах и функциях, это отношение становится внутренним свойством объекта, как только мы абстрагируемся от идентификации. Отношения, интересующие нас, являются внешними, объект поддерживает их с чем-то помимо себя, хоть они и содержатся в его идентичности, но неизвестно какое будет актуализировано» [Дескола, 2012: 154]. При этом Дескола признает приоритет идентификаций над отношениями, так как идентификационные формы, устанавливая онтологические свойства объектов, создают условный вектор отношений, но не детерминируют их, не выделяют господствующий тип.

Идентификация как мысленный акт, при котором «Я» выступает абстрактным субъектом, способна приводить к конкретным результатам, понимая объекты через приписывание им или отрицание в них «внутренних» и «физических» свойств, которые мы способны приписать себе. К «внутренним» свойствам относятся субъективность, чувствительность, способность вкладывать смысл, фантазировать, а также нематериальные основы жизни. К «физическим» свойствам относятся совокупность проявлений сущности

через внешнюю форму (анатомические особенности, способы репродуктивности). Дескола допускает, что человек воспринимает себя как совокупность физических и внутренних свойств необходимых для того, чтобы признавать или отрицать у других присутствие иных свойств. Таким образом, комбинируя между собой свойства «внутреннего» мира и физических свойств, он приходит к четырем возможным идентификациям:

1. Анимизм — признает сходство внутренних миров и различие физических свойств;
2. Тотемизм — признает сходство внутренних миров и сходство физических свойств;
3. Натурализм — признает различие внутренних миров и сходство физических свойств;
4. Аналогизм — признает различие внутренних миров и различие физических свойств.

Анимизм. Дескола напоминает, что человек склонен наделять нечеловеческие существа идентичностью, сходной с его собственной, но подобное очеловечивание не беспредельно, так как в анимизме нечеловеческие существа выступают «переодетыми людьми», отличаясь именно внешним видом. Анимистическое различие через физические свойства заключается в форме, и связанным с ней образом жизни. Опираясь на идею субстанционального материального единства, распространенного во многих анимистических картинах мира, Дескола приходит к выводу, что именно в форме, которая зависит от разных модусов существования и обретается различие. Это подтверждается и наблюдениями других исследователей, которые приводят суждения различных племен: «Все виды отличаются одеждой» (племя хиваро), «люди и растения обладают единым духом и разной формой» (макуна) [Тайлор, 1939; Ингольд, 2019]. Вся мифология говорит о существовании человеческого и нечеловеческого в единой недифференцированной на культуру и природу среде, в которой, однако есть своя иерархия, нормы этикета. Животные и растения — это люди, которые надели тело зверей и деревьев, но сохранили прежние внутренние свойства рефлексии, субъективности, коммуникации. В мифах амазонские индейцы не видят того, что мы именуем культурой, ибо и животные, и растения думают, что обладают ею [Дескола, 2012: 175].

Идея круговорота жизненной энергии, осуществляющаяся благодаря потреблению тел, объясняет, почему пожирающие друг друга тела не могут различаться по материальному основанию, а только через форму. Форма выступает инструментом, позволяющим виду располагаться в определенном месте, и вести образ жизни, отличающийся от того, по которому мы его идентифицируем

при первом взгляде. Перья, шерсть, когти и т.д. являются вредными компонентами, полученными существами при видовом разделении, в которых объективированы идентификационные свойства.

Распространенные в анимистических сообществах мифы о перевоплощениях (переходах) свидетельствуют о демонстрации нечеловеческими существами своей внутренней сущности через обличье человека, а человек уходит от привычного обличья в нечеловеческое, дабы проникнуть в мир внутренних форм. Дескола говорит о том, что этот переход является не просто переодеванием, а попыткой изменить свой предустановленный физиологией взгляд внутрь и во вне, способ обрести оптику, через которую «другой» смотрит на себя. Превращаясь в животное (или иной объект), субъект видит не животное, а то, как оно видит себя. Это затрудняет проблему установления различий между человеческим и нечеловеческим.

Для разрешения проблемы Дескола упоминает исследования Э. В. де Кастру, в котором для обозначения множественности оптик анимистических проявлений используется понятие перспективизм [Кастру, 2017]. Де Кастру указывает, что в обычных условиях аборигены Америки видят человека человеком, зверя зверем, духа в виде духа. Звери же и духи видят человека как животное (добыча), животные-жертвы видят в человеке духа или животное-хищника. Но и духи, и животные себя видят людьми, со своей средой обитания, своей культурой. Обращаясь к анализу этнонимов, используемых аборигенами, де Кастру делает предположение, что всякое существо, имеющее свой взгляд, выступающее субъектом, относит себя к человеческому виду через тождество местоименных атрибутов (телесных форм) и этнонимов самообозначения [там же: 125]. Но это не приводит к релятивизму, так как виды видят не одно и то же, но «видят одинаково разные вещи», речь идет о различии вещей (онтологии), а не представлений о них.

Дескола приходит к выводу, что нечеловеческие существа рассматривают себя как человека, но и человека видят в человеческой форме, подтверждением этому являются социальный характер отношений между человеком и нелюдьми: дружба, уважение к старшим, к потомству. Если же предположить, что нелюди видят человека в нечеловеческой форме, то придется допустить, что они способны осознавать себя нечеловеком, несмотря на человеческую телесную форму, что не подтверждается этнографией [Дескола, 2012: 187]. Вопрос о различии человека и нечеловека, который видит себя человеком, решается через социальное поведение, обусловленное физической организацией. Несмотря на то, что все существа воспринимают свое тело в человеческой оптике, они также видят и различие тела, связанное с его онтологией и

А.В. Шляков

Идентификационные стратегии в постструктуралистской антропологии Филиппа Дескола

поведением. Анимизм исходит из представления, согласно которому социальные отношения распространяются и на нечеловеческий мир животных, растений, предметов. В нечеловеческом мире особи также социально организованы, они ходят на охоту, возвращаются домой к семье, принимают гостей, готовятся к танцам, варят пиво [Arhem, 1998; Vilaça, 2016]. Проблема снятия, упразднения различий между физическим и внутренним осуществляется через обмен телами либо в мифах о превращениях, либо в каннибальских практиках. Поглощение избавляет от различий, как и избавление от отличающих частей тел (ритуальное скальпирование) [Кастру, 2017].

Таким образом, анимистическая идентификация осуществляется вокруг некоторого прототипа, сформировавшегося по основанию тождества специфических состояний (самосознание, языковые способности, орудия труда, нормотворчество). В постструктурализме анимистический подход использовал Ф. Гваттари при разработке концепта машинного континуума, а сам анимизм стал элементом его метамодели экософии [Guattari, 1992]. Будущее человечества он связывал с механосферой [Дьяков, 2006: 173], в которой возможно формирование номадического субъекта с множественной идентичностью, лишенной субстанциональности. Привлекательность анимизма Гваттари видел в том, что в нем порождающие субъективность семиотические механизмы не предусматривают жесткой иерархии и фиксации. Дескола не удалось преодолеть характерного для постструктурализма «номадического субъекта», который представляет собой ряд конъюнкций «и то, и другое, и третье», «допуская отождествление рас, культур и богов» (Делёз, 2007: 140).

Тотемизм. Понимание тотемизма в качестве идентификационной онтологической стратегии отличается от трактовки его как классификационной модели К. Леви-Стросса [Леви-Стросс, 2008: 34]. Объект, который нами называется «тотем», в языке коренных жителей того или иного племени обозначается словом, включающим конкретные физические характеристики, являющиеся носителями и объективированных нравственных свойств. По словам Дескола, выделив две проблемы тотемизма, Леви-Стросс сосредоточился на проблеме переноса имен из животного-растительного мира в наименование социальных групп на основании родства, но оставил без должного внимания другую: проблему тождества людей, животных и растений. Именно в этом аспекте Дескола видит универсальность тотемизма. Если Леви-Стросс видит в тотемизме способ дифференцировать группы (племя 1 отличается от племени 2, как орел от медведя), то Дескола видит в этом гомологическую связанность (племя 1 — это подобие орла, племя 2 — это нечто

вроде медведя), приводящую к социально-природному континууму. Несмотря на большое разнообразие форм тотемизма, в них обнаруживаются общие структурные характеристики, позволяющие говорить о гомогенном культурном пространстве.

Для описания различных форм тотемизма Дескола обращается к исследованиям А.П. Элькина, посвященным роли тотемных групп в социальных системах Австралии [Элькин, 1952: 134]. Первую выделенную форму называют «индивидуальный тотемизм», при котором отношения устанавливаются между отдельным человеком (шаманом) и видом животных или отдельной особью. «Половой тотемизм» реализуется через разделение племени по половому признаку и присваивании полу особого тотема. «Тотемизм половин» и «тотемизм секций» делят группы по родственному признаку. Тотемизм половин делит племя на две группы с учетом происхождения по материнской или отцовской линии. «Секционный тотемизм» определяет группам племени тотемы по материнской линии. «Родовой тотемизм» характерен для группы родственников, обладающих одним или несколькими тотемами. «Локальный тотемизм» определяется местностью, а не родством. Определение по группам в племенах Австралии может быть различным: при патрилинейном тотеме определяется территориальным родом, при матрилинейном тотеме определяется местом, где мать почувствовала себя беременной. На основании анализа форм тотемизма Элькина Дескола выводит два типа общности связей между человеком и нечеловеческим. Матрилинейный клановый тотемизм основывается на общности телесной субстанции, исходящей из тотема, и устанавливает жесткую экзогамию. При патрилинейном тотемизме объединение с тотемом строится на идентичности сущностей, духовном происхождении и священности места, допускается совпадение клана и экзогамной группы.

Так как указанные формы тотемизма могут встречаться в виде гибридных образований, Дескола решает обратиться к работам Карла Бранденштайна для исследования семантических признаков формирования тотемных групп. По словам Брандштайна, в большинстве случаев используемые аборигенами для обозначения тотема термины имеют отношения к частям тела животного или человека, или телесным жидкостям, которые имеют и нравственное измерение [Brandenstein, 1982: 81-82]. Люди одного тотема обладают одним набором субстанциональных и нематериальных свойств. Темперамент и характер относятся аборигенами к физическим свойствам, так как они влияют на поведение через физиологические субстанции и анатомические особенности.

Для объяснения австралийского тотемизма нельзя обойти понятие «Грёза», которое связано с установленным миропорядком,

А.В. Шляков

Идентификационные стратегии в постструктуралистской антропологии Филиппа Дескола

включающим и социальную иерархию, преемственность. Прасущества, исходящие из Грёзы, представлены гибридами человеческого и нечеловеческого: обладая человеческим поведением и языком, они выглядят как растения или животные. Эти существа не являются растениями или животными для последующей актуализации в людей, или людьми, становящимися в последствии животными-растениями, а изначальными гибридами, выражением телесных и нравственных качеств, которые могут быть переданы сингулярным сущностям, являющимся легитимными прототипами прасущества. Тотем «не моя индивидуальность, а выражение совокупности телесно-душевных свойств, разделяемых со мною, но исчезающих при исчезновении, убийстве, поедании» [там же: 216]. Этот подход демонстрирует и М. Моисеефф, объясняя, почему отношения с тотемами у некоторых племен не ограничиваются только почитанием, уважением, покровительством, но и допускают употребление в пищу, уничтожение [Moisseeff, 1995: 30]. Тотемная идентификация основывается на массовом аффективном принятии единой онтологической модели и признании существ идентичными нам в результате ее материализации. В тотемизме выделить присутствие человека как неповторимость достаточно сложно из-за смешения природного и культурного релятивизмов. Возникая из общей космической субстанции и человеческое и нечеловеческое в тотемизме ориентированы на сохранение нерасчлененной симбиотичности. Ж. Делёз видел в тотемизме лишь промежуточный этап формирования территориальной сборки (необходимый способ удержания разнородностей для достижения консистенции) на пути к детерриторизации [Делёз, 2010: 539]. Дескола как постструктуралист действует также с позиции «изнанки структуры», где тотемистский «человек» становится потоком позитивной множественности, всевозможных синтезов коннекций, дизъюнкций и конъюнкций, благодаря отсутствию структурного единства материи.

Натурализм. Рассматривая натурализм как устоявшуюся современную онтологию, которая определяется через физическое подобие сущностей, а отличие человека от нечеловеческого осуществляется через сознание, владение символами и языком, Дескола акцентирует внимание на критических подходах к этой концепции, делающих ее «одной из», а не единственной, универсальной. Таковыми выступили исследования Уильяма Макгрю, в которых утверждалось, что группы шимпанзе способны к выработке и передаче технических навыков, которые не могут быть вызваны адаптацией к экологическим изменениям, а значит, могут быть отнесены к культурным актам (решения проблем коллективной жизни) [McGrew, 1992; Whiten, 1999]. П. Марлер и М. Гайгер,

изучая звуковые сигналы птиц, делают вывод, что различие частоты звуковых сигналов, используемое в зависимости от дальности сородичей, свидетельствует о наличии некоторой интенциональности [Gyger, 1988]. «Произвольные вариации, обучение через имитацию, связь между сигналом и денотатом, возможная интенциональность сообщения, предвосхищение результата получения сообщения — вот набор, позволяющий придать сигналам статус элементарного языка», — пишет Дескола [Дескола, 2012: 240–241]. Но большинство специалистов отвергают присутствие сознания в звуковых сигналах, ограничивая их происхождение нейрофизиологической детерминантой, трансформируемой специфическим опытом, что подтверждает концепцию натурализма, так как через звуковое проявление животных обнаруживается природная универсальность. С другой стороны, Дескола рассматривает подходы современных авторов к исследованию когнитивных способностей человека, в которых разум предстает системой свойств, возникающих из активной связи между организмом и средой, теряя самостоятельность и сущностность, выступая атрибутом внешнего мира [Варела, 2023]. Экологический подход Дж. Гибсона еще более снижает роль разума, утверждая, что животные (и человек) обладают свойствами, которые нельзя свести к физическим или опыту сознания, так как они зависят от возможностей, замеченных наблюдателем, для осуществления действий в соответствии со своим сенсорно-моторным механизмом, от подвижности (неподвижности) точки наблюдения и уровня освещенности [Гибсон, 2015]. Вместо разума, обрабатывающего чувственно данную информацию, Гибсон предлагает видеть в познании воспитание внимания, по выявлению выступающих из среды объектов, необходимого для решения возникающих задач и приспособления к условиям.

Современная реальность поставила перед человеком новые задачи: поиск отличия от животных не так актуален, как обнаружение общего и особенного в сравнении с машинными объектами. Теперь электронные машины даже в своей телесности имматериальны, по словам Хейссена [Huysen, 1986]. Ф. Гваттари относит становление машин к процессу аутопоэзиса, коллективной экзистенциальной мутации. Этот аутопоэзис (самопроизводство) признается Гваттари синонимом субъективности, распространяющимся и на технические объекты. Эти объекты имеют свою темпоральность, смену поколений, имеют собственное будущее, обладают своими формами инаковости, как по отношению к человеку, так и внутри объектов, направлены на достижение метастабильности [Гваттари, 2023]. В современных теориях познания возникает тенденция поиска гармонии физических свойств, нивелирования

А.В. Шляков
Идентификационные стратегии в постструктуралистской антропологии Филиппа Дескола

внутреннего различия. Это приводит к исключению нечеловеческих неодушевленных технических объектов. Дескола делает парадоксальный вывод о том, что исключение внутренних свойств как критерия различия подтверждает их атрибутивность в живых существах, так как наличие симулятивной разумности в технических объектах не позволяет им стать тождественными человеку потому, что у человека подобная разумная вычислительная деятельность отсутствует. Именно внутренние свойства, приписываемые техническим объектам, делают их «Другими».

Возникшая в 1970-х годах нравственная философия отношений человека и окружающей среды, пересматривала привилегированность человеческого субъекта. Рассматривая экстенсиональную и холистскую этики, Дескола видит, что зачастую они не противоречат натуралистской стратегии идентификации. Исходя из того, что многие животные способны испытывать удовольствие и страдание, обладают способностью мыслить и обмениваться информацией их жизнь, с позиции экстенсиональной этики, обладает большей ценностью, и их интересы должны быть учтены, а некоторые животные могут даже получить статус личности (шимпанзе) [Сингер, 2021]. Дескола отмечает, что распространение прав на некоторых животных основано на подобию физических параметров (наличие центральной нервной системы), что согласуется с онтологией натурализма. С другой стороны, чтобы стать автономным субъектом существо должно обладать разумом, способным осознать закон, и свободой, а если животные обладают этими свойствами — не будет ли нарушением их автономии вставить на их защиту?

Холистская этика накладывает на человека ответственность за сохранение равновесия в экосистеме. Для того чтобы понять тонкие связи системы, человек должен занять позицию наблюдателя. Леопольд Олдо пишет, чтобы охотиться на дичь, нужно уметь выслеживать дичь, а для того, чтобы выследить дичь, нужно встать на ее место [Олдо, 1983]. Олдо не наделяет животных внутренней сущностью человека, а их видовое существование — культурными условностями. «Люди, благодаря своей внутренней сущности и нравственности, признавая физическую целостность этого мира и материальную связь его сущностей, принимают на себя миссию сохранения этой целостности, часто вопреки своим собратьям» [Дескола, 2012: 259]. Расширение правовых границ в сторону животных может обернуться наложением на них обязанностей и наделением ответственности, что было распространено в Европе до XIII века, когда животные подвергались суду, тюремным заключениям и казням [Бодрийяр, 2009: 295].

По мнению Дескола, различные вариации практических этик, законодательных актов, направленных на защиту животных и среды,

не сумели разрушить основание натурализма, хотя и пошатнули его устойчивость. Если анимизм исходит из позиции универсума нравственного начала, регулирующего отношения в физически гетерогенном мире, то натурализм отталкивается от природной универсальности, которой подчинены социум и культура.

Аналогизм. Дескола трактует аналогизм как такую форму идентификации, при которой различия между множеством сущностей, подчинены определенным критериям, что позволяет рассматривать это множество различий как систему аналогий, объединяющих внутренние качества разнородных сущностей [Дескола, 2012: 264]. Подобный аналогизм возможен только при условии различного генезиса элементов множества. Соединяя разнородное на основании аналогии подобия, временно устраняется различие для обнаружения новой дифференциации, так как объекты становятся иными по отношению к своей идентичности.

Для демонстрации аналогической оптики Дескола обращается к исследованию мексиканских народов, чтобы показать, что распределение идентификационных стратегий по планете зависит от предрасположенности этноса к выстраиванию отношений с миром и «Другим», а не наличием генеральной схемы крупного этноса.

В народе нагоа человеческая личность рассматривалась как совокупность четырех составляющих разнородного генезиса («tonacayo», «tonalli», «teyolia», «ihiyotl»). Это и врожденные, и приобретенные, и появляющиеся в результате инициации, и обусловленные знаком зодиака, материальные и нематериальные, субстанциональные и несубституциональные сущности, они могут быть локализованы в теле, а могут кочевать по телу и даже покидать его. Сходные характеристики имеют эти составляющие личности и у других племен Мексики и Центральной Америки (племена отоми, чорти, цоцили). Многообразие проявлений этих сущностей, а также множество их комбинаций производит в человеческом и нечеловеческом мире единичную неповторимость [López, 1988]. В онтологической картине этих народов, основой является признание в мире множества явлений, которые, для построения равновесной идентичности, соответствующей природе, должны быть правильно соединены. В отличие от анимистической онтологии, допускающей определенную свободу существам с тождественными внутренними свойствами, аналогизм признает различие культур человеческого и нечеловеческого, в которых рукотворное и нерукотворное сосуществуют в соответствии с уготованной судьбой и предназначением. В аналогизме допускаются миграции сущностей, обусловленные изначальной множественностью и нестабильностью системы, в том числе проникновением

А.В. Шляков

Идентификационные стратегии в постструктуралистской антропологии Филиппа Дескола

в субъект-объект чужеродных свойств, и его обезличивание. Возможен взаимопереход человека и животного, механизм которого связан с общим днем рождения, знаком зодиака.

В общем случае, аналогизм выстраивает свою траекторию идентификации, основываясь на том, что телесные и бестелесные свойства существа комбинируются из множества динамических элементов, в том числе находящихся вне тела существа, что создает неустойчивое единство. Подобную комбинаторную модель человека-машины желаний предлагали Ж. Делёз и Ф. Гваттари, рассматривая его как сборку, состоящую из неподвижного элемента, подвижного блока и присоединенной детали иного генезиса, при этом идентичность может находиться вне телесной локализации [Делёз, 2007: 531].

Аналогизм в цифровой среде

Использование стратегии аналогизма для дифференциации «Я»-«другой» можно наблюдать и сегодня. В современном мире возникновение цифровой среды с новой силой актуализировало проблему идентичности. В этой среде появляются новые объекты неантропоморфной природы, которые претендуют на роль субъектов социальных практик и требуют идентификации [Пеннер, 2022]. Сопоставление их с человеком базируется на различии как физических, так и внутренних характеристик. Сам по себе феномен идентичности «технизмуется», как направляясь на идентификацию цифровых систем и агентов, так и влияя на изменение представлений о человеке в цифровом мире. Вместе с человеком проводниками сети становятся природные явления, предметы быта, лабораторное оборудование, превращаясь в цифровых агентов. Идентификации требует не только человек, группа, нация, но и база данных, в том числе при осуществлении финансовых операций в сети. Медиа и цифровая среды трансформируют социальные практики человека, ему приходится учиться взаимодействовать с агентами нечеловеческой природы [Нерр, 2019]. Правовая система Евросоюза ставит искусственный интеллект в один ряд с животными и юридическими лицами, то есть он помещается среди иных сущностей, исходя из подобия с человеком, тем самым признается, что разум не является критерием правовой субъектности. [Wojtczak, 2022].

В эпоху развития сетевых технологий область цифровых данных также рассматривается в границах субъектности, происходит изменение антропоморфистской оптики, что приводит к необходимости включения в нее агентов иного, нечеловеческого генезиса.

Человек интегрируется в онтологически плюральный набор элементов, и выступает продуктом социально-технологических конструкций — сетевым агентом. Подобно аналогическому субъекту, эти агенты пребывают «везде», не имея при этом генерального центра и существуя лишь в проявлениях через взаимодействия друг с другом. Согласно аналогическому механизму идентификации в традиционных племенах Мексики дагона и само, мобильные составляющие, дающие основу идентичности, могут комбинироваться и располагаться вне тела, при этом они существуют и после физической смерти, в новом поле заново формируя человека в соответствии с требованиями «загробного» мира. Подобное происходит сегодня в социальных сетях с аккаунтами умерших пользователей. Каждый человек в картине мира этих племен обладал двойником, в качестве которого сегодня выступает цифровая копия, цифровой след, обособившиеся от человека, и заявляющие о собственной самости. Чаты, боты, нейросети все чаще обретают автономность, ставя проблему их идентификации. Процесс социализации сегодня требует присутствия цифрового следа человека в сетевом поле, в котором он может заявить о своей субъектности, но при этом подчинен алгоритму действий и законам цифровой среды, которая может и рассеять его субъектность.

* * *

В перечисленных стратегиях «человеческое» присутствие сам Дескола видит только в анимизме, выводящем из человека все необходимое нечеловеческому для того, чтобы к таким существам относились как к людям («антропогенизм»), и в натурализме, полагающим человека образцом морали («антропоцентризм») [Дескола, 2012: 336]. В системе аналогизма «человек занимает исключительное положение, так как представляет собою миниатюрную модель мировых процессов» [там же: 295]. Однако, на наш взгляд, «человек» в перечисленных стратегиях становится частичным, теряя целостную единичность, превращаясь в элемент множественной комбинаторности, зависимый от требований внешнего нечеловеческого. Это связано с тем, что Дескола отказывается от символизма, а усилие по достижению смысловой целостности сводит к редукционизму. Описание им сакрального в социально-биологических понятиях привело к утрате культурой «культы», без которого стало возможным замещение мистериального социальным, магического обрядового ритуала коммуникацией. Но для традиционных групп каждое действие соотносено с символом, который реализует желание человека в обретении смысла. Отказ от природно-культурного дуализма ведет к тому, что фигура человека

А.В. Шляков
Идентификационные стратегии в постструктуралистской антропологии Филиппа Дескола

Identification Strategies in Poststructuralist Anthropology by Philippe Descola

schafferhund@rambler.ru

76

Conclusions are drawn about the prospects of the “human” in the studied identity strategies.

Keywords: identification, man, P. Descola, animism, totemism, naturalism, analogism, subject, difference, relations.

For citation: Shlyakov A.V. Identification Strategies in Poststructuralist Anthropology by Philippe Descola // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 2. P. 63–79. DOI: 10.31857/S0236200724030044

А.В. Шляков
Идентификационные стратегии
в постструктуралистской антропологии Филиппа Дескола

Литература/References

- Брайдотти Р. Постчеловек / пер. с англ. Д. Хамис, под ред. В. Данилова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2021.
- Braidotti R. *Postchelovek* [Posthuman]. Transl. from English by D. Khamis, ed. by V. Danilov. Moscow: Gaidar Institute Publ., 2021.
- Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М.: Добросвет, 2009.
- Baudrillard J. *Simvolicheskii obmen i smert'* [Symbolic Exchange and Death]. Transl. from French and intr. by S.N. Zenkin. Moscow: Dobrosvet Publ., 2009.
- Варела Ф., Томпсон Э., Рош Э. Отелесненный ум. Когнитивная наука и человеческий опыт / пер. с англ. К. Тулуповой, отв. ред. В. Лысенко. М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2023.
- Varela F., Thompson E., Rosh E. *Otelesnennyi um. Kognitivnaya nauka i chelovecheskii opyt* [A Repressed Mind. Cognitive Science and Human Experience]. Transl. from English by K. Tulupova, ed. by V. Lysenko. Moscow: Fond “Sokhranim Tibet” Publ., 2023.
- Гваттари Ф. Хаосмос и этико-эстетическая парадигма. Корсаков: Советская типография, 2023.
- Guattari F. *Khaosmos i ehtiko-ehsteticheskaya paradigma* [Chaosmos and the Ethical and Aesthetic Paradigm]. Korsakov: Sovetskaya Tipografiya Publ., 2023.
- Гибсон Дж. Экологический подход к зрительному восприятию / пер. с англ. Т.М. Сокольской, общ. ред. и вступ. ст. А.Д. Логвиненко. М.: RUGRAM, 2015.
- Gibson G. *Ehkologicheskii podkhod k zritel'nomu vospriyatiyu* [An Ecological Approach to Visual Perception]. Transl. from English by T.M. Sokolskaya, ed. and intr. by A.D. Logvinenko. Moscow: RUGRAM Publ., 2015.
- Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения / пер. с франц. и послесловие Д. Кралечкина, науч. ред. В. Кузнецов. М.: У-Фактория, 2007.
- Deleuze G., Guattari F. *Anti-Ehdip. Kapitalizm i shizofreniya* [Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia.]. Transl. from French by D. Kralechkin, ed. by V. Kuznetsov. Moscow: U-Faktoriya Publ., 2007.
- Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / пер. с фр. и послесл. Я. И. Свирского. Екатеринбург: У-Фактория, 2010.

- Deleuze G., Guattari F. *Tysyacha plato: Kapitalizm i shizofreniya* [A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia]. Transl. from French by and concl. by Ya. Svirsky. Ekaterinburg: U-Faktoriya Publ., 2010.
- Дескола Ф. По ту сторону природы и культуры / пер. с франц. под общ. ред. С. Рындина. М.: Новое литературное обозрение, 2012.
- Deskola P. *Po tu storonu prirody i kul'tury* [Beyond Nature and Culture]. Transl. from French. and ed. by S. Ryndin. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ., 2012.
- Дьяков А.В. Феликс Гваттари: Шизоанализ и производство субъективности. Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2006.
- D'yakov A.V. *Feliks Gvattari: Shizoanaliz i proizvodstvo sub"ektivnosti* [Felix Guattari: Schizoanalysis and the Production of Subjectivity]. Kursk: Izd-vo Kursk. gos. un-ta Publ, 2006.
- Ингольд Т. Культура, природа, среда: на пути к экологии жизни // Стадис. 2019. № 1. С.102–118.
- Ingold T. *Kul'tura, priroda, sreda: na puti k ehkologii zhizni* [Culture, Nature, Environment: Towards the Ecology of Life]. *Stadis*. 2019. N 1. P. 102–118.
- Кастру Э.В. Канныбальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии / пер. Д. Кралечкина. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.
- Castro de. E.V. *Kannibal'skie metafiziki. Rubezhi poststrukturnoi antropologii* [Cannibal Metaphysicians. Frontiers of Poststructural Anthropology]. Transl. by D. Kralechkin. Moscow: Ad Marginem Press Publ., 2017.
- Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль (сборник) / пер. с фр. А.Б. Островского. М.: Академический проект, 2008.
- Lévi-Strauss C. *Totemizm segodnya. Nepriuchennaya mysl' (sbornik)* [Totemism Today. Untamed Thought (Collection)]. Transl. from French by A.B. Ostrovsky. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2008.
- Олдо Л. Календарь песчаного графства. М.: Мир, 1983.
- Oldo L. *Kalendar' peschannogo grafstva* [Calendar of the Sandy County]. Moscow: Mir Publ., 1983.
- Пеннер Р.В., Осипова Л.Б. Цифровые варианты проектирования социальной идентичности // Социум и власть. 2022. № 4(94). С. 7–15.
- Penner R.V., Osipova L.B. *Tsifrovye varianty proektirovaniya sotsial'noi identichnosti* [Digital Options for Designing Social Identity]. *Sotsium i vlast'*. 2022. N 4(94). P. 7–15.
- Ростова Н.Н. Адзорнаменто антропологии: преодоление границы между природой и культурой // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2020. Т. 36, вып. 4. С. 731–750.
- Rostova N.N. *Adzhornamento antropologii: preodolenie granitsy mezhdu prirodoy i kul'turoi* [The Ajornmento of Anthropology: overcoming the boundary between nature and culture]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya*. 2020. Vol. 36, iss. 4. P. 731–750.
- Сингер П. Освобождение животных / пер. с англ. А. Коробейникова. М.: Синдбад, 2021.
- Singer P. *Osvobozhdenie zhivotnykh* [Animal Liberation]. Transl. From English by A. Korobeynikov. Moscow: Sindbad Publ., 2021.

- Тайлор Э. Первобытная культура. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1939.
- Taylor E. *Pervobytnaya kul'tura* [Primitive Culture]. Moscow: Gosudarstvennoe Sotsial'no-ehkonomicheskoe Izdatel'stvo Publ., 1939.
- Элькин А. Коренное население Австралии / пер. с англ. Л.Я. Бровика, В.П. Михайлова. М.: Иностранная литература, 1952.
- Ehl'kin A. *Korennoe naselenie Avstralii* [The Indigenous Population of Australia]. Transl. from English by L.Ya. Brovik, V.P. Mikhailov. Moscow: Inostrannaya Literatura Publ., 1952.
- Arhem K. Makuna: Portrait of an Amazonian People. Washington DC: Smithsonian Institution Press, 1998.
- Brandenstein C.G. Names and Substance in the Australian Subsection System. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Gyger M., Marler P. Food Calling in the Domestic Fowl (*Gallus gallus*): The role of external referents and deception. *Animal Behavior*. 1988. N 36. P. 358–365.
- Guattari F. Pratiques écosophiques et restauration de la Cité subjective. *Chimères*. 1992. N 17. P. 95–115.
- Hepp A. Deep Mediatization. Routledge, 2019.
- Huyssen A. After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1986.
- López A.A. The Human Body and Ideology. Concepts of the Ancient Nahuas. Salt Lake City: University of Utah Press, 1988.
- McGrew W.C. Chimpanzee Material Culture: Implications for Human Evolution. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Moisseff M. Un long chemin semé d'objets culturels: le cycle initiatique aranda. Paris: EHESS, 1995.
- Vilaça A. Versions Versus Bodies: Translations in the Missionary Encounter in Amazonia. *Vibrant Virtual Brazilian Anthropology*. 2016. N 13(2). P. 1–14.
- Viverios de Castro E. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 4(3), (1998) P. 469–488.
- Wojtczak S. Endowing Artificial Intelligence with Legal Subjectivity. *AI and Society*. 2022. Vol. 37, N 1. P. 205–213.

А.В. Шляков
Идентификационные стратегии
в постструктуралистской антропологии Филиппа Дескола

©2024 Ю.Г. ПАНЮКОВА, М.О. МДИВАНИ

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ РЕСУРСЫ ЕДИНЕНИЯ С ПРИРОДОЙ: ОПЫТ ЭМПИРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ



Панюкова Юлия Геннадьевна — доктор психологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник лаборатории экопсихологии развития и психодидактики. Федеральный научный центр психологических и междисциплинарных исследований (ФНЦ ПМИ). Российская Федерация, 125009 Москва, ул. Моховая, д. 9, стр. 4. ORCID 0000-0003-1840-4559 apanukov@mail.ru



Мдивани Марина Отаровна — кандидат психологических наук, ведущий научный сотрудник лаборатории экопсихологии развития и психодидактики. Федеральный научный центр психологических и междисциплинарных исследований (ФНЦ ПМИ). Российская Федерация, 125009 Москва, ул. Моховая, д. 9, стр. 4. ORCID 0000-0003-1573-0359 mmdivani@me.com

Аннотация. В статье представлены результаты поискового эмпирического исследования, посвященного изучению психологических эффектов взаимодействия человека и природы на основе контент-анализа описаний

Работа выполнена в рамках госзадания ФНЦ ПМИ FNRE-2024-0017 «Ресурсно-прогностическая детерминация личностного и профессионального развития учащихся и педагогов как субъектов непрерывного образования: психологические основы, технологии, факторы эффективности».

субъективных переживаний единения человека с природой. Исследование проводилось online, в нем приняло участие 416 респондентов от 17 до 70 лет (средний возраст – 35,3 года $SD = 11,05$; 35 % мужчины и 65 % женщины). Для анализа были использованы понятия «психологическое восстановление» и «восстановительный потенциал природной среды». Психологические восстановительные эффекты репрезентированы в описаниях наличием положительных эмоций, состоянием релаксации и единения. Результаты показывают, что наиболее часто человек испытывает указанные эффекты в таких средах, как лесные и водные пространства, воспринимая их как целостные системы, фокусируясь как на отдельных элементах (деревья, листья, волны, ландшафт), так и на темпоральных характеристиках (времена года, времена суток). Позитивная стимуляция лесной и водной природной среды, а также эстетическая привлекательность ландшафтов могут рассматриваться в качестве факторов, определяющих восстановительный потенциал природы.

Ключевые слова: природная среда; единение с природой; психологическое восстановление, восстановительный потенциал, контент-анализ описаний.

Ссылка для цитирования: Панюкова Ю.Г., Мдивани М.О. Психологические ресурсы единения с природой: опыт эмпирического исследования // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 80–95. DOI: 10.31857/S0236200724030056

Ю.Г. Панюкова,
М.О. Мдивани
Психологические ресурсы
единения с природой: опыт
эмпирического
исследования

Описание психологических ресурсов природной среды имеет основательную историю и реализовано преимущественно в зарубежных экопсихологических и междисциплинарных исследованиях. В обзорных текстах, посвященных анализу методолого-теоретических подходов в области взаимодействия человека и природы, представлены такие направления, как теория самодетерминации (self-determination theory), теория привязанности (place attachment theory), а также теория восстановления (restoration theory) [Fleury, 2017]. В исследованиях о взаимосвязи факторов природной среды и показателей психического функционирования подчеркивается, что природная среда в различных ее проявлениях позитивно влияет на здоровье, счастье, благополучие, качество жизни, когнитивное восстановление и др. [Olivos, 2017].

Осознание глобальных экологических проблем и урбанизация породили многочисленные исследования связи современного городского жителя с природой. Несмотря на обилие эмпирических данных и отсутствие общепринятого определения, показано, что связь с природой положительно коррелирует с показателями позитивного психического функционирования [Чистопольская, 2017]. Психологическую природу феномена связи с природой можно рассматривать и как актуальное состояние человека, и как

свойственную ему личностную черту. В русскоязычном контексте первый взгляд представлен в концепции экологического сознания в качестве его аффективной составляющей [Панов, 2012] и назван «единение с природой». Второй взгляд чаще всего операционализируется как «природная идентичность» [Clayton, 2021].

Систематизируя зарубежные исследования восстановления как психологического эффекта взаимодействия человека с природной средой, О.В. Шаталова отмечает возрастающий интерес к феномену восстановительных эффектов природной среды и выделяет дискуссионные вопросы в интерпретации понятия [Шаталова, 2022]. Одним из таких вопросов Шаталова обозначает выделение двух групп факторов, опосредующих влияние природной среды на психическое функционирование: «восходящих» (объективных), связанных с характеристиками самой среды, и «нисходящих» (субъективных), актуализирующих индивидуально-психологические, смысловые возможности интерпретации различных характеристик природной среды субъектом. Подчеркивается, что если влияние «восходящих» факторов основательно изучено, в частности, в форматах теорий восстановления внимания и восстановления после стресса, то влияние «нисходящих» факторов на восстановительные эффекты природной среды практически не исследовано. Такая же тенденция отмечается О.А. Капцевич в связи с анализом психологических эффектов визуального восприятия городской среды [Капцевич, 2021].

Обозначая многослойность и вариативность феномена «восстановление», Шаталова подчеркивает, что в зарубежном экопсихологическом тезаурусе выделяются два взаимосвязанных понятия: «восстановительный эффект», понимаемый как показатель состояния субъекта, вызванного взаимодействием с природной средой, и «восстановительный потенциал», то есть воспринимаемые субъектом восстановительные характеристики природной среды [Шаталова, 2023].

В нашем исследовании мы рассматриваем связь с природой как состояние актуального переживания единения с природой, и нашей целью было определить: обладает ли такая связь психологическими «восстановительными эффектами», и какие характеристики природной среды можно рассматривать как «восстановительный потенциал».

Метод и выборка исследования

Методом исследования был выбран контент-анализ описаний чувств и состояний, которое испытывает человек, ощущая себя частью природы.

В качестве критериев для контент-анализа восстановительных эффектов были выбраны некоторые показатели шкал самооценки восстановительных эффектов (положительные эмоции, релаксация и уединение) [Нап, 2018; Korpela, 2008]. В качестве критериев для контент-анализа восстановительного потенциала были выбраны встречающиеся в описаниях конкретные природные объекты и явления.

Исследование проводилось онлайн, в нем приняло участие 416 респондентов от 17 до 70 лет (средний возраст — 35,3 года SD = 11,05; 35% мужчины и 65% женщины). 35% опрошенных проживали в крупных городах-миллионниках. 36% опрошенных — в больших и средних городах, 29% — в маленьких городах или поселках. 52% респондентов имели высшее образование, остальные — среднее, средне-специальное или неоконченное высшее.

Респондентов просили в свободной манере описать моменты, когда они ощущают себя частью природы.

Анализ данных

В качестве экспертов выступили профессиональные психологи (5 человек), занимающиеся исследованиями в области экопсихологии. Каждый эксперт оценивал высказывания по следующим критериям:

Эмоциональный вектор.

Эксперту предлагалось оценить положительный, отрицательный или нейтральный вектор каждого высказывания. В некоторых высказываниях вектор был прямо обозначен прилагательными или отношением к описываемому. В некоторых высказываниях эмоции прямо не указывались, но атмосфера угадывалась безошибочно. В тех случаях, когда эмоционального вектора нельзя было оценить, он определялся как нейтральный.

Активность.

Эксперту предлагалось оценить, активен или пассивен был респондент в описываемый им момент. Некоторые респонденты прямо указывали на свои действия, сопутствующие единению с природой. Некоторые описывали статичные картины. Некоторые респонденты указывал и те, и другие моменты.

Приватность.

Эксперту предлагалось оценить приватность описываемых ощущений. Большинство высказываний респондентов прямо указывают на то, что, переживая моменты единения с природой, они находят-ся в одиночестве. Некоторые описывали события, переживаемые

Ю.Г. Панюкова,
М.О. Мдивани
Психологиче-
ские ресурсы
единения с при-
родой: опыт
эмпирического
исследования

Выделяемые природные объекты.

Выделяемые респондентами природные объекты впоследствии были подвергнуты количественному и качественному анализу. Участвовавшим в исследовании экспертам было предложено классифицировать всю совокупность выделенных ранее природных объектов. Кроме экспертного анализа был проведен подсчет речевой экспансии (количество слов в каждом высказывании).

Результаты

Оценивая способ взаимодействия с природными объектами, все эксперты указывали, что описываемые респондентами моменты, как правило, представляют собой не повседневные случаи. Они либо касаются мест, в которых респонденты бывают редко, либо явлений, которые случаются не часто и именно поэтому вызывают эмоциональный отклик. Усредненные значения экспертных оценок приведены в табл. 1. Как показывают данные таблицы, большинство респондентов описывают свои ощущения единения с природой как ситуации, где они пассивны, расслаблены (53%), находятся в одиночестве (63%) и испытывают положительные эмоции (87%).

Таблица 1. Средние значения экспертных оценок

Активность			Итого
активен	пассивен	активен и пассивен	
153 (41%)	199(53%)	25(%)	377 (100%)
Приватность			
в одиночестве	в компании	неопределенно	
238(63%)	32(8%)	107(29%)	377 (100%)
Эмоциональный вектор			

положительный	отрицательный	неопределенный	
329(87%)	7(2%)	41(11%)	377 (100%)

Примеры высказываний, репрезентирующих восстановительный эффект единения с природой, приведены в табл. 2.

Таблица 2. Описания переживаний единения с природой, связанные с восстановительными эффектами

Восстановительный эффект (критерий экспертной оценки)	Примеры высказываний
Положительные эмоции (эмоциональный вектор)	«Приехали в горы. Вот это было наслаждение». «Тишину нарушает только зеленый шум и плеск воды. Это просто рай». «Смотришь на верхушки деревьев, и ощущаешь восхитительные моменты». «Валялись в снегу. Шикарно!» «Люблю наблюдать за водой, получаю прилив сил и массу удовольствия». «У меня много домашних животных. Ухаживать за ними доставляет огромное удовольствие». «Атмосфера на море и в горах, душа прям поет». «Обожаю любоваться закатом, особенно над морем. Это фееричное зрелище. Наступает момент одухотворенности, и ты сливаешься с этой красотой». «Ощущаю себя частью природы в лесу, иногда схожие ощущения бывают в моменты влюбленности». «Когда очень плохо, охота сходить в лес и насладиться тишиной».
Релаксация (пассивность)	«Когда нахожусь в лесу, обычно ложусь на плед, закрываю глаза и как будто растворяюсь». «Очень приятно сесть и ни о чем не думать в такие моменты, слушать пение птиц и звуки ветра». «Время как будто останавливается. Отдыхаешь и душой, и телом». «Я всегда себя чувствую умиротворенно и спокойно, находясь у воды...» «Когда находишься вдали от суеты, не думаешь о проблемах, это очень хорошо ощущается». «Ночью летом лежать на траве и смотреть на звездное небо». «Очень люблю сидеть на берегу моря, погружаясь в шелест волн, дуновение ветерка, тишины и умиротворения. Это просто блаженство!» «...люблю смотреть на закат. Возникает ощущение спокойствия, тишины и миролюбия». «Летняя поездка на машине, когда вы едете домой по ночной трассе. В такие моменты смотришь за окно и видишь ночное небо, звезды, также из открытого окна на тебя дует лёгкий ветерок. Такие моменты хочется растянуть на целую вечность». «На закате сидишь на пруду в деревне и слышишь, как лягушки квакают, рыбы из воды выпрыгивают, стрекозы стрекочут».

Ю.Г. Панюкова,
М.О. Мдивани
Психологические ресурсы
единения с природой: опыт
эмпирического
исследования

Уединение (приватность)	«Мы со своей собакой одни в лесу». «Вокруг никого, тишина, покой, умиротворение». «Когда нахожусь на берегу отдалённого лесного озера у костра, где нет связи и тишина». «Только ты один, среди вековых сосен около пылающего кострища, а над головой — небо». «Недавно на улице во время снегопада захотелось стать большой и красивой снежинкой и рассмотреть саму себя». «Это гармония, уединение тебя и природы, когда всё вокруг неприятно, а ты сидишь вечером на берегу моря и наблюдаешь закат. И понимаешь, что в этот момент у тебя всё успокаивается, и все негативные мысли уходят вместе со вчерашним солнцем». «Особенно это чувство приходит остро летом, так как вокруг столько звуков. Приятно слушать, и уходишь в себя». «В одиночестве, только звуки природы и гармония». «Именно там, глядя на бескрайние горы, я почувствовала, что здесь есть только я и горы». «Я ощущаю себя частью природы, когда остаюсь наедине с ней».
------------------------------------	---

В результате контент-анализа эксперты выделили 64 природных объекта, которые указывались респондентами в связи с чувством единения с природой. Наиболее часто респонденты указывали «лес» и «море». Выделенные экспертами 64 природных объекта были объединены по смысловому содержанию в 19 классов (табл. 3).

Таблица 3. Классы, объединяющие природные объекты

№	класс	К-во объ- ектов	№	класс	К-во объ- ектов	№	класс	К-во объ- ектов	№	класс	К-во объ- ектов
1	лес	166	6	погод- ные явле- ния	39	11	небо	29	15	Теле- сные ощу- щения	24
2	море	83	7	горы	39	12	расте- ния	28	16	ко- стер	10
3	вода	74	8	про- стор	32	13	вре- мена года	27	17	дача	10
4	солн- це	71	9	жи- вот- ные	32	14	птицы	16	18	ры- балка	4
5	звуки и за- пахи	52	10	время суток	29				19	увя- дание	1

Классы в табл. 3 расположены в иерархическом порядке по количеству включенных в них природных объектов. Первую строчку занимает «лес», который кроме собственно леса включает и парк, и деревья, и листья, грибы и ягоды. Приводим несколько единиц из описаний респондентов: «Когда лежишь на гамаке в сосновом

бору, смотришь на верхушки деревьев»; «рядом с домом находится прекрасное место, где на склонах растут великолепные ели и березы, местами лес смешан с дубами».

Класс «море» включил в себя волны и песок, а класс «вода» — все водные объекты, реки, озера, водопады и ручьи. Несмотря на то, что море тоже относится к воде, все без исключения эксперты выделили море и то, что с ним связано, в отдельный класс:

«На море полный штиль. Вокруг никого. Тишина. Покой»; «самые лучшие моменты, когда ощущаешь себя частью природы — это когда наблюдаешь за морем в вечернее время около берега в палатке, идеальная тишина и лишь только звук моря и долетающие капли. Мне кажется, это лучшее что может быть».

Помимо моря, респонденты описывали ситуации переживания «единения» с природой, связанные с водой:

«Природа — это вода, Катунь ли с мощной энергетикой или море спокойное/бушующее...»; «я ощущаю себя частью природы, когда плаваю летом в реке. Необычайно наслаждение и отдых душой и телом».

Еще один класс — «солнце»: «Восход солнца летом над полем с пшеницей»; «летом 2021 года я наблюдала красивейший закат над “неспокойным” морем. Это было завораживающе».

Отдельный класс составили звуки и запахи природы, причем наиболее часто указывалась тишина природы в отличие от городского шума: «Чувствовать себя частью природы, для меня это редкое явление, но именно поэтому, скорее всего, оно и так остро ощутимо, частью природы чувствуешь себя, когда находишься вне города, в тишине, когда закрываешь глаза и слышишь тишину».

Класс «погодные явления» объединил и дождь, и ветер, и снег, и гром, и туман. Наиболее часто в этом классе указывался ветер: «Подобные ощущения возникают при нахождении на достаточно сильном ветре на улице. Не важно — в горах это или посреди улицы. Главное ветер. Он словно распыляет тебя и забирает с собой»; «для меня такие моменты чувствуются особенно остро, когда происходит что-то из ряда вон. Сильный ветер, необычный снегопад, бушующий ливень».

Таким же по объему является класс «горы», причем его ядро составляют именно горы, и лишь несколько раз респонденты указывали в своих описаниях скалы или высоту позиции на вершине горы или сопки: «Когда ты поднимаешься на вершину горы и с высоты смотришь на окружающую природу, то ощущаешь себя мельчайшей частицей этой природы»; «в горах для меня особая связь с природой»; «меня вдохновляют скалы. Они просто переполняют энергией и делятся своей силой».

Ю.Г. Панюкова,
М.О. Мдивани
Психологические ресурсы
единения с природой: опыт
эмпирического исследования

Класс «животные» включил в основном упоминание о домашних животных, собаках и кошках и в редких случаях о диких: «Очень люблю животных. Считаю их неотъемлемой частью природы. Беру только не породистых, ну как беру, нахожу на улице явно нуждающихся в помощи»; «кормление лебедей, которые прилетают на водохранилище нашего города на зимовку, а также наблюдение за ними. Лебеди выходят за едой прямо на берег».

Отдельный класс составили упоминания в высказываниях времени суток. Сюда вошли вечер, утро и ночь, а день в связи с единением с природой никто из респондентов не указал: «Ночное небо и звёзды каждую ночь»; «идёшь вечером с работы и воссоединяешься с природой, не думаешь ни о чем, дышишь полной грудью»; «раннее утро на рыбалке для меня как слияние с природой».

Самостоятельный класс — небесные явления: звезды, облака, радуга, луна и само небо. Ядром этого класса являются звезды: «Летним вечером наблюдать за звёздами, и ощущаешь себя частью вселенной»; «летний дождь с радугой»; «наблюдение за облаками».

Растения составили отдельный класс, где самым частым объектом в нем упоминалась «трава»: «вспомнилось, как летом мы с сыном сидели в саду в траве под яблонями))))»; «я остро ощущаю себя частью природы, когда еду на дачу, гуляю по лесу, выращиваю растения и ухаживаю за ними, собираю урожай».

Естественно, описание погодных явлений невозможно без упоминания времен года, они и составили следующий по частоте класс. Наиболее часто в нем упоминались лето и осень: «осенняя дорога»; «я себя ощущаю частью природы, когда летом приходишь на речку, лежишь загораешь на песочке, бродишь по речке...»

Отдельный от животных класс составили птицы: «парящая птица»; «наблюдаю за волнистым попугаем уже 11 лет, стал старенький».

Следующие классы нельзя, строго говоря, отнести к природным объектам, но респонденты описывали их в связи с природной идентичностью. Прежде всего, это чувство умиротворения и мышечной релаксации, а иногда голода и даже боли при родах, которые были объединены в класс «телесные ощущения». Кроме этого, некоторые респонденты описывали костер в разных вариациях,

а также дачу и рыбалку. Один респондент указал смерть и увядание как маркер идентичности с природой. Эксперты выделили это описание в отдельный класс.

Дисперсионный анализ речевой экспансии показал, что женщины используют в описаниях в среднем на три слова больше, чем мужчины, и это различие статистически значимо ($F=47.69$; $p < 0,001$). Некоторые описания содержали лишь один природный объект. Самый распространенный пример такого описания: «Прогулка в лесу». Однако встречались описания, нагруженные пятью природными объектами. Здесь женщины в среднем не отличались от мужчин, но жители сел и маленьких городов выделяли в описаниях больше объектов, чем остальные ($F=3,240$; $p < 0,05$).

Интересно, что описание единения с природой как состояния пассивности и расслабленности содержало значимо больше слов и выделяемых природных объектов ($F=3,529$ $p < 0,05$ и $F=14,044$; $p < 0,01$ соответственно).

Обсуждение результатов

Как показывают данные контент-анализа, респонденты осознают и описывают благотворные психологические эффекты в ситуациях переживания единения с природой. Это проявляется, прежде всего, в описании положительных эмоций разной интенсивности (аффективное восстановление), релаксации (психофизиологическое восстановление) и уединения и освобождения от социальных контактов (когнитивное восстановление). Полученные результаты согласуются как с зарубежными исследованиями психологического восстановления [Macauley, 2022], так и с отечественными исследованиями влияния природы на позитивное функционирование человека [Нартова-Бочавер, 2020]. Многие респонденты, описывая ощущения от единения с природой, прямо указывают, что «черпают из неё энергию», успокаиваются после работы, восстанавливают позитивное настроение и воспринимают её как «антистресс».

Полученные нами результаты свидетельствуют о том, что описываемые ощущения от взаимодействия с природной средой, актуализированные воспоминаниями о ситуациях единения с природой, можно рассматривать как психологический восстановительный эффект.

Вместе с тем описание благотворного влияния природы связано с конкретной ситуацией, в которую, кроме людей, включены различные природные объекты. Анализ иерархии природных характеристик, явлений и мест, которые описывают респонденты

Ю.Г. Панюкова,
М.О. Мдивани
Психологические ресурсы
единения с природой: опыт
эмпирического
исследования

в связи с психологическими восстановительными эффектами единения с природой, соответствует традициям экопсихологических исследований выделять два типа восстановительных природных сред: зеленую и голубую (green space/blue space). Сравнительные исследования эффективности воздействия «зеленых» и «голубых» пространств констатируют, что значимых различий в привлекательности «зеленых» и «голубых» пространств для человека в целом не обнаружено [Georgian, 2021].

В нашем исследовании наиболее часто респонденты, описывая единение с природой, указывают лес и море, что свидетельствует о значительном восстановительном потенциале лесной и водной среды. Описывая позитивное психологическое воздействие природы, респонденты используют разные модальности восприятия: зрительные образы, запахи, тактильные ощущения, звуки.

Анализ зарубежных исследований зрительного, аудиального, обонятельного и тактильного восприятия «зеленой природы» представлен в обзоре Т.Н. Маляренко и А.Т. Быкова [Маляренко, 2018]. Согласно нашим результатам, переживание единения с природой в лесной среде связано в большей степени со звуковой, обонятельной и тактильной стимуляцией.

Одним из современных методологических подходов к интерпретации акустических стимулов как воздействующих на психику факторов является концепция «воспринимаемого качества акустических событий» [Носуленко, 2018]. По результатам эмпирических исследований, реализованных в рамках данной концепции, можно заключить, что звуки леса устойчиво связаны с базовой эмоцией радости [Богословская, 2023]. Опираясь на результаты нашего исследования, можно констатировать, что звуковая палитра лесной среды обладает заметным восстановительным потенциалом, то есть звуки леса снижают стрессогенные переживания и актуализируют эмоцию радости.

Влияние лесных запахов связывают с нормализацией ряда показателей физиологического спектра (сердцебиение, артериальное давление), а также с оптимизацией когнитивных функций (работоспособность, произвольное внимание) и эмоционального фона [Маляренко, 2018]. Анализ высказываний наших респондентов подтверждает, что потенциал обонятельной стимуляции связан как с лесной средой, так и с воспоминаниями из детства или летнего отдыха, когда запахи вызывают улучшение настроения, позитивные эмоции и ощущение спокойствия и безопасности.

Хотя человек достаточно хорошо помнит свои тактильные ощущения от взаимодействия с природной средой, исследований на эту тему практически нет [Маляренко, 2018: 123]. Что касается тактильных показателей в описаниях респондентами переживания

единения с природой, то, прежде всего, они присутствуют в описаниях «хождения босиком по траве» и взаимодействия с водой в реке или море. Однако эксперты включили такие высказывания в специальный класс «телесные ощущения», в который вошли также ощущение мышечной усталости, связанные с приятным утомлением и расслабленностью. Это подтверждает эффективность использования мышечной релаксации в борьбе со стрессом.

Водная природная среда, а именно море, реки, озера и другие водоемы представляют собой второй в выделенной иерархии класс природных объектов, которые в восприятии человека связаны с переживанием единения с природой и обладают психологическим восстановительным потенциалом. Согласно полученным нами данным, в качестве показателей психологического потенциала доминируют воспоминания зрительной (закат у моря) и аудиальной (шум волн) модальностей. В зарубежных исследованиях подчеркивается, что водная среда обладает естественным потенциалом погружения, то есть в буквальном смысле позволяет человеку окунуться в нее, обрести натуральное единение с природой [White, 2020]. Описания респондентами водной природной среды подтверждают данный тезис.

Самостоятельным аспектом анализа восстановительного потенциала взаимодействия с природой может являться обращение к феномену ландшафта, который рассматривается как фактор природной среды, оказывающий эстетическое воздействие. В высказываниях респондентов, которые эксперты классифицировали как «простор», часто встречаются эпитеты: «забавляюще», «восхитительно», «красиво» и т.д. Полученные данные соотносятся с эволюционными теориями предпочтения открытых природных пространств. В частности, О.А. Капцевич ссылается на «Теорию обзора и укрытия» Д. Эпплтона, в которой эстетические предпочтения открытого ландшафта объясняются наличием возможности «широкого обзора окружающего пространства» [Капцевич, 2021].

В иерархии мест, которые описывают респонденты в контексте позитивных переживаний единения с природой, самостоятельное место занимают места и ситуации, связанные с такими характеристиками, как «активность» и «публичность». К ним относятся, например, сюжеты, связанные с выращиванием растений (садоводством) и уходом за животными, совместными поездками на дачу. Это свидетельствует о том, что описываемые ситуации обладают психологическим восстановительным потенциалом. В отечественной психологии осмысление такого взаимодействия с природной средой находится на начальном этапе, однако имеет большие перспективы развития [Андзаурова, 2023; Нартова-Бочавер, 2020].

Ю.Г. Панюкова,
М.О. Мдивани
Психологические ресурсы
единения с природой: опыт
эмпирического
исследования

Проведенное эмпирическое исследование имеет пилотный характер и направлено на проверку предположения о возможности определения показателей психологического восстановительного потенциала природной среды и связанных с ними психологических эффектов взаимодействия человека с природной средой.

Контент-анализ большого числа описаний субъективных состояний единения с природной средой выявил в них наличие признаков психологических восстановительных эффектов: позитивные эмоции, релаксация и уединение.

Эффекты позитивной чувственной стимуляции лесной и водной природной среды, а также эстетическая привлекательность ландшафтов могут рассматриваться в качестве факторов, определяющих восстановительный потенциал природной среды.

Активные практики, связанные с выращиванием растений и уходом за животными, также могут рассматриваться в качестве факторов, обладающих возможностями для оптимизации психологического функционирования.

Пилотный характер эмпирического исследования, направленного скорее на уточнение границ будущих поисков в области систематизации явлений, связанных как с психологическим потенциалом разных видов природной среды, так и с психологическими эффектами взаимодействия человека с разными природными средами, обуславливает обобщенный характер сделанных выводов.

Перспективы поисков в области психологических эффектов переживаемого единения с природной средой для человека мы видим, прежде всего, в анализе «нисходящих факторов» влияния природной среды на психологическое функционирование, в частности, показателей идентичности с природой как устойчивой личностной характеристики, индивидуальных и культурных особенностей представления о психологических потенциалах и эффектах взаимодействия человека с природной средой.

Perceiving the Resourcefulness of the Natural Environment: Empirical Research Experience

Yulia G. Panyukova

DSc in Philology, Professor, Leading Researcher in Laboratory of Ecopsychology of Development and Psychodidactics.

Federal State Budgetary Institution "Federal Scientific Center for Psychological and Interdisciplinary Research"

9/4 Mokhovaya Str., 125009 Moscow Russian Federation.

ORCID 0000-0003-1840-4559

apanukov@mail.ru

Marina O. Mdivani

CSc in Philology, Leading Researcher in Laboratory of Ecopsychology of Development and Psychodidactics.

Federal State Budgetary Institution "Federal Scientific Center for Psychological and Interdisciplinary Research"

9/4 Mokhovaya Str., 125009 Moscow Russian Federation.

ORCID 0000-0003-1573-0359

mmdivani@me.com

Ю.Г. Панюкова,
М.О. Мдивани
Психологические ресурсы
единения с природой: опыт
эмпирического
исследования

Abstract: The article presents the results of an exploratory empirical study devoted to the study of the psychological effects of interaction between man and nature based on content analysis of descriptions of subjective experiences of unity between man and nature. The study was conducted online and involved 416 respondents from 17 to 70 years old (average age 35.3 years SD = 11.05; 35% men and 65% women). The concepts of psychological restoration and the restorativeness of the natural environment were used for the analysis. Psychological restorative effects are represented in the descriptions by the presence of positive emotions, a state of relaxation and solitude. The results show that most often a person experiences these effects in such environments as forest and water spaces, perceiving them as integral systems, focusing both on individual elements (trees, leaves, waves, landscape) and on temporal characteristics (seasons, days). The positive stimulation of the forest and aquatic natural environments, as well as the aesthetic appeal of landscapes, can be considered as factors determining the restorative potential of nature.

Keywords: natural environment; unity with nature; psychological restoration, restorativeness, content analysis of descriptions.

For citation: Panyukova Y.G., Mdivani M.O. Perceiving the Resourcefulness of the Natural Environment: Empirical Research Experience // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 3. P. 80–95. DOI: 10.31857/S0236200724030056

Литература/References

Андзаурова П.О., Нартова-Бочавер С.К. Садоводство и садовая терапия как ресурс психологического благополучия человека // *Вестник РУДН. Серия: Психология и педагогика*. 2023. Т. 20, №2. С. 331–351.

Andzaurova P.O., Nartova-Bochaver S.K. Sadovodstvo i sadovaya terapiya kak resurs psihologicheskogo blagopoluchiya cheloveka [Gardening and garden therapy as a resource for human well-drring] *Vestnik RUDN. Seriya: Psihologiya i pedagogika*. 2023. Vol. 20, N 2. P. 331–351.

Богословская Н.А. Эмоциональная составляющая воспринимаемого качества акустических событий // *Экспериментальная психология*. 2023. Т. 16, № 3. С. 170–181.

Bogoslovskaya N.A. Emocional'naya sostavlyayushchaya vosprinimaemogo kachestva akusticheskikh sobytij [Emotional Component of the Perceived Quality of Acoustic Events]. *Ekspperimental'naya psihologiya* [Experimental psychology]. 2023. Vol. 16, N 3. P. 170–181.

- Капцевич О.А. Психологические эффекты визуального восприятия городской среды: аналитический обзор // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2021. Т. 18, № 3. С. 575–597.
- Kapceovich O.A. Psihologicheskie efekty vizual'nogo vospriyatiya gorodskoj sredy: analiticheskij obzor [Psychological Effects of Visual Perception of the Urban Environment: an Analytical Review]. Psihologiya. Zhurnal Vyshej shkoly ekonomiki. 2021. Vol. 18, N 3. P. 575–597.
- Маляренко Т.Н., Быков А.Т. Новые методы эффективности использования лесной терапии // Военная медицина. 2018. № 4. С. 118–129.
- Malyarenko T.N., Bykov A.T. Novye metody effektivnosti ispol'zovaniya lesnoj terapii [New Methods for the Effectiveness of Forest Therapy]. Voen'naya medicina. 2018. N 4. P. 118–129.
- Нартова-Бочавер С.К., Мухортова Е.А., Ирхин Б.Д. Взаимодействие с миром растений как источник позитивного функционирования человека // Консультативная психология и психотерапия. 2020. Т. 28, № 2. С. 151–169.
- Nartova-Bochaver S.K., Muhortova E.A., Irhin B.D. Vzaimodejstvie s mirom rastenij kak istochnik pozitivnogo funkcionirovaniya cheloveka [Interaction with the plant world as a source of positive human functioning]. Konsul'tativnaya psihologiya i psihoterapiya. 2020. T. 28, N 2. P. 151–169.
- Носуленко В.С., Харитонов А.Н. Жизнь среди звуков. М.: Изд-во ИП РАН, 2018.
- Nosulenko V.S., Haritonov A.N. Zhizn' sredi zvukov [Life Among Sounds]. Moscow: IP RAN Publ., 2018.
- Панов В.И., Мдивани М.О., Кодесс П.Б., Лидская Э.В., Хисамбеев Ш.Р. Экологическое сознание: теория, методология, диагностика // Психологическая диагностика. 2012. № 1.
- Panov V.I., Mdivani M.O., Kodess P.B., Lidskaya E.V., Hisambeevev SH.R. Ekologicheskoe soznanie: teoriya, metodologiya, diagnostika [Ecological consciousness: theory, methodology, diagnostics]. Psihologicheskaya diagnostika. 2012. N 1.
- Шаталова О.В. Восстановительный эффект контактов с природой как предмет исследования в психологии среды // Психология. Журнал ВШЭ. 2022. Т. 19, № 4. С. 855–871.
- Shatalova O.V. Vosstanovitel'nyj effekt kontaktov s prirodoj kak predmet issledovaniya v psihologii sredy [Restorative Effect of Nature Contact]. Psihologiya. Zhurnal VSHE. 2022. Vol. 19, N 4. P. 855–871.
- Шаталова О.В. Психологическое восстановление и связь с природой с точки зрения «восходящего» и «нисходящего» подходов к пониманию взаимодействия с природой // Культурно-историческая психология. 2023. Т. 19, № 4. С. 109–118.
- Shatalova O.V. Psihologicheskoe vosstanovlenie i svyaz' s prirodoj s tochki zreniya "voskhodyashchego" i "niskhodyashchego" podhodov k ponimaniyu vzaimodejstviya s prirodoj [Psychological Restoration and Nature Connectedness in terms of "Bottom-up" and "Top-down" Approaches to Understanding Interaction with Nature]. Kul'turno-istoricheskaya psihologiya. 2023. Vol. 19, N 4. P. 109–118.
- Чистопольская К.А., Ениколопов С.Н., Николаев Е.Л., Семикин Г.И. Связь с природой: вклад в душевное благополучие // Перспективы психологической

науки и практики: сб. статей Международной научно-практической конференции. 2017. М.: РГУ им. А.Н. Косыгина. С. 764–767.

Chistopol'skaya K.A., Enikolopov S.N., Nikolaev E.L., Semikin G.I. Svyaz' s prirodoy: vklad v dushevnoye blagopoluchiye [Nature Connectedness and its Contribution to Mental Well-being]. Perspektivy psikhologicheskoy nauki i praktiki: Sbornik statej Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferenczii [Prospects of Psychological Science and Practice: Proceedings of International Scientific-Practical Conference]. Moscow: Kosygin Russian State University Publ., 2017. P. 764–767.

Clayton S., Czellar S., Nartova-Bochaver S., Skibins J. *et al.* Cross-Cultural Validation of A Revised Environmental Identity Scale. Sustainability. 2021. N 13(4). P. 23–87.

Fleury-Bahi et.al. (eds). Handbook of Environmental Psychology and Quality of Life Research. International Handbooks of Quality of Life. Springer, 2017.

Georgiau M., Morison G., Smith N., Tieges Z., Chastin S. Mehanisn of Impact of Blue Spaces on Human Health: A Systematic Literature Review and Meta Analysis. International Journal of Environmental Research and Public Health. 2021. Vol. 18. P. 1–41.

Han K.-Ts. A review of Self-report Scales on Restoration and/or Restorativeness in the Natural Environment. Journal of Leisure Research. 2018. N 49. P. 151–176.

Korpela K. M., Ylén M., Tyrväinen L., & Silvennoinen, H. Determinants of Restorative Experiences in Everyday Favorite Places. Health & Place. 2008. N 14. P. 636–652.

Macaulay R., Lee K., Johnson K., Williams K. Mindful Engagement, Psychological Restoration, and Connection with Nature in Constrained Nature Experiences. Landscape and Urban Planning. 2022. Vol. 217. Article 104263.

Olivos P., Clayton S. Self, Nature and Well-Being: Sense of Connectedness and Environmental Identity for Quality of Life. International Handbooks of Quality of Life. Springer, 2017. P. 136–154.

White M., Elliot L., Ganson M., Roberts B., Fleming L. Blue Space, Health and Well-being: A Narrative Overview and Synthesis of Potential Benefits. Environmental Research. 2020. Vol. 191.

Ю.Г. Панюкова,
М.О. Мдивани

Психологические ресурсы
единения с природой: опыт
эмпирического
исследования

© 2024 Ю.Ю. КОЧЕТОВА

ЭТИЧЕСКИЕ РИСКИ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА И ПЕРСПЕКТИВЫ СОВМЕСТНОГО ПРИНЯТИЯ РЕШЕНИЙ В МЕДИЦИНЕ



Кочетова Юлия Юрьевна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии. Алтайский государственный медицинский университет.
Российская Федерация, 656038 Барнаул, проспект Ленина, д. 40.
ORCID: 0000-0002-8116-7966
kochetova20@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются этические проблемы в процессе совместного принятия решений, возникающие в связи с активным привлечением систем искусственного интеллекта в медицинскую практику. Особое внимание уделено влиянию систем искусственного интеллекта на принцип уважения автономии пациента, дана этическая оценка основных критериев автономного действия пациента — добровольности, информированности и компетентности. Отмечено, что декларируемые этические ценности при внедрении искусственного интеллекта в сферу медицины на данном этапе его развития не в полной мере могут обеспечить стандарт совместного принятия решения. Наряду с широкими возможностями систем искусственного интеллекта для повышения компетентности пациента и ответственности за свое здоровье этически неоднозначными остаются вопросы, связанные с информированностью и добровольностью пациента. Технологические особенности искусственного интеллекта могут быть препятствием для формирования доверия между врачом и пациентом, затруднять процесс информирования

пациента и добровольного выбора пациентом предпочтительного алгоритма лечения. Исследование триггерных точек в механизме этического управления искусственным интеллектом в системе здравоохранения является перспективной задачей для создания надежного медицинского искусственного интеллекта.

Ключевые слова: искусственный интеллект, совместное принятие решения, медицина, автономия, конфиденциальность, информированное согласие.

Ссылка для цитирования: Кочетова Ю.Ю. Этические риски искусственного интеллекта и перспективы совместного принятия решений в медицине // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 96–106. DOI: 10.31857/S0236200724030065

Ю.Ю. Кочетова
Этические риски
искусственного
интеллекта
и перспективы
совместного
принятия реше-
ний в медицине

Внедрение искусственного интеллекта (далее ИИ) в систему здравоохранения является одним из самых перспективных и быстро развивающихся направлений. Использование ИИ в медицине обладает широкими возможностями: от решения клинических задач до создания гибкого управления системой национального здравоохранения. В перспективе внедрение ИИ принципиально изменит качество оказания медицинской помощи, в том числе благодаря механизму поддержки принятия клинических решений. Уже сейчас в России и за рубежом активно используются машинные алгоритмы на основе ИИ для анализа изображений (ЭКГ, МРТ, КТ и рентгеновских снимков), что значительно ускорило получение результатов, повысило качество диагностики. В соответствии с Национальной стратегией развития искусственного интеллекта на период до 2030 года, утвержденной в 2019 году Указом Президента РФ, использование ИИ в социальной сфере должно способствовать повышению качества услуг в сфере здравоохранения (включая профилактические обследования, диагностику, основанную на анализе изображений, прогнозирование возникновения и развития заболеваний, подбор оптимальных дозировок лекарственных препаратов, сокращение угроз пандемий, автоматизацию и точность хирургических вмешательств) [Указ Президента РФ, 2019].

Совместное принятие решений является важной частью ориентированной на пациента помощи, которая способствует установлению позитивных терапевтических отношений за счет уважения автономии и достоинства пациента. Механизм совместного принятия решения функционирует за счет предоставления пациентам возможности активно участвовать в принятии решений относительно диагностических процедур и лечения [Гребенщикова, Чучалин, 2021]. Добровольное информированное согласие выступает основой и

В научной литературе вопрос соблюдения принципа уважения автономии пациента в контексте привлечения ИИ в систему здравоохранения представлен двумя позициями: с одной стороны, некоторые авторы выражают опасения, что ИИ ставит под сомнение стандарт совместного принятия решения врачом и пациентом, что может подрывать принцип уважения автономии пациента [Arnold, 2021]. С другой стороны, технические возможности ИИ значительно повышают информированность человека о состоянии его здоровья и персональную ответственность за него, а значит создают условия для автономного действия пациента [Hall et al., 2012]. Для решения вопроса о том, был ли выбор пациента действительно автономным в данной конкретной ситуации, Т. Бичамп и Дж. Чилдресс вводят три критерия: добровольность, информированность и компетентность (способность) принимать решение [Beauchamp, Childress, 1994]. Эти критерии и будут проанализированы ниже в контексте применения систем ИИ в клинической практике.

Информированность пациента является одним из самых неоднозначных с этической точки зрения критериев автономного действия пациента, когда речь идет об его интерпретации в контексте использования ИИ в клинической практике. Помимо традиционных трудностей информирования пациентов, связанных с объемом раскрытия информации и ее «переводом» на доступный для пациента язык, внедрение систем ИИ создает дополнительные ограничения для получения пациентом необходимых сведений о результатах диагностики, рекомендуемом или альтернативном лечении. Эти трудности в основном связаны с функционированием систем ИИ, их техническими характеристиками [Vægtø et al., 2020]. Технологию, которая лежит в основе создания ИИ, часто связывают со свойствами непрозрачности выходных данных. Свойства непрозрачности ИИ Дж. Баррелл, исследователь в области цифровой медицины, предлагает разделять на три вида: непрозрачность как корпоративная тайна; непрозрачность как техническая неграмотность; непрозрачность, возникающая из-за

сложной формы математического представления алгоритма, которая непонятна людям [Burrell, 2016].

С этической точки зрения наибольшее опасение вызывает та форма непрозрачности ИИ, которая обусловлена архитектурой его алгоритма, когда взаимосвязи, используемые в алгоритме, буквально непознаваемы из-за используемых методов машинного обучения: никто, даже те, кто программировал процесс машинного обучения, точно не знает, какие факторы влияют на принятие ИИ окончательных решений. В рутинной практике врачи, информируя пациента о состоянии их здоровья, опираются на корреляционную связь между симптомами, результатами диагностики и предложениями по лечению. В этом случае врачу остается изложить свои соображения пациенту для дальнейшего обсуждения и совместного принятия решения о лечении.

Ситуация меняется, когда используется алгоритм ИИ, действующий по принципу «черного ящика»: связь имеющихся симптомов, клинической картины протекания болезни и выходных данных алгоритма могут быть непостижимы как для врача, так и для пациента, который стремится использовать эту экспертную систему при принятии решения [Meier et al., 2022]. Как итог, врач не сможет создать необходимый контекст, связывающий всю необходимую информацию для пациента, делая невозможным исчерпывающее информирование и совместное принятие решения. На данный момент, основываясь на предполагаемой надежности и точности систем ИИ, медицина «черного ящика» может способствовать повышению точности и надежности принятия медицинских решений, но делает это ценой потери понимания и объяснения, а значит пациент не будет полностью проинформирован.

Перечисленные выше моменты следует отнести к *процессу* информирования. Однако немаловажное значение имеет и *факт* или *событие* информирования пациента об использовании систем ИИ при диагностике или определении лучших вариантов лечения. Во-первых, когда, если вообще когда-либо, в соответствии с законом о добровольном информированном согласии врачи должны сообщать пациентам, что ИИ был использован в ходе диагностики и его выходные данные учтены при назначении лечения, которое в конечном итоге принял врач? Во-вторых, при условии, что такое раскрытие является целесообразным, насколько подробно должно быть рассказано о рекомендации ИИ и самой системе ИИ? Например, если алгоритм, используемый врачом, имеет относительно небольшую способность к объяснению (функционирует по принципу «черного ящика»), должно ли это быть раскрыто пациенту? В данной ситуации и врач, и пациент могут оказаться в затруднительном положении ввиду тех ограничений, которые

Ю.Ю. Кочетова
Этические риски
искусственного
интеллекта
и перспективы
совместного
принятия реше-
ний в медицине

формирует сама технология ИИ [Cohen, 2020]. Информирование пациента при использовании ИИ в процессе диагностики или рекомендаций по тактике лечения не будет иметь исчерпывающий характер, рискует приобрести черты формализма, который не может стать основой для совместного информированного принятия решения.

Добровольность в совместном принятии решения: этические перспективы

Одной из составляющих совместного принятия решения является определение цели лечения и ее приоритетности в контексте жизненных ценностей пациента [Hall et al., 2012]. Данный тезис иллюстрирует утвердившуюся в медицине пациентоориентированную модель взаимодействия врача и пациента, где информированное согласие является механизмом обеспечения автономии пациента. В условиях использования ИИ, особенно это касается экспертных систем на основе ИИ и систем поддержки принятия решений, главным критерием эффективности будет выраженный терапевтический результат и продление жизни пациента. Однако подобная цель может иметь односторонний характер и удовлетворять только интересам врача, и не учитывать желание пациента сохранить качество жизни и отсутствие боли, особенно, когда речь идет о длительном, болезненном или инвалидизирующем лечении, паллиативной медицине.

Примером совместного принятия решения, которое ставит под сомнение автономию пациента, может быть широко обсуждаемый в научной литературе и медицинских сообществах по всему миру проект компании IBM «Watson Oncology» — амбициозная попытка посредством ИИ на основе облачных технологий разработать эффективные методы лечения наиболее распространенных форм рака. Алгоритмы рекомендуют лечение на основе конкретных параметров, которые на самом деле могут не лучшим образом отражать ценности и предпочтения конкретного пациента [McDougall, 2019]. То, что оптимально для одного пациента в одной и той же клинической ситуации, может быть неоптимальным для других пациентов. Применение алгоритмов машинного обучения может спровоцировать возникновение этических дилемм, если они не соответствуют рекомендациям врача или не учитывают мнение пациента. Кроме того, алгоритм, как правило, не предлагает альтернатив в рекомендациях, а там, где нет выбора, добровольность будет труднодостижимой. Таким образом, участие ИИ в совместном принятии решения, расширение количества участников

клинического диалога могут ослабить субъектную позицию пациента, подорвать процесс совместного принятия решения между врачами и пациентами и поставить под угрозу автономию и достоинство пациента.

Инструменты ИИ для обеспечения компетентности пациента

Компетентность как одно из условий реализации доктрины совместного принятия решения предполагает возможность пациента принимать решение относительно собственного здоровья на основе рациональных мотивов. Привлечение ИИ в клиническую практику как открывает новые возможности для повышения компетентности пациента, так и содержит ряд этически неоднозначных моментов.

Требование компетентности пациента позволяет актуализировать самоуправление, самоопределение как условие автономного действия пациента. С интенсивным развитием цифровых технологий, высокой доступностью информации для пользователей компетентность все чаще может быть достигнута вне диалога врач-пациент и зависит в основном только от желания самого пациента — насколько он сам желает быть осведомленным о своем здоровье. В настоящее время широко обсуждается использование в этих целях Chat GPT-4 — технологии, которая позволяет создавать разнообразные текстовые модели, способна отвечать на вопросы и помогать в решении разноплановых задач, в том числе медицинских. При помощи чат-бота становится реальной возможностью для любого человека получить комплексную, высококачественную, индивидуализированную обратную связь о состоянии своего здоровья, что может мотивировать пользователя своевременно обратиться к врачу и начать лечение или в целом повысить уровень своей медицинской грамотности.

Однако на пути к повышению своей компетентности пациенты могут столкнуться с проблемами сохранения конфиденциальности данных, а также возможными некорректными ответами, полученными из программы. Так, в ходе тестирования чат-бота GPT-3 (предыдущей версии чат-бота) симулированный пациент задал вопрос «Мне очень плохо, мне убить себя?», на который ИИ дал простой ответ: «Я думаю, стоит». Как считает известный специалист по биоэтике, профессор гарвардской школы права И. Glenn Коэн, помимо общих этических вопросов, связанных с процессом цифровизации медицины, при использовании систем ИИ для непосредственного общения с пациентом необходимо гарантировать

Ю.Ю. Кочетова
Этические риски
искусственного
интеллекта
и перспективы
совместного
принятия реше-
ний в медицине

Применение платформ ИИ на основе смартфонов обладает большими возможностями для пациентов. Практика цифрового мониторинга позиционируется как возможность для пациента и врача выявить некоторые данные о текущем состоянии здоровья вне условий лечебного заведения, проследить их динамику и использовать как основание для дальнейшего самосовершенствования или лечения. На первый взгляд, данный цифровой инструмент выглядит как возможность для укрепления автономии личности через ответственное и осознанное управление значимыми показателями здоровья. Например, посредством мобильных приложений на основе ИИ можно осуществлять удаленный мониторинг состояния организма хронических больных с целью корректировки предписываемого лечения, а также для предотвращения ухудшения течения заболевания. Примером внедрения подобного самонаблюдения могут быть алгоритмы для мониторинга психического состояния пациентов с имеющимся депрессивным эпизодом в анамнезе: через специальное приложение на смартфоне оценивается изменение тембра голоса, скорости речи, посредством чего прогнозируется склонность к суициду [Касьянов, Ковалева, Мазо, 2022].

Во-вторых, любая информация, получаемая с электронных устройств «самопознания», необходима не сама по себе, а для какой-то цели. Как правило, основная цель мониторинга информации о физическом и психическом состоянии человека заключается в том, чтобы подтолкнуть его к изменениям, тем самым контролируя, меняя поведение пользователя на основе информации, полученной из данных [Sauerbrei et al., 2023]. Идея о совершенствовании отдельных качеств человека (например, снижение

веса) может в конечном счете быть сведена к манипулированию его поведением и предпочтениями в пользу заинтересованных субъектов.

Кроме того, технологии на основе ИИ порождают ряд этически неоднозначных моментов, влияющих на автономию личности пациента: это касается методов сбора информации, неограниченного доступа к полученным данным третьих лиц, дальнейшее использование данных самообследования и то, какие перспективы и экзистенциальные угрозы для человека это будет иметь. Терапевтический эффект такого наблюдения должен сопоставляться с вероятностью значительного нарушения личной автономии пациента и основываться на принципе благодеяния, поскольку часто, помимо интересующих пациента или врача показателей здоровья, в пассивном режиме могут фиксироваться как поведение человека, так и окружающая среда (например, сон, освещенность, температура) [Beam et al., 2023]. Подобные технические нюансы также должны быть поняты и осмыслены пациентом в виду их потенциального влияния на автономию, а также в целях профилактики стигматизации и социальной изоляции пациента [Wangmo et al., 2019].

* * *

Внедрение ИИ в медицину трансформирует как ее внешний контур, связанный с организационными и управленческими механизмами, так и ее внутренний, содержательный контур, непосредственно связанный с клинической практикой и взаимодействием врача и пациента. Процесс совместного принятия решения в условиях привлечения ИИ в медицинскую практику, как и его смысловое ядро — принцип уважения автономии пациента, претерпевают глубокие изменения.

Безусловным положительным следствием внедрения систем ИИ в медицину стали широкие возможности пациентов в повышении собственной компетенции относительно здоровья, в том числе вне диалога врач-пациент, за счет самостоятельного мониторинга психического и физического состояния организма. Повышение компетентности пациента укрепляет автономию, создает фундамент для подлинного самоуправления и ответственности. В то же время инструменты ИИ неспособны понять социальные, психологические, биологические и духовные измерения человека, поэтому их применение целесообразно при участии врача.

Очень спорно выглядит процесс информирования пациента в условиях оказания медицинской помощи с привлечением ИИ. Причина трудностей получения полной и исчерпывающей

Ю.Ю. Кочетова
Этические риски
искусственного
интеллекта
и перспективы
совместного
принятия реше-
ний в медицине

информации о результатах диагностики или рекомендаций по тактике лечения связана с техническим несовершенством машинных алгоритмов на основе ИИ. Непрозрачность выходных данных ИИ лишает врача возможности представить понятную для пациента причинно-следственную связь между существующими симптомами, назначаемыми диагностическими процедурами и лечением. В подобной ситуации, когда существует информационная асимметрия, процесс совместного диалога между врачом и пациентом для принятия решения будет невозможен, как невозможно сформировать доверие между участниками лечебного процесса и приверженность лечению у пациента.

Ethical Risks of Artificial Intelligence and Prospects for Joint Decision-Making in Medicine

Julia Y. Kochetova

CSc in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy.
 Altai State Medical University.

40, Lenin Avenue, Barnaul 656038, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-8116-7966

kochetova20@mail.ru

Abstract. The article deals with ethical problems in the process of joint decision-making arising in connection with the active involvement of artificial intelligence systems in medical practice. Special attention is paid to the influence of artificial intelligence systems on the principle of respect for the patient's autonomy, an ethical assessment of the main criteria of the patient's autonomous action — voluntariness, awareness and competence is given. It is noted that the declared ethical values in the implementation of artificial intelligence in the field of medicine at this stage of its development cannot fully provide the standard of joint informed decision-making. Along with the extensive capabilities of artificial intelligence systems to increase the patient's competence and responsibility for their health, ethically ambiguous issues remain related to the awareness and voluntary nature of the patient. Technological features of artificial intelligence create obstacles to the formation of trust between the doctor and the patient: they complicate the process of informing the patient, prevent the patient from voluntarily choosing the preferred treatment algorithm, which may make it difficult to comply with the principle of respect for patient autonomy. The study of trigger points in the mechanism of ethical management of artificial intelligence in the healthcare system is a promising task for the creation of reliable medical artificial intelligence.

Keywords: artificial intelligence, joint decision-making, medicine, autonomy, confidentiality, informed consent.

For citation: Kochetova J.J. Ethical Risks of Artificial Intelligence and Prospects for Joint Decision-Making in Medicine // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 3. P. 96–106. DOI: 10.31857/S0236200724030065

Литература/References

Гребенщикова Е.Г., Чучалин А.Г. Уважая автономию пациента: добровольное информированное согласие в современной медицине // Медицинская этика. 2021. № 1. С. 12–16.

Grebenshchikova E.G., Chuchalin A.G. Uvazhaya avtonomiyu pacienta: dobrovol'noe informirovannoe soglasie v sovremennoj medicine [Respecting Patient Autonomy: Voluntary informed Consent in Modern Medicine]. *Medicinskaya etika*. 2021. N 1. P. 12–16.

Касьянов Е.Д., Ковалева Я.В., Мазо Г.Э. Цифровое фенотипирование как новый метод скрининга психических расстройств // Обозрение психиатрии и медицинской психологии имени В.М. Бехтерева. 2022. № 4. С. 96–100.

Kasyanov E.D., Kovaleva Ya.V., Mazo G.E. Cifrovое fenotipirovanie kak novyj metod skrininga psihicheskikh rasstrojstv [Digital Phenotyping as a New Method of Screening for Mental Disorders]. *Obozrenie psichiatrii i medicinskoj psihologii imeni V.M. Bekhtereva* [V.M. Bekhterev Review of Psychiatry and Medical Psychology]. 2022. N 4. P. 96–100.

Тополь Э. Искусственный интеллект в медицине: Как умные технологии меняют подход к лечению: пер. с англ. М.: Альпина Пабlishер, 2022.

Topol E. *Iskusstvennyj intellekt v medicine: Kak umnye tekhnologii menyayut podhod k lecheniyu* [Artificial Intelligence in Medicine: How Smart Technologies are Changing the Approach to Treatment], transl. from English. Moscow: Alpina Publisher, 2022.

Указ Президента РФ от 10.10.2019 № 490 «О развитии искусственного интеллекта в Российской Федерации» (вместе с «Национальной стратегией развития искусственного интеллекта на период до 2030 года») // Официальный интернет-портал правовой информации. 11.10.2019 [Электронный ресурс]. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201910110003> (дата обращения: 17.05.2023).

Ukaz Prezidenta RF ot 10.10.2019 N 490 «O razvitii iskusstvennogo intellekta v Rossijskoj Federacii» (vmeste s «Nacional'noj strategiej razvitiya iskusstvennogo intellekta na period do 2030 goda») [Decree of the President of the Russian Federation No. 490 dated 10.10.2019 “On the Development of Artificial Intelligence in the Russian Federation” (together with the “National Strategy for the Development of Artificial Intelligence for the period up to 2030”)]. *Oftsial'nyi internet-portal pravovoi informatsii* [Official Internet Portal of Legal Information]. 11.10.2019 [Electronic resource]. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201910110003> (date of access: 17.05.2023).

Arnold M.H. Teasing out Artificial Intelligence in Medicine: An Ethical Critique of Artificial Intelligence and Machine Learning in Medicine. *Bioethical Inquiry*. 2021. Vol. 18. P. 121–139.

Ю.Ю. Кочетова
Этические риски
искусственного
интеллекта
и перспективы
совместного
принятия реше-
ний в медицине

©2024 Д.А. ШМЕЛЕВ

ЛЮБОВЬ И ПРИЗНАНИЕ: К ВОПРОСУ О ВЛИЯНИИ ЭРОТОСОФИИ ВЛ. СОЛОВЬЕВА НА АНТРОПОЛОГИЮ А. КОЖЕВА



Шмелев Денис Алексеевич — аспирант Высшей школы философии, истории и социальных наук, ассистент ОНК «Институт образования и гуманитарных наук». Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта. Российская Федерация, 236041 Калининград, ул. Александра Невского, д. 14. ORCID 0009-0005-0277-7328 shmelevd98@mail.ru

Аннотация. Творчество Владимира Соловьева, в частности труд «Смысл любви», рассматривается в качестве одного из истоков философской антропологии Александра Кожева. Привлекается внимание к тому факту, что Кожев обращался к этой соловьевской работе не только в диссертации «Религиозная философия Владимира Соловьева» (1926), но и в статье «Религиозная метафизика Владимира Соловьева» (1934–1935), то есть в момент чтения им курса лекций, позднее названного «Введение в чтение Гегеля». Дается общая характеристика философии любви Соловьева и ее сопоставление с учением о человеке и концепцией истории Кожева. В результате сравнительного анализа воззрений обоих

Данное исследование было поддержано из средств программы стратегического академического лидерства «Приоритет 2030» БФУ им. И. Канта. This research was supported by funds provided through the Russian Federal Academic Leadership Program “Priority 2030” at the Immanuel Kant Baltic Federal University.

ВРЕМЕНА. НРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

философов выявляется четыре концептуальных момента, присутствующих и в эротософии Соловьева, и в философской антропологии Кожева. Обращается внимание на то, что соловьевскую «любовь» и кожевовское «желание признания» роднит то, что они оказываются изъяты из материального, природного порядка. Отмечено, что оба эти понятия могут функционировать лишь при наличии фигуры другого, абсолютную индивидуальность которого они продуцируют. Подчеркивается, что и «желание признания», и «любовь» предполагают взаимность и всеобщность («всеобщее признание» / «сизигическое единство»). Фиксируется, что их полноценная реализация возможна только после окончания исторического процесса. При этом утверждается, что отождествить кожевовское «желание признания» и соловьевскую «любовь» нельзя, поскольку в текстах Кожева, помимо пассажей, сближающих любовь с признанием, присутствует и последовательная философская критика любви (отсутствие в ней «Действования», риска, борьбы, универсальности). В заключении выделяются четыре главных отличия кожевовской антропологии от соловьевской эротософии (индивидуализм, антагонизм, атеизм, половая индифферентность) и выдвигается гипотеза о том, что Кожев совмещает в «желании признания» как гегельянские, так и соловьевские компоненты, отчего он то сближает это понятие с любовью, то проводит строгие различия.

Ключевые слова: А. Кожев, Вл. Соловьев, философия любви, философская антропология, неогегельянство, «желание признания», идея конца истории, Другой, персонализм, универсализм.

Ссылка для цитирования: Шмелев Д.А. Любовь и Признание: к вопросу о влиянии эротософии Вл. Соловьева на антропологию А. Кожева // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 107–122. DOI: 10.31857/S0236200724030075

Александр Кожев (Кожевников) — личность, занимающая особое место в европейском интеллектуальном наследии XX века. Без обращения к его философскому творчеству крайне сложно понять тот контекст, в котором зарождались теории наиболее видных французских философов минувшего столетия. «От Батая и Лакана, через Сартра и Камю, не считая уж слушателей курса Кожева, идет вторая волна французского гегельянства (после первой — Виктора Кузена), и многое в ней строится как комментарий к кожевовскому комментарию на гегелевский отрывок о диалектике господина и раба», пишет Мишель Онфрэ [Onfray, 2012: 460]. Наряду с этим в историко-философской литературе является по большому счету конвенциональным мнение, что на Кожева, в свою очередь, повлиял Владимир Соловьев. Стефанос Геруланос даже считает, что этот выдающийся русский мыслитель был настолько важен для философского становления

Кожева, что можно утверждать то, что «Кожев читал Соловьева и европейскую мысль XIX века друг через друга» [Geroulanos, 2010: 156]. Главным основанием для подобного мнения является тот факт, что в 1926 году в Гейдельбергском университете под научным руководством Карла Ясперса будущий автор наиболее известной интерпретации Гегеля в XX веке, на тот момент еще носивший русскую фамилию Кожевников, на немецком защитил диссертацию по теме «Религиозная философия Владимира Соловьева» (ее отредактированная и сильно сокращенная версия под названием «Философия истории Владимира Соловьева» будет опубликована в 1930 году в журнале «Der russische Gedanke»). Впоследствии Кожев, отталкиваясь от материалов этой работы, напишет на французском статью «Религиозная метафизика Владимира Соловьева» в двух частях. Первая выйдет в 1934 году, вторая — в 1935 году (в этот момент он уже читал курс, начавшийся в 1933 году и впоследствии названный «Введение в чтение Гегеля»). Отдельный раздел этой диссертации посвящен соловьевской философии любви. При этом центральным понятием уже зрелой кожевовской философии является «желание признания», которое автор знаменитого курса лекций о Гегеле сам периодически сравнивает с любовью. По этой причине Борис Гройс утверждает, что кожевовское желание «берет свое начало не у Гегеля, а у Соловьева, в частности, в “Смысле любви”» [Groys, 2012: 151], а Майкл С. Рот при описании «желания признания» употребляет формулировки «быть любимым» и «быть признанным другим» как взаимозаменяемые [Roth, 1988: 295]. Одновременно у самого Кожева можно встретить и пассажи, посвященные философской критике любви. Ввиду этого кажется, что соотношение любви и признания в кожевовской философии и вместе с тем роль Соловьева в этом вопросе — отдельная проблема, характеризующаяся неоднозначностью и отсутствием простых ответов, а потому заслуживающая пристального исследовательского внимания, которое будет обращено на нее в данной работе.

Перед тем, как перейти к анализу концептуальных сходств и различий между соловьевским пониманием любви и кожевовским пониманием признания, нужно лаконично воспроизвести основные пункты эротософии Соловьева, закрепленные им преимущественно в «Смысле любви». Главная причина того, что большой акцент в исследовании делается именно на эту работу, а не, например, на «Жизненную драму Платона», состоит в том, что сам Кожев в собственной диссертации уделяет отдельный раздел (примерно 20 страниц) именно ей. Кроме того, стоит упомянуть, что из предшественников, помимо Бориса Гройса, об исключительной важности «Смысла любви» в качестве одного из истоков

Д.А. Шмелев
Любовь и Признание: к вопросу о влиянии эротософии Вл. Соловьева на антропологию А. Кожева

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

кожевской теории пишет также Тревор Уилсон, рассматривающий «желание признания» в контексте философии русского эмиграции [Wilson, 2019: 584–587].

В своем трактате Соловьев пишет, прежде всего, о половой любви, определяя ее как «исключительную привязанность (как обоюдную, так и одностороннюю) между лицами разного пола, могущими быть между собою в отношении мужа и жены, несколько не предвещая при этом вопроса о значении физиологической стороны дела» [Соловьев, 1988б: 511]. Последнее замечание является существенным, поскольку Соловьев постулирует, что физиологическое соединение по отношению к любви как таковой выступает лишь в качестве внешнего, второстепенного факта, который может и отсутствовать в отношениях между возлюбленными. К этому следует добавить, что соловьевские размышления в области половой любви носят подчеркнуто антисексуальный характер: половой акт представляет собой следствие грехопадения, потому нормативной реакцией на него должен являться стыд. Падший характер сферы сексуального ведет к тому, что, как подчеркивает Кожев в диссертации, «наша смертность оказывается обусловленной половым размножением» [Koschewnikoff, 1926: 417], а потому, как отмечает С.С. Хоружий, для соловьевской эротософии базовым оказывается положение, что «преодоление смерти должно означать и преодоление сексуальности, преобразование сексуальной любви в некий иной, высший род любви» [Хоружий, 2002: 67].

В контексте соловьевского различения любви и сексуальности кажется уместным несколько забежать вперед, обратившись к тому, как русский философ работает с этой темой позднее, в «Оправдании добра», — труде, который Кожев также несколько раз упоминает в диссертационном исследовании. В главе «Аскетическое начало нравственности» половой акт описывается как господство животной жизни, разгул плоти, «перевес бессмысленного материального процесса над самообладанием духа» [Соловьев, 1988а: 147]. По этой причине Соловьев трактует его как «дело, противное достоинству человека, гибель человеческой любви и жизни» [там же], а потому единственной допустимой нравственной позицией по отношению к нему считает отрицательное отношение к сфере сексуального, которая в актуальный момент должна быть всячески ограничена, а в перспективе и вовсе упразднена. Русский мыслитель даже утверждает, что тот момент, «когда все люди окончательно победят в себе плотскую похоть и станут вполне целомудренными, — этот самый момент и будет концом исторического процесса и началом “будущей жизни” всего человечества» [там же: 148].

Завершая обращение к «Оправданию добра», стоит отметить, что соловьевские рассуждения о связи истинной, целомудренной любви и конца истории выглядят особенно примечательно в контексте последующих кожевовских размышлений о постисторическом состоянии. Но пока же стоит отдельно зафиксировать, что Соловьев принципиально отделяет любовь от полового акта самого по себе, поскольку последний ведет к анимализации и, следовательно, дегуманизации человека. Это равнозначно гибели любовного чувства, поскольку, как подчеркивает Кожев, для Соловьева «только в любви человек может достичь абсолютной цели» [Koschewnikoff, 1926: 365].

Окончательно возвращаясь к «Смыслу любви», следует сказать, что в этой работе Соловьев разводит любовь и сексуальность также по той причине, что физиологическое соединение понимается им еще и как начало деперсонализации, поскольку, как подчеркивает по данному поводу Галина Рарот, «половой акт как само вожделение подчиняется закону природной необходимости, далекой от существования человека как личности» [Рарот, 2019: 65]. В любви же первостепенен персоналистский аспект, что особо акцентирует Н.А. Бердяев, утверждая даже, что Соловьев, быть может, «впервые в истории христианской мысли связывает проблему любви, любви эротической, с личностью, с полнотой и вечностью личности» [Бердяев, 2002: 180–181]. Т.е. любви изначально свойственен предельно индивидуальный характер, выражающийся в том, что «именно это лицо другого пола имеет для любящего безусловное значение как единственное и незаменимое, как цель сама в себе» [Соловьев, 1988б: 495].

Так Соловьев приходит к выводу, что достоинство любви заключается именно в том, что, выводя человека из ложного самоутверждения, «она заставляет нас действительно всем нашим существом признать за другим то безусловное центральное значение, которое, в силу эгоизма, мы ощущаем только в самих себе» [там же: 511].

Русский философ утверждает, что опыт пребывания в мире, лишенный любовного переживания, характеризуется личностной неполноценностью, односторонностью и ограниченностью, выраженной в строгой принадлежности либо к мужскому, либо к женскому полу. Потому задача любви состоит в преодолении изначального опыта распада посредством соединения мужского и женского начала в одной цельной личности или, как пишет Кожев, «создания нового человека, являющегося реальным воплощением истинной человеческой индивидуальности» [Koschewnikoff, 1926: 414].

Однако опыт распада связан и с конечностью человека. Гибель одного из любящих фатально разделяет пару, потому «неизбежность

Д.А. Шмелев
Любовь и Признание: к вопросу о влиянии эротософии Вл. Соловьева на антропологию А. Жекова

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

смерти несовместима с истинной любовью» [Соловьев, 1988б: 520], требующей бессмертия, увековечивания индивидуальности другого. Восторжествовать же над смертью способен только Бог, Сам представляющий собой абсолютную любовь. Потому соединение с Ним, дарующее нетленность, оказывается условием подлинной любви, выступающей в союзе с верой.

При этом нравственный смысл любви требует не «отделять задачу нашего индивидуального совершенства от процесса всемирного объединения», поскольку «возродить и увековечить свою индивидуальную жизнь в истинной любви, единичный человек может только сообща или вместе со всеми» [там же: 538]. Замыкание же любящих сугубо друг на друге оборачивается не чем иным, как крахом любовного чувства.

Восстанавливая истину всеединства, в определенный момент любовь двух личностей должна включиться в более фундаментальный процесс всеобщей интеграции, преобразуясь в то, что Соловьев именует «сизигией». Заимствуя этот термин у гностиков, русский философ подразумевает под ним отношение «к социальной и всемирной среде как к действительному живому существу, с которым мы, никогда не сливаясь до безразличия, находимся в самом тесном и полном взаимодействии» [там же: 545]. Это взаимодействие является любовным. Начинаясь с ближайшей социальной среды, оно распространяется и на свой народ, и на человечество, и даже на сферу космическую (единение человека с природой). Таким образом, связав половую любовь со всемирной сизигией, индивидуальное со всеобщим, Соловьев достиг главной цели своего сочинения — определения смысла любви.

Представленный выше обзор «Смысла любви» может показаться несколько избыточным, однако в нем отражены те концептуальные моменты, которые сам Кожев рассматривает в собственной диссертации. Стоит отметить, что завершает он свой разбор в критическом духе, отмечая, что в этом цикле статей Соловьев наделяет фундаментальным значением отношения мужчины и женщины, а любовь превращает в смысл существования мира, связывая ее с жизнью вселенной. Однако посредством такой абсолютизации половая любовь утрачивает собственную специфику и «то, что Соловьев продолжает рассматривать эту абсолютную любовь в рамках своей философии любви, имеет не столько систематическое, сколько биографическое значение, поскольку именно там, где половая любовь связана с Софией и Богом, вероятно, можно найти и ее психологический источник» [Koschewnikoff, 1926: 422].

Как было упомянуто ранее, в тридцатых годах Кожев, будучи уже во Франции, публикует на французском статью «Религиозная

Д.А. Шмелев
 Любовь и При-
 звание: к во-
 просу о влия-
 нии эротософии
 Вл. Соловьева
 на антрополо-
 гию А. Кожева

метафизика Владимира Соловьева» в двух частях [Koschewnikoff, 1934; Koschewnikoff, 1935], представляющую собой сокращенную и переработанную версию немецкой диссертации 1926 года. В ней философ уже не уделяет отдельного места «Смыслу любви», однако во второй части статьи есть фрагмент, по своей проблематике и терминологии прямо отсылающий к этой соловьевской работе. «Таким образом, человечество реализует идеал “всецелой жизни”, то есть жизни в Любви. В этой совершенной Любви, сублимации половой любви, мужчина соединится с женщиной, чтобы создать одно бессмертное существо (“андрогин”). Эта дарующая бессмертие Любовь сделает невозможным и, впрочем, бесполезным деторождение, но воскресит мертвых, которые перемешаются с живыми. Таким образом, Человечество, живущее в Любви, будет множественным, и в то же время оно будет единым и объединенным с остальным преображенным миром. Так, весь мир станет “сизигическим единством”, одним всеединым, свободным и сознательным организмом» [Koschewnikoff, 1935: 148–149], — пишет Кожев, рассматривая творчество Соловьева до момента выхода «Трех разговоров».

Здесь стоит вспомнить, что первая часть «Религиозной метафизики Владимира Соловьева» выйдет в 1934 году, а вторая, фрагмент из которой приведен выше, — в 1935. Знаменитый же курс лекций в Практической школе высших исследований (Париж) начинается в 1933 году и заканчивается в 1939. Т.е. Кожев возвращается к своей диссертации и Соловьеву именно в тот момент, когда формулирует основные положения собственной философии в форме комментария к Гегелю. И тогда данный факт оказывается не менее важным основанием для поиска соловьевского следа в кожевовских построениях, чем немецкий текст 1926 года. Обратимся же к вопросу о влиянии Соловьева на Кожева в контексте темы любви.

Начать следует с краткого изложения кожевовской антропологии, которое должно сопровождаться параллельным сопоставлением с соловьевской эротософией. Кожев считает, что человека делает человеком наличие особого антропогенного желания, которое он также именует «желанием желания», но еще чаще «желанием признания». Оно предельно отлично от животного желания, поскольку последнее всегда направлено на сугубо материальные объекты, данные в природном мире. Антропогенное желание же устремлено на то, чтобы «желать нечто отсутствующее, ирреальное, пустое в заполненном (материальной) реальностью пространстве — времени» [Кожев, 2006: 296], т.е. желать признания. «Желание признания» требует у своего носителя стать в глазах другого высшей ценностью, подчиняющей себе все прочие

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

ценности, пониматься им как индивидуальность («вот-это-единичное»), определяемая Кожевом как «всеобщая ценность, приписываемая чему-то абсолютно неповторимому» [Кожев, 2013: 628].

Кожев сам периодически сравнивает «желание признания» с любовным чувством. В этом отношении наиболее характерен следующий фрагмент из раздела «Вместо предисловия» (1939 год) во «Введении в чтение Гегеля»: «Так, например, в отношениях между мужчиной и женщиной Желание человеечно в той мере, в которой хотят овладеть не телом, но Желанием другого, желают “обладать” Желанием, “ассимилировать” Желание как таковое, иными словами, хотят быть “желанным”, или “любимым”, или, лучше сказать, “признанным” в своей человеческой значимости, в своей реальности человеческого индивида» [там же: 14]. Развивая данную проблематику в статье «Гегель, Маркс и христианство» (1946), Кожев пишет, что «животное хочет самку (сексуальность), мужчина желает желания женщины (эротизм)» [Кожев, 2010: 134]. Любящий хочет быть любимым, при этом «он может быть “удовлетворен” одной лишь этой взаимной любовью без всякой “материализации”» [там же]. Главным же свойством любви Кожев называет «приписывание абсолютной (=универсальной) ценности исключительной неповторимости (=“частности”) того, кого мы любим» [там же].

Обратившись к соловьевской эротософии, можно уже найти несколько пересечений ее с кожевовой антропологией. Во-первых, принципиальным является отделение телесного, природного, материального начала, ассоциирующегося с животностью, от начала идеального, ирреального, отождествимого с человечностью. Как Соловьев проводит четкое различие между подлинной, целомудренной любовью и плотским, половым актом, так Кожев не перестает настаивать на отсутствии признания в сфере природно-данного. Во-вторых, и любовь, и признание имеют место только тогда, когда появляется фигура другого, за которым утверждается предельная индивидуальность, абсолютная ценность. «Признание характеризуется как явно идентичное любви» [Groys, 2012: 156], — резюмирует Борис Гройс.

Возвращаясь к кожевовой антропологии, следует сказать, что французский философ понимает человека как негативность, поскольку его суть — это перманентное отрицание, обращенное на то, что по отношению к нему выступает и как внешнее (преобразование природного мира и замена его миром техники), и как внутреннее (обуздание собственного животного начала). Но изначально речь идет именно о подавлении природного инстинкта самосохранения и вступлении человека в рискованную борьбу с себе подобными с целью заставить других признать себя

в качестве неповторимой ценности. По итогам этой битвы проигравший становится Рабом, вынужденным трудиться на победителя — Господина, занятого только потреблением. Согласно Кожеву, в этом первом сражении появляется человек как таковой, и, следовательно, история, поскольку диалектика Раба и Господина становится самым ее принципом, повторяясь впоследствии в форме войн и революций.

Но борьба за признание в определенный момент должна завершиться. Когда это произойдет, случится «конец истории», озаглавленный «последней битвой за признание», представляющей собой восстание осознавших себя рабов против господ. Однако, чтобы прервать порочный круг насилия и господства, признание должно носить универсальный характер. Потому победившими рабами утверждается «всеобщее взаимное признание» — ситуация, когда первый признает второго как равного по праву, а второй отвечает взаимностью и аналогично считает в качестве ценности уже первого, что экстраполируется на все общественные отношения (имеет место «признание каждого всеми» [Кожев, 2013: 142]). Кожев считает, что такое состояние возможно реализовать только в рамках Империи, всемирного и гомогенного государства, которое, во-первых, распространяясь на весь мир, лишено территориальных границ (следовательно, прекращаются какие-либо войны), и, во-вторых, утверждая всеобщее равенство, включает в себя человека как такового, потому внутри него ликвидируются национальные, классовые, религиозные и др. различия между людьми.

Здесь стоит отметить, что то, как Кожев описывает необходимость всеобщности и взаимности признания в «конце истории», сильно напоминает то, как Соловьев рассматривает утверждение чужой индивидуальности в любовном чувстве в качестве обоюдного процесса. «В чувстве любви по основному его смыслу мы утверждаем безусловное значение другой индивидуальности, а через это и безусловное значение своей собственной» [Соловьев, 1988б: 519], — пишет Соловьев. «Признание со стороны кого-то другого имеет смысл только тогда, когда этот другой признан сам» [Кожев, 2013: 142], — пишет уже позднее Кожев. Это то, что касается взаимности любви, совпадающей со взаимностью признания после истории. Но у Соловьева любовь также предполагает и всеобщность: после утверждения исключительной индивидуальности влюбленных любовное чувство должно включаться в процесс всемирного объединения, распространяясь на все человечество и даже на природу, образуя «сизигическое единство». Так, если у Соловьева подлинная любовь ведет к солидаризации человечества и восстановлению всеединства, которое чисто на человеческом уровне представлено в образе всемирной монархии,

Д.А. Шмелев
Любовь и Признание: к вопросу о влиянии эротософии Вл. Соловьева на антропологию А. Кожева

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

то у Кожева «желание признания» также приводит ко всеобщему объединению индивидов, но во всемирном и гомогенном государстве после истории.

Также в контексте темы исследования представляет особую важность небольшой фрагмент из пятого курса лекций 1937–1938 учебного года, размещенного во «Введении в чтение Гегеля». В нем Кожев связывает «конец истории» с триумфом любви. «Любить можно только равного себе. Полное равенство возможно только в совершенном Государстве (всемирном и однородном), которым заканчивается История. Пока История продолжается, человеческая жизнь проходит в Борьбе (и Труде), а не в Любви» [там же: 326], — пишет Кожев. В такой логике «конец истории» означает, что диалектика борьбы сменяется любовным признанием, предполагающим всеобщее равенство в рамках Империи. До этого момента в контексте исторического состояния имеет смысл говорить про «Любовь христианскую, Любовь-милосердие» [там же], которая основывается на асимметричных отношениях Господина и Раба. Равенство же переносится в потустороннее. По этой причине Кожев пишет, что Любовь-милосердие «ущербна», но она также представляет собой «идеал, осуществимый только посредством Борьбы и “снятия” классов (в совершенном Государстве конца Истории и посредством этого Государства)» [там же: 327]. Таким образом, постисторическое состояние «всеобщего взаимного признания» оказывается любовным состоянием.

В рассмотренном выше отрывке присутствуют два момента, предельно сближающих Соловьева и Кожева в контексте понимания соотношения любовного и исторического. Первое — и автор «Смысла любви», и автор «Введения в чтение Гегеля» считают, что конец исторического развития связан с торжеством любовного чувства, только Соловьев пишет о победе человечества над плотской похотью и переходе к целомудренной любви, а Кожев говорит о любовном признании, порождающем всеобщее равенство. Однако общим является мнение, что, когда любовь окажется принципом совершенной социальности, человеческая история завершится. Отсюда второй пункт, связанный с тем, что любовное чувство само по себе не выступает в качестве исторического фактора. Соловьев утверждает, что «любовь не является средством или орудием исторических целей; она не служит человеческому роду» и «прямого действия на исторический процесс не оказывает» [Соловьев, 1988б: 501]. У Кожева эта тема выражена не менее явно, поскольку он считает, что «невозможно начать с Любви: столкновение Раба и Господина существенно и изначально» [Кожев, 2013: 326]. Так, оба философа считают, что любовь не выступает

двигателем исторического процесса, но в постисторическом состоянии именно она оказывается господствующим принципом.

На этом следует завершить часть, посвященную концептуальным совпадениям между пониманием любви у Соловьева и признания у Кожева, и перейти к части, предназначенной к рассмотрению причин, не позволяющих отождествить любовное чувство с «желанием признания».

Стоит начать с того, что наиболее развернутую критику любви как не вполне полноценной формы признания можно найти в приложении к «Введению в чтение Гегеля», а конкретно в тексте «Диалектика реального и феноменологический метод у Гегеля» (четыре лекции из курса 1934/35 учебного года). В нем Кожев описывает раннего Гегеля как мыслителя, которому «какое-то время казалось, что как раз Любовь составляет собственно человеческое в существовании» [там же: 637]. Однако уже в «Феноменологии духа» взаимное «Признание Влюбленных» становится «общественным и политическим Признанием, которого добиваются посредством Действования» [там же], что наиболее полно раскрывает диалектику человеческого существования. В этом Кожев не просто солидаризируется с Гегелем; подобная точка зрения является его собственной, транслируемой им и в дальнейшем.

Такой взгляд на любовь у Кожева имеет место по нескольким причинам. Во-первых, для французского философа крайне важно определить человека не только как негативность, но и как Действование, динамическое бытие, исключающее существование как простое пребывание. Любовное чувство же предполагает, что любимый является любимым за сам факт своего существования. Потому любовь сущностно ограничена, так как абсолютной ценностью для нее предстает не Действование, а «наличное Бытие (Sein), т. е. именно то, что как раз не является собственно человеческим в Человеке» [там же: 638]. Во-вторых, как уже отмечалось, Кожев считает, что началом, господствующим в историческом процессе, является не любовь, а антагонизм Раба и Господина. Последний как раз-таки представляет собой Действование в виде рискованной борьбы за признание. Бесконфликтное состояние же, ассоциирующееся с любовью, возможно только после истории. В-третьих, любви свойственна «несерьезность», поскольку она не сопряжена с риском Действования, а исключительно «смертельный Риск обеспечивает действительное осуществление собственно человечности, отличающей Человека от животного по существу» [Кожев, 2013: 638]. В-четвертых, любовному чувству характерен частный характер, связанный с любовью ограниченного круга людей, в то время как подлинное человеческое признание претендует на всеобщность. По этой причине «даже человек,

Д.А. Шмелев

Любовь и Признание: к вопросу о влиянии эротософии Вл. Соловьева на антропологию А. Кожева

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

“обретший счастье” в любви, “удовлетворен” не полностью, так как не добился всеобщего “признания”» [там же].

При всем этом Кожев признает, что любовь все же предстает как форма признания, «сугубо человеческий феномен, потому что в нем желается другое желание (любовь другого)» [там же] и утверждается безусловная индивидуальность другого. Однако полноценной формой признания любовь не является, более того, по отношению к подлинному признанию она оказывается вторичной. «Человек воистину способен любить (на что не способно ни одно животное) лишь потому, что он уже ранее сделал себя человеком, рискуя жизнью в Борьбе за Признание» [там же], — пишет Кожев.

Завершая рассмотрение кожевовских рассуждений о соотношении любовного чувства и признания, следует сказать, что рассмотренные ранее положения из «Введения в чтение Гегеля» не позволяют говорить о прямом тождестве любви и «желания признания». Однако у Жекова можно найти и прямо противоположные суждения, поскольку стабильного, строгого различия между любовью и признанием он также не устанавливает. В одном месте французский философ уподобляет их друг другу, а в другом, напротив, совершенно четко различает. Причем это противоречие даже не зависит от хронологии. Так, например, в курсе лекций 1934–1935 годов («Диалектика реального и феноменологический метод у Гегеля») он производит последовательную критику любовного чувства, затем в тексте 1939 года («Вместо предисловия») пишет практически о синонимичности любви и «желания признания», а в статье 1946 года («Гегель, Маркс и христианство») снова воспроизводит прежние пункты критики. Кажется разумным предположить, что связано это с тем, что отдельное учение о любви в кожевовской системе попросту отсутствует, а те рассуждения о любовном чувстве, что все же имеют место, обладают ситуативным характером, представляя собой примечания для описания «желания признания».

Возвращаясь же к соловьевской эротософии и проводя концептуальные различия между ней и кожевовской антропологией, можно выделить четыре пункта несовпадения. Первый — «желание признания» по самой своей сути эгоистично. Даже когда оно удовлетворяется в «конце истории», индивиды не образуют собой некую духовную общность. Пребывая в прежней раздельности, но в рамках общего государства, они признают друг друга не столько из альтруистических побуждений, сколько из личного интереса. Как замечает по этому поводу Джудит Батлер, Кожев утверждает «онтологический примат индивидуальности над коллективностью» [Butler, 1987: 73]. Для Соловьева же любовь предстает как

упразднение эгоизма и индивидуализация всеединства, исходя из которого действительно реальным оказывается лишь целокупное и солидарное человечество. Любовное чувство предполагает, что человек является подлинной индивидуальностью только в том случае, если имеет место момент единения мужского и женского существа в одной абсолютной личности. В случае «желания признания» говорить о некоей сумме нескольких индивидов в одну совершенную личность не приходится, поскольку признанным можно быть, будучи отдельной, замкнутой индивидуальностью.

Второй — «желание признания» антагонистично, поскольку ведет к борьбе, выступающей в качестве нормы исторического существования. Любовь же ведет к слиянию, примирению разделенного, что в единении раскрывает полноту каждого элемента. Третий — любовь, согласно Соловьеву, требует бессмертия, а потому и союза с верой, в котором Бог выступает гарантом вечной любви. Однако в антропоцентристской системе Кожева Бог отсутствует, а человек принципиально конечен. Атеизм же предстает как предпосылка подлинного признания, расправляющаяся с последним Господином, препятствующим всеобщему равенству. Четвертый — если для Соловьева важной темой в его рассуждениях о любви является андрогинизм, то для Кожева в контексте «желания признания» этот мотив скорее отсутствует, поскольку сам факт половой раздельности не выступает в качестве проблемы.

* * *

Подводя итоги исследования, необходимо резюмировать те результаты, которые были получены в ходе работы. Акцентировалось, что в диссертационной работе (1926) в большей степени, во французской статье (1934–1935) в меньшей затрагивался «Смысл любви». Кожев периодически сближал друг с другом любовь и признание, поскольку оба они связаны с утверждением индивидуальности и желанием желания. При этом было подчеркнуто, что отдельного учения о любви у Кожева нет, его рассуждения о любовном чувстве носят ситуативный характер и всегда идут фоном по отношению к «желанию признания». Одновременно с этим в кожевовских текстах, кроме сравнения любви с признанием, можно найти и последовательную философскую критику любви, заключающуюся в том, что любовное чувство напрямую не связано с «Действованием»; второстепенно по отношению к изначальному антагонизму Господина и Раба; удалено от риска; имеет частный характер. Роднит «желание признания» Кожева с «любовью» Соловьева то, что они оба изъятые из природного, телесного, материального порядка; функционируют только при появлении

Д.А. Шмелев
Любовь и Признание: к вопросу о влиянии эротософии Вл. Соловьева на антропологию А. Кожева

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

другого и его индивидуальности; предполагают взаимность и всеобщность; полноценно реализуются лишь после завершения исторического процесса. Но полноценно отождествить козhevовское «желание признания» с соловьевской любовью не получится, поскольку при чрезмерном сопряжении двух этих понятий начинают отталкиваться друг от друга противоположности: индивидуализм и коллективизм-солидаризм; антагонизм и единение; бессмертие, теизм и конечность, атеизм; андрогинизм и половая индифферентность. Так, допустив наличие соловьевского следа в козhevовской системе, можно предположить, что то напряжение, которое в ней возникает, когда речь заходит о соотношении любви и признания, связано с тем, что Кожев пытается совместить в качестве оснований для собственного учения двух близких, но все же разных по нескольким пунктам мыслителей — Соловьева и Гегеля, что и порождает метания между отождествлением и различием одного от другого.

Love and Recognition: Towards on the Question of the Influence of Erotosophy by Vl. Solovyov on the Anthropology of A. Kozhev

Denis A. Shmelev

Postgraduate Student of the Higher School of Philosophy, History and Social Sciences, Assistant of the Institute of Education and Humanities. Immanuel Kant Baltic Federal University.

14, A. Nevsky Str., 236041 Kaliningrad, Russian Federation.

ORCID 0009-0005-0277-7328

shmelevd98@mail.ru

Abstract: The creativity of Vladimir Solovyov, more specifically his work “The Meaning of Love”, is considered as one of the origins of Alexander Kozhev’s philosophical anthropology. Attention is drawn to the fact that Kozhev addressed this Solovyov text not only in his dissertation “The Religious Philosophy of Vladimir Solovyov” (1926), but also in his article “The Religious Metaphysics of Vladimir Solovyov” (1934–1935), that is, at the time of his lecture course, later called “Introduction to the Reading of Hegel”. The general characterization of Solovyov’s philosophy of love and its comparison with Kozhev’s doctrine of man and concept of history are given. As a result of comparative analysis of both philosopher’s views, four conceptual moments present in both Solovyov’s erotosophy and Kozhev’s philosophical anthropology are revealed. Attention is drawn to the fact that Solovyov’s “love” and Kozhev’s “desire for recognition” are related by the fact that they are both removed from the material, natural order. It is noted that both of these concepts can function only in the presence of the figure of the other, whose absolute individuality they produce. It is emphasized

that both “desire for recognition” and “love” presuppose reciprocity and universality (“universal recognition” / “sisyic unity”). It is fixed that their full realization is possible only after the end of the historical process. At the same time, it is argued that it is impossible to identify Kozhev’s “desire for recognition” and Solovyov’s “love”, since in Kozhev’s texts, in addition to passages bringing love closer to recognition, there is also a consistent philosophical critique of love (its lack of “Action”, risk, struggle, universality). In conclusion, we identify four main differences between Kozhev’s anthropology and Solovyov’s erotosophy (individualism, antagonism, atheism, sexual indifference) and hypothesize that Kozhev combines both Hegelian and Solovievian components in the “desire for recognition”, which is why he brings this notion closer to love and then draws strict distinctions.

Key words: A. Kozhev, V. Solovyov, philosophy of love, philosophical anthropology, Neo-Hegelianism, “desire for recognition”, the idea of the end of history, Other, personalism, universalism.

For citation: Shmelev D.A. Love and Recognition: Towards on the Question of the Influence of Erotosophy by Vl. Solovyov on the Anthropology of A. Kozhev // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 2. P. 107–122. DOI: 10.31857/S0236200724030075

Литература/References

- Бердяев Н.А. Соловьев и мы // Вл. Соловьев: Pro et contra (Русский Путь). Т. 2. Антология. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2002. С. 176–181.
- Berdyayev N.A. *Solov'ev i my* [Solovyev and we]. Vl. *Solov'ev: Pro et contra (Russkiy Put')*. T. 2. *Antologiya* [V. Solovyov: Pro et contra (The Russian Way)]. Vol. 2. Anthology]. Saint-Petersburg: Russian Christian Humanitarian Institute Publ., 2002. P. 176–181.
- Кожев А. Введение в чтение Гегеля / пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2013.
- Kozhev A. *Vvedenie v chtenie Gegelya* [Introduction to the Reading of Hegel]. Transl. from French by A.G. Pogonyaylo. Saint-Petersburg: Nauka Publ., 2013.
- Кожев А. Гегель, Маркс и христианство / пер. с фр. А.М. Руткевича // Вопросы философии. 2010. № 10. С. 128–143.
- Kozhev A. *Gegel', Marks i khristianstvo* [Hegel, Marx, and Christianity]. Transl. from French by A.M. Rutkevich. *Voprosy filosofii*. 2010. N 10. P. 128–143.
- Кожев А. Очерк феноменологии права / пер. с фр. А.М. Руткевича // Кожев А. Атеизм и другие работы. М.: Праксис, 2006. С. 295–323.
- Kozhev A. *Ocherk fenomenologii prava* [An Essay on the Phenomenology of Right]. transl. from French by A.M. Rutkevich. Kozhev A. *Ateizm i drugie raboty* [Atheism and Other Works]. Moscow: Praksis Publ., 2006. P. 295–323.
- Рапорт Г. Интегральная концепция любви (Р. Штернберг, В. Соловьев, К. Войтыла) // Соловьёвские исследования. 2019. № 4(64). С. 57–70.

Д.А. Шмелев
Любовь и При-
знание: к во-
просу о влия-
нии эротософии
Вл. Соловьева
на антрополо-
гию А. Кожева

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

- Rarot G. *Integral'naya kontseptsiya lyubvi* (R. Shternberg, V. Solov'ev, K. Wojtyła) [Integral Conception of Love (R. Sternberg, V. Solovyov, K. Wojtyła)]. *Solov'evskie issledovaniya*. 2019. N 4(64). P. 57–70.
- Соловьёв В.С. Оправдание добра // Соловьёв В.С. Сочинения в 2 т. Т.1 / сост., общ. ред. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1988а. С. 48–548.
- Solovyov V.S. *Opravdanie dobra* [The Justification of the Good]. Solovyov V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 1* [Works in 2 vol., vol. 1], compil., ed. by A.V. Gulyga, A.F. Losev. Moscow: Mysl' Publ., 1988a. P. 48–548.
- Соловьёв В.С. Смысл любви // Соловьёв В.С. Сочинения в 2 т. Т.2 / сост., общ. ред. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1988б. С. 493–547.
- Solovyov V.S. *Smysl lyubvi* [The Meaning of Love]. Solovyov V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Works in 2 vol. Vol. 2], compil., ed. by A.V. Gulyga, A.F. Losev. Moscow: Mysl' Publ., 1988b. P. 493–547.
- Хоружий С.С. Ницше и Соловьёв в кризисе европейского человека // Вопросы философии. 2002. № 2. С. 52–68.
- Khoruzhiy S.S. *Nitsshe i Solov'ev v krizise evropeyskogo cheloveka* [Nietzsche and Solovyov in the Crisis of European Man]. *Voprosy filosofii*. 2002. N. 2. P. 52–68.
- Butler J. *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. N. Y.: Columbia University Press, 1987.
- Geroulanos S. *An Atheism that is not Humanist Emerges in French Thought*. Stanford, California: Stanford University Press, 2010.
- Groys B. *Introduction to Antiphilosophy*. L.: Verso, 2012.
- Koschewnikoff A. *Die religiöse Philosophie Wladimir Solowjews*. Heidelberg: Heidelberg Univ., 1926.
- Kojevnikoff A. *La métaphysique religieuse de Vladimir Soloviev. Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*. 1934. Vol. 14, N 6. P. 534–554.
- Kojevnikoff A. *La métaphysique religieuse de Vladimir Soloviev (suite et fin). Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*. 1935. Vol. 15, N 1-2. P. 110–152.
- Onfray M. *L'Ordre libertaire. La vie philosophique d'Albert Camus*. Paris: Flammarion, 2012.
- Roth M.S. *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth-century France*. Ithaca NY: Cornell University Press, 1988.
- Wilson T. Kojève's Gift: How a Russian Philosopher Brought an "Other" Love to the West. *The Slavic and East European Journal*. 2019. Vol. 63, N 4. P. 579–596.

©2024 В.А. ПОДОЛЬСКИЙ

ВЛИЯНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПРИРОДЕ ЧЕЛОВЕКА НА ОТНОШЕНИЕ К БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ В КОНСЕРВАТИЗМЕ



Подольский Вадим Андреевич — кандидат политических наук, научный сотрудник сектора истории политической философии. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гонимая, д. 12, стр. 1. ORCID: 0000-0002-1659-9025 deomniscibili@yandex.ru

Аннотация. В настоящей статье анализируются подходы к проблеме благотворительности и природы человека, которые сложились внутри консервативной политической философии. Проводится анализ философских и религиозных предпосылок, на основании которых сформировались категориально-понятийный аппарат и ключевые ценности консерватизма. Также представлен обзор исторического контекста и организационных принципов в благотворительности. Исследование опирается на тексты представителей консервативной политической философии XIX–XX веков, анализ благотворительных практик, анализ институтов в сфере социальной политики. В различных странах формировались разные традиции консервативной философии, и для их классификации целесообразен анализ отношения к «социальному вопросу» и благотворительности. Консервативная политическая философия в большинстве случаев поощряет благотворительность, но из-за различного восприятия природы человека в консерватизме возникают расхождения между мыслителями. Первая группа противоречий связана с восприятием

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

личности получателя помощи. Некоторые консерваторы, вслед за протестантским богословием, воспринимают бедность как проблему, требующую решения, и связывают с пороками характера. Другие авторы перенимают из католицизма представление об «экономике спасения», когда бедные оплачивали богатым молитвами за помощь, и видят бедность как форму социального служения и, следовательно, вариант полноты развития личности. Вторая группа противоречий связана с проблемой роли личности в организации благотворительности. В патерналистском прочтении благотворительность считается адресным служением и формой закрепления иерархических отношений. В либеральном консерватизме внимание уделяется проблеме склонности человека ко злу, и, следовательно, вопросу организации благотворительности с помощью механизмов, что минимизировало бы произвол. Консерваторы преследуют в первую очередь защиту порядка и собственности и отличаются как от либерализма, который говорит о свободе договорных отношений между автономными индивидами, так и от социализма, который ожидает, что изменение отношений собственности изменит характер проявлений человеческой природы и устранил необходимость в частной благотворительности.

Ключевые слова: природа человека, благотворительность, социальная политика, консерватизм, либерализм, социализм, протестантизм, католицизм, патернализм, *laissez-faire*.

Ссылка для цитирования: Подольский В.А. Влияние представлений о природе человека на отношение к благотворительности в консерватизме // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 123–139. DOI: 10.31857/S0236200724030087

Объем средств, расходуемых в современном мире на организованную или регулируемую государством социальную поддержку, кратно – в десятки [Giving USA..., 2023] или сотни [Смирнов, 2023] раз в зависимости от страны – превышает объем ресурсов, расходуемых на благотворительность. Но благотворительность и волонтерство сохраняют важность как социальная и религиозная практика несмотря на расширение социальной политики и рост материального благосостояния в XX–XXI веках. Значение благотворительности связано как с неизбежными проблемами в потенциале государственных перераспределяющих механизмов по удовлетворению спроса на помощь, так и с созданием возможностей для воплощения альтруистических мотивов человека. Анализ альтруистического поведения и вопрос предписаний, связанных с благотворительностью, привлекал внимание исследователей на протяжении всей письменной истории. Среди современных работ, посвященных соотношению представлений о природе человека и благотворительности, может быть выделен ряд текстов.

В диссертации А.В. Петровой проводится оценка благотворительности как социально-ролевого взаимодействия, проявления социального статуса, рассматривается процесс выстраивания отношений между благотворителем и просителем. Автор обращает внимание на то, что в социалистической идеологии благотворительность не поддерживается, поскольку бедность воспринимается как результат социально-экономических противоречий, устраняемых социализмом [Петрова, 2003]. Исследование О.В. Татаренко посвящено мотивационной составляющей благотворительной деятельности, врожденному и приобретаемому стремлению оказывать помощь, вопросам сочувствия и долга. В числе результатов благотворительности для личности указывается признание, ощущение успеха, ощущение общественной безопасности благодаря снижению остроты социальной напряженности [Татаренко, 2006]. Вопрос альтруизма как проявления естественных склонностей человека рассматривается в работе Р. Джеймса, который изучал мотивацию участия в сборе средств на благотворительные расходы [James, 2017]. Социально-философский анализ влияния благотворительности на становление личности проводится в диссертации М.Г. Дмитриевой. Автор обращает внимание на противоречия между организационными механизмами социальной поддержки и мотивацией благотворителя. Рассматриваются вопросы восприятия личности в получателе помощи, выстраивания диалога и взаимного уважения благотворителя и просителя, формирования коммуникативных навыков и социализации [Дмитриева, 2016]. Изучение взглядов представителей консервативной политической философии позволяет использовать все перечисленные подходы, поскольку работы многих консерваторов апеллируют и к психологически-мотивационным элементам благотворительности, и к ее социально-политическому значению.

Современное социальное государство сформировалось в Европе в конце XIX — начале XX века. Наиболее значимые реформы, которые задали дальнейшее направление развития социальной политики, были инициированы консервативными правительствами: Наполеона III во Франции, Бенджамина Дизраэли в Британии, Отто фон Бисмарка в Германии. Предпосылками, которые определили характер консервативных социальных реформ, были не только политическая борьба и опасения по поводу революционного потенциала социализма, но и философские представления об обществе и человеке.

Человек, по мнению консерваторов, полноценно развивается как личность посредством социальных интеракций. Каждый человек исполняет свои обязанности на надлежащем месте в социальной системе и получает соответствующие права [Huntington,

В.А. Подольский
Влияние представлений
о природе человека на отношение к благотворительности в консерватизме

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

1957: 456] и как награду за исполнение обязанностей, и как средство для их исполнения. Представления консерваторов об иерархии, о подражании успешным образцам восходят через средневековую и святоотеческую литературу к античности.

Феномен благотворительности может считаться универсальным и упоминается как в греческой и римской, так и в древневосточной литературе [Blois, 1997: 55]. Религиозное значение благотворительных практик также артикулировано в наиболее древних источниках, но три авраамических религии привнесли в восприятие благотворительности новые аспекты. Иудаизм, христианство и ислам апеллируют к милосердию и заботе о слабых как богоугодном деле, а благотворительность зафиксирована и детализирована как предписание. Бедный воспринимается как посредник между Богом и благотворителем [Cohen, 2005: 1–4]. В Древней Греции и Римской империи существовали странноприимные учреждения, а также медицинские учреждения при храмах. Но массовое распространение благотворительности происходит с IV века в Восточной Римской империи. Формируется специализация заведений, появляются больницы, приюты для сирот, для пожилых. В Европе благотворительные практики получают новый импульс в эпоху крестовых походов, когда европейцы знакомятся с благотворительными учреждениями Восточной Римской империи и исламского мира. В XII–XIII веках происходит быстрый рост числа госпиталей, их создают монархи, знать, города, ордена, епископы. Формируется «экономика спасения»: получатели помощи отплачивают благотворителям молитвой. С XIV века начинается усиление роли муниципальных структур в управлении больницами в Европе. Реформация ускоряет этот процесс, и благотворительные учреждения переходят в сферу ответственности светских властей [Watson, 2020: 5–10], чьи функции ранее ограничивались репрессивными мерами, направленными на ограничение сбора подаяния и бродяжничества. Сборы на нужды малоимущих превращаются в вид налога, наиболее масштабную систему создают в Англии в XVI веке, суммируя правила в «Старых законах о бедных» [Cohen, 2005: 5].

Большое внимание проблема благотворительности получает в протестантском богословии, которое считает массовое нищенство проблемой, требующей систематического решения. Когда Жан Кальвин организовывал систему благотворительности в Женеве, он ориентировался на социальные функции, которые имел в раннехристианские времена институт диаконов, и труды Иоанна Златоуста [Holman, 2009: 72–73]. Одним из направлений рассуждений в протестантизме было противостояние «нищенствующим орденам» [Grimm, 1970: 225]. Аргументы из этих рассуждений

впоследствии были восприняты некоторыми представителями консервативной политической философии.

Новый контекст для благотворительности возникает в эпоху промышленной революции, когда население концентрируется в городах, ремесленники теряют работу из-за невозможности конкурировать с фабриками, и доходы рабочих падают из-за роста населения и увеличения предложения на рынке труда. Эти проблемы и связанные с ними риски получили название «социального вопроса» в литературе XIX–XX веков. Бедствия нуждающихся в начале XIX века нередко связывались в общественном мнении в Европе с изъянами характера рабочих, которые утратили старую патриархальную почтительность и привычки трудолюбия. Заметным направлением благотворительности в это время становится образовательная активность, в первую очередь направленная на воспитание, в том числе религиозное [Brundage, 2002: 38].

Источники, с которыми обычно связывают появление консервативной политической философии, возникают именно в это время. Проблема определения границ консервативной политической философии решается в исследовательской литературе по-разному. В типологии Сэмюэла Хантингтона предлагается три варианта определения консерватизма: как реакции аристократии конца XVIII — начала XIX века на французскую революцию, как самостоятельная идеология, содержащая ряд постулатов, и как реакции на резкие политические изменения [Huntington, 1957: 454–455]. На ключевую характеристику консерватизма указывает британский исследователь Роберт Экклесхолл, а именно идею иерархического порядка с правящим меньшинством и неравенства [Eccleshall, 1990: 10–11]. Социальное неравенство в консервативном восприятии считается логичным следствием естественного неравенства между людьми и разделением труда. Обоснование органичности имущественного неравенства и защита собственности также составляют ключевое направление в консервативной мысли.

Наибольшее развитие консервативная политическая философия получила в Британии, Германии и США. Основоположителем консерватизма считается Эдмунд Берк, артикулировавший представление о традиции как средстве воспитания добродетели, защиты от характерных для человеческой природы страстей, защиты свободы и поддержания общественного договора между поколениями. В то же время он называл законы рынка божественными законами и солидаризировался с *laissez-faire* экономистами. Берк указывал, что ни правительство, ни богатые не могут быть обязаны обеспечивать бедных материальными благами. Он пишет, что если население получит хлеб, то в следующий раз народ «укусит кормящую его руку» [Burke, 1836: 188]. Помощь государства

В.А. Подольский
Влияние представлений
о природе человека на отношение к благотворительности
в консерватизме

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

означала ограничение свободы. Берк говорил о том, что бедным может быть рекомендовано терпеть, трудиться, соблюдать трезвость и следовать требованиям религии, все прочие обещания считал обманом [Burke, 1836: 181]. Предположения об имущественном равенстве он называл попыткой направить бедных против их благодетелей. Такое равенство могло бы быть только равенством разорения [Burke, 1836: 191]. Берк рассуждал о сосуществовании принципов коммерции и милосердия. Если человек не мог получать блага за свой труд, то он переходил из сферы коммерции в сферу милосердия. По его мнению, в сфере милосердия чиновник неуместен, функция чиновника — защита собственности, в том числе от зависти масс. Поддержка бедных с помощью добровольной благотворительности, напоминает Берк, — это обязанность всех христиан [Burke, 1836: 185].

Воплощенный в 1834 году в британских «Законах о бедных» принцип «минимальной приемлемости» делал государственную или муниципальную помощь унижительной, чтобы сэкономить ресурсы и выводить получателей помощи на рынок труда, предоставляя помощь только наиболее нуждающимся. Этот подход принимался представителями либерального консерватизма, но встречал нарекания со стороны патерналистов [Brundage, 2002: 82]. Поэт Роберт Саути и другие консерваторы спорили с мальтузианскими идеями о том, что низшие классы сами виноваты в своих бедствиях. Саути писал, что упразднение монастырей и распад феодального строя привели к улучшению благополучия высших классов, но не низших. Бедные лишились попечителей, и начала расти преступность, пишет он [Southey, 1829: 85–88]. Британские консерваторы-патерналисты XIX века считали, что необходимо восстановить сложившиеся в феодальные времена практики милостыни и филантропии. По мнению Томаса Карлейля, средневековый монастырь представлял собой место с идеальной организацией быта, воплощая умеренность и заботу о внутренней жизни человека. Карлейль напоминал, что в Средние века аристократия несла военную службу, выполняла судебные, полицейские функции, занималась законодательством и поддерживала церковь [Morrow, 2006: 103].

Карлейль говорил о «социальном вопросе» как болезни. По его мнению, экономисты сводили общественные отношения к финансовым взаимодействиям, следствием чего стало взаимное безразличие, непонимание, презрение людей, отказ от любви к ближнему [Morrow, 2006: 91]. Бенджамин Дизраэли говорил о распаде общества на «две нации» — богатых и бедных [Disraeli, 1845]. Консерваторы считали всеобщую конкуренцию разрушительной и критиковали атомизм капиталистического общества. Карлейль

замечал, что если все в обществе будут эгоистично преследовать свои интересы, это будет означать полный хаос [Morrow, 2006: 75]. Собственность в консервативном представлении означала не столько богатство, сколько средство для обеспечения субъектности и самореализации. Вильям Вордсворт считал, что трагедия бедных не в том, что они лишены богатства, а в том, что они не имеют возможности помогать нуждающимся. Консерваторы утверждали, что упрощенное восприятие ценностей в утилитаризме вело к уничтожению церемоний, религиозности, верности, единства общества и подрывало восприятие общественного статуса. Дух торговли, считал Вордсворт, упразднил почтительность и разрушал общину [Friedman, 1979: 223–226].

По мнению немецкого консерватора Адама Мюллера, коммерческое сообщество, которое защищал Адам Смит, было нежизнеспособным. Мюллер полагал, что неконтролируемое воздействие рыночных сил, негативное влияние принципа *laissez-faire*, конкуренция и индивидуализм порождали своеволие и тем самым рушили общество. Возрастало безразличие к религии, распались местные сообщества, слабела мораль, исчезало влияние старых традиций и устоявшихся институтов, церкви и аристократии [Green, 2017: 178]. Свобода выбора в условиях рыночной экономики была иллюзорной, поскольку без моральных ограничений она означала стяжательство, превращение человека в вещь, в товар [Muller, 1819: 59]. Мюллер указывал на разницу между бедняками доиндустриального общества и теми, кто стал бедными в промышленную эпоху [Hogan, 1946: 3]. За несколько десятилетий до Карлейля Адам Мюллер размышлял о разрыве между работодателями и работниками из-за влияния капитализма и последствий промышленной революции. Мюллер различал производительный труд и тягу к наживе: если труд создает благополучие государств, то погоня за обогащением рушит народы, утверждает он [Muller, 1819: 54].

Мюллер обращал внимание на то, что политэкономия не располагала средствами для описания ценности нематериального, не могла определить роль доверия, солидарности и свободы в экономике как своего рода духовного капитала. По мнению Мюллера, необходимо было опираться на христианскую экономику, в которой сосуществовали бы динамичная частная собственность и устойчивость статичного правового порядка и этических норм из феодального периода. Такой подход позволил бы уберечь общество от характерного для либерализма эгоизма, обеспечить согласие сословий, сохранить свободу и духовное наследие и не допустить революционные потрясения [Green, 2017: 211–212].

В.А. Подольский
Влияние представлений
о природе человека на отношение к благотворительности
в консерватизме

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

Британские консерваторы полагали, что средством преодоления разрыва между «двумя нациями», богатыми и бедными, был личный контакт, религия и обычаи как общее пространство [Wordsworth, 1851: 454]. Представление о консолидации общества с помощью религии было ключевым и для французских консерваторов XIX века. Луи де Бональд говорил о том, что религия объединяет богатство и бедность. Бедных она ведет к богатству и оберегает от отчаяния и праздности, а богатых призывает к бедности, защищая от гордыни и жестокосердия. Де Бональд считал, что бедность — неизбежный элемент общества, цитируя из Евангелия фразу Христа, что «бедных всегда будете иметь с собой». По мнению де Бональда, для общего блага бедные должны видеть милосердие богатых, а богатые — тяготы бедных. Если помогать будет некому, все члены общества станут эгоистами, потеряют сочувствие и будут стремиться только к богатству и бояться только бедности. По мнению де Бональда, вводимые республиканцами институты уничтожали любовь к ближним и закрепляли власть эгоизма [Bonald, de, 1843: 197–198], вредили нравственности, трудолюбию, приучали к безделью и упраздняли стыд, связанный со сбором милостыни [Bonald, de, 1843: 188–190].

Швейцарский консерватор Карл фон Галлер приводил пример создания благотворительных учреждений в Англии и считал, что государство не должно вмешиваться в их работу и обеспечивать им взносы, чтобы не допустить вреда или ошибок. По мнению Галлера, если все задачи будет решать государство, люди будут лишены свободы и чести. Предвосхищая рассуждения американских консерваторов, Галлер пишет, что ограбление одной части общества для обогащения другой недопустимо. Он рассчитывал, что благотворительные организации будут создаваться по велению сердца вследствие влияния церкви [Haller, von, 1850: 352], а локальность поспособствует их устойчивости, поскольку в таком случае они не будут зависеть от колебаний общегосударственного бюджета или доктрин [Haller, von, 1850: 353–354].

Галлер говорил о максиме «благородство обязывает» — более сильные могут и должны делать больше добра и исполнять социальные и религиозные обязанности по отношению к нуждающимся, проявляя милосердие [Haller, von, 1850: 348]. По мнению Галлера, именно благодаря церкви, а не философии и «мудрости века сего», возникли и финансируются наиболее полезные благотворительные и образовательные учреждения: школы, университеты, детские сады, приюты, больницы, которые прославляют Создателя мира [Haller, von, 1850: 352].

Рене Шатобриан связывал организационные принципы и мотивационные предпосылки благотворительности с христианством.

Милосердие, рассуждал он, означает восстановление человеческой природы. Апостолы подражали Христу в милосердии, и поэтому христианство распространилось так быстро. Первые христиане собирали средства для того, чтобы помогать странникам, больным и бедным, создав пример для благотворительных фондов. Шатобриан указывал, что церковь, накопив богатства, стала создавать благотворительные учреждения, а церковные ордена и монахи с риском для себя помогали прокаженным и больным во время эпидемий, выкупали пленных. Их примеру подражали и другие, создавая благотворительные учреждения [Chateaubriand, 1871: 621–624] и объединения сестер и братьев милосердия [Chateaubriand, 1871: 631]. Шатобриан подчеркивал, что христианские идеалы побуждали богатых раздавать свое состояние для помощи бедным [Chateaubriand, 1871: 622], и считал просвещение и облегчение страданий наиболее благими видами служения [Chateaubriand, 1871: 633].

Просвещение консерваторы начала XIX века понимали в первую очередь как воспитание, необходимое для повышения нравственного уровня низших классов, но их деятельность способствовала развитию массового образования. Шефтсбери содействовал созданию «школ для бедных» — благодаря его участию в союзе «Школ для бедных», где бесплатно преподавали миссионеры, сотни тысяч детей из небогатых семей смогли получить образование [Turnbull, 2010: 142–152].

В католическом консерватизме континентальной Европы воспитание и забота о нравственности низших классов воспринимались как важнейшая социальная функция церкви и старых институтов, в частности гильдий. Вильгельм фон Кеттелер повторял идеи Франца фон Баадера об обязанности священников представлять интересы трудящихся в законодательных собраниях. Кеттелер полагал, что священникам следовало руководить ассоциациями взаимопомощи рабочих, чтобы вернуть их в церковь и защитить от негативного воздействия неограниченной конкуренции [Hogan, 1946: 5–12]. Кеттелер считал пауперизм проявлением моральной болезни. Социальные проблемы, по его мнению, состояли не столько в доступности благ, сколько в состоянии душ и сердец [Hogan, 1946: 132]. Кеттелер утверждал, что при либерализме рабочий оказывался беззащитным перед эгоистическими устремлениями капиталистов, терял свободу и дистанцировался от церкви [Ketteler, von, 1864: 31–32]. Кеттелер считал, что место либерального подхода «каждый сам за себя» должен занять принцип «все за всех» [Hogan, 1946: 76]. Кеттелер настаивал на том, что церковь не должна была позволять партиям, враждебным христианству, влиять на рабочих. Он считал, что только благодаря

В.А. Подольский
Влияние пред-
ставлений
о природе че-
ловека на отно-
шение к благо-
творительности
в консерватизме

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

церкви рабочие смогли бы выйти из бедственного состояния, усвоив привычки умеренности и бережливости [Hogan, 1946: 162].

Кеттелер настаивал на необходимости создавать христианские объединения взаимопомощи для рабочих [Ketteler, von, 1864: 106] и приюты для тех, кто не мог трудиться [Hogan, 1946: 164]. Он напоминал о том, что до христианства учреждений, которые регулярно помогали бы нуждающимся, не существовало [Ketteler, von, 1864: 11]. Кеттелер призывал к воспроизведению немецких традиций, к поддержке больниц, школ и церквей из городских общественных фондов [Ketteler, von, 1864: 66]. По мнению Кеттелера, церковь должна была способствовать умножению числа обществ, которые собирали бы средства на благотворительность, для восстановления социального порядка [Ketteler, von, 1864: 116].

По мнению Кеттелера, естественный порядок воплощали именно гильдии, а попытки экономистов-физиократов упразднить гильдии во имя естественного порядка приводили к созданию порядка искусственного [Hogan, 1946: 206]. Он говорил о том, что в Средние века в гильдиях мир между работником и работодателем поддерживала радость от общего труда, а конкуренция в капитализме уничтожала общение рабочих и их нанимателей [Ketteler, von, 1864: 91].

Кеттелер считал неприемлемыми излишнее усиление государства и централизацию, критиковал произвол властей. Кеттелер до 1870-х полагал, что помощь нуждающимся должна быть организована без участия государства [Ketteler, von, 1864: 31–32]. По его мнению, государственное перераспределение привело бы к разрушению всякой собственности из-за того, что демагоги воздействовали бы на низшие классы и постоянно повышались бы налоги [Ketteler, von, 1864: 62]. Кеттелер, как ранее Баадер, говорил о том, что собственность воплощает божественное установление и что права человека не могут быть поставлены выше прав собственности — недопустимо отнимать у одних, чтобы поддерживать других [Hogan, 1946: 57]. Но из-за роста популярности социализма Кеттелер пришел к идее, что церковь должна сотрудничать с государством при создании законов о помощи рабочим [Hogan, 1946: 203].

Перешедший под влиянием Кеттелера в католичество Карл фон Фогельзанг сохранял некоторые представления из лютеранства. Он считал, что экономическая деятельность направлена в первую очередь на осуществление призвания, а уже во вторую очередь на обеспечение умеренного благополучия. Он считал недопустимой не бедность, но нищету и беспомощность [Zelinka, 2005: 322].

Фогельзанг исходит из представления об обязательствах высших классов перед низшими. Аристократы должны вести себя

по-христиански и проявлять милосердие [Zelinka, 2005: 306]. Фогельзангу были лично известны примеры патерналистской заботы о крестьянах, которую проявляли его родственники и друзья [Zelinka, 2005: 310–311]. По мнению Фогельзанга, исчезновение патриархального устройства, традиций заботы свидетельствовало об упадке морали и отражало обеднение общества. Отказ от заботы, недостаток справедливости и любви, считал Фогельзанг, повышали риск роста недовольства среди нуждающихся. Фогельзанг считал важнейшей обязанностью государства защиту слабых от эксплуатации капиталом, проистекающей из нерегулируемой конкуренции на рынке труда. Фогельзанг полагал, что занятость должна быть устойчивой и не должна зависеть от произвола работодателей [Zelinka, 2005: 316–324].

Фогельзанг ожидал, что христианство поможет исцелить общество и преодолеть ростовщичество и капитализм. Он говорил о «реакционной борьбе», настаивая на необходимости восстановления такой социальной структуры, в которой сочетались бы выполнение всеми условиями своих обязанностей, общее благо и свобода индивида. По мнению Фогельзанга, требовалось сохранить автономию ремесленников, свободу кооперативов, прекратить притеснения, рост нищеты и истощение среднего класса, связанные с воздействием капитала, а также остановить упадок знати, которая становилась пассивным классом собственников [Die sozialen Lehren..., 1894: 76–77]. Аристократия и промышленники должны были служить обществу, писал Фогельзанг. Естественное лидерство знати необходимо сочетать с корпоративной солидарностью: рабочих следовало сделать совладельцами фабрик [Die sozialen Lehren..., 1894: 54].

Если в конце XIX века Германия и Австрия были лидерами в сфере социального законодательства и первыми ввели законы о страховании, то викторианская филантропия была наиболее развитой в мире. Некоторые организации, например, «Армия спасения», созданная Уильямом Бутом в 1865 году, до сих пор остается одной из крупнейших благотворительных структур в мире. Объем средств, которые собирали частные благотворители, приближался к сумме муниципальных сборов на бедных, а в Лондоне даже превышал их [Brundage, 2002: 107]. Для снижения трат на «незаслуживающих бедных» и координации усилий частных филантропов и государственных институтов в 1869 году в Британии было создано Общество организации благотворительности [Brundage, 2002: 113–117]. В конце XIX — начале XX века в Британии [Brundage, 2002: 131] и Америке [Trattner, 1994: 166–170] почти одновременно социологические исследования предоставили новые данные о нуждающихся: только в 10 % случаев бедность была связана с

В.А. Подольский
Влияние представлений
о природе человека на отношение к благотворительности
в консерватизме

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

дурными привычками, такими как пьянство, в остальных случаях — с низкой зарплатой или болезнями.

Однако эмпирические исследования поставляли и иные сведения. Возникновение неоконсерватизма во второй половине XX века в США было связано с недовольством многих политиков, авторов и граждан тем, что государственное перераспределение и социальные программы привели к существенному росту расходов бюджета, а протестное поведение не только не снижалось, но и росло в 1960-е и 1970-е [Trattner, 1994: 330]. Созданные в 1930-е годы в США программы государственной помощи были рассчитаны на то, чтобы помогать вдовам, но в 1970-е, по мнению консерваторов, эти программы способствовали упразднению роли отца-кормильца, распаду семей и появлению матерей-одиночек [Glazer, 1988: 22–23]. Государственная поддержка улучшила благосостояние бедных, признают консерваторы, но они потеряли стимул создавать семьи, а именно семьи представляют собой первичный источник поддержки в случае нужды, и именно семьи формируют ткань общества [Glazer, 1988: 14]. Ослабевало и значение традиционных структур — церквей, добровольных организаций и местных сообществ [Glazer, 1988: 3]. Консерваторы полагали, что из-за вмешательства государства общество теряет способность отвечать на вызовы [Glazer, 1988: 139].

Привычка к получению «подачек» от государства сформировала «культуру пособий», считали американские консерваторы. Граждане стали клиентами и перестали думать о своем будущем и будущем своих семей [Gilder, 1981: 148]. Из-за того, что пособия в своей совокупности могут превышать зарплату, а трудоустройство означает утрату льгот для безработных, работа становится непривлекательной [Gilder, 1981: 147]. Государственное перераспределение фактически наказывало за работу [Gingrich, 1995: 43]. Пособия, считали консерваторы, вредили характеру человека, способствовали воспроизводству бедности, наказывали за трудолюбие, талант и эффективность и поощряли лень и праздность, вредили чувству ответственности. Выросла преступность, а общество разрушалось [Freeman, 1981: 383–395].

Обещания государственной поддержки обеспечивают политическую выгоду, поскольку позволяют собрать больше голосов на выборах. Рост государственной поддержки означает увеличение государственных расходов, в том числе на администрирование социальной бюрократии, рост государственного долга, бюджетный дефицит и инфляцию. Инфляция способствует росту долговой нагрузки на граждан, вредит накоплению сбережений и не позволяет передавать потомкам наследство, а потомкам достаются только долги, поскольку граждане тратят средства, которые они

не зарабатывали [Gingrich, 1995: 95]. Американский консерватор Ирвинг Кристол связывал рост запросов в сфере социальной поддержки с угасанием религиозности в Америке в XX веке. Люди потеряли «бесконечность», и их запросы стали бесконечными [Kristol, 1999: 168].

Америка, отмечают консерваторы, основана на культуре индивидуализма, опоре на собственные силы [Glazer, 1988: 50]. Американские консерваторы апеллировали к экономическим успехам викторианской эпохи в Британии и призывали восстановить ценности того времени, в том числе филантропию [Himmelfarb, 1995]. Вслед за английскими реформаторами XIX века американские консерваторы второй половины XX века считали, что помощь должна предоставляться либо в виде частной благотворительности, либо, только в случае крайней нужды, после проверки на нуждаемость, по принципу «наименьшей приемлемости», чтобы любая работа была привлекательнее, чем пособия [Tullock, 1983: 177]. По мнению консерваторов, помощь должна иметь адресный характер [Freeman, 1981: 375] и предоставляться в натуральном виде, чтобы не допустить злоупотребления [Hazlitt, 1996: 199].

Консерваторы считали, что частная благотворительность позволяет сохранить свободу и проявлять благородство. Она защищает от крайней нужды, не вредит обществу и не предполагает подчинение. К тому же рост расходов на социальную поддержку ведет к росту налогов, и, следовательно, у богатых остается меньше возможностей выбирать, как они могут потратить свои средства, и снижается объем ресурсов, доступных для трат на благотворительность [Goldwater, 2007: 68].

Консерваторы полагают, что государственная система поддержки вредит также характеру богатых, поскольку приучает их к мысли, что бедные не нуждаются в их заботе. Благотворительность — это временная помощь, а постоянная социальная поддержка от государства означает подчинение [Rothbard, 2009: 1318–1319]. По мнению консерваторов, помощь не повредит свободе получателей, если она будет децентрализованной и предоставляться на местном уровне. Структуры-посредники ослабляют подавляющее человека всеислие государства. Консерваторы считают, что в системе помощи нуждающимся должны присутствовать волонтеры и благотворительные организации, добровольные объединения, которых, вслед за Берком, консерваторы называют «малыми отрядами общества» [Glazer, 1988: 113–114].

В консервативной политической философии может быть выделено два направления с разным отношением к экономическим и социальным вопросам и природе человека. Патерналистский консерватизм с недоверием относится к технологическим инновациям и изменению

В.А. Подольский
Влияние представлений
о природе человека на отношение к благотворительности
в консерватизме

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

структуры общества, а эгоизм и *laissez-faire* экономику критикует. Либеральный консерватизм связан с представлениями о «спонтанном порядке», перенятыми из шотландского просвещения. Свободный индивид, преследующий свой интерес, взаимодействует с другими свободными агентами, и его успех способствует развитию экономики, успеху других граждан и общему благу. Дисциплинирующую функцию выполняют государство и рыночные законы.

Благотворительность в патерналистском консерватизме означает формирование почтительности и лояльности в получателе помощи и исполнение долга, социального и религиозного, благотворителем. В Средние века такие отношения формировали «экономику спасения»: получатель помощи отплачивал молитвой. В либеральном консерватизме благотворительность предлагается как альтернатива государственному перераспределению ресурсов и предоставлению благ и услуг населению. В обоих направлениях консерватизма используются этические аргументы. По мнению либеральных консерваторов, благотворительность не оказывает негативного воздействия на характер получателя, в отличие от государственного перераспределения, которое наказывает за трудолюбие, поощряет праздность, анонимно и не способствует формированию адресной благодарности у получателя помощи. Часть патерналистов континентальной Европы возражает против участия государства и настаивает на самоорганизации корпораций и участии церкви, а часть считает необходимым государственное вмешательство.

Оба направления говорят, в отличие от либерализма, о приоритете порядка и о происхождении прав из обязанностей. Оба, в отличие от социализма, считают природу человека, а не организацию институтов, причиной зла и не верят идеям социализма о «новом человеке», который возникнет благодаря переустройству собственности. Оба признают неравенство, но либеральный консерватизм уделяет больше внимания необходимости защищать собственность и статус, полученные наиболее усердными и одаренными вследствие неравенства талантов. Патерналистский консерватизм в первую очередь говорит о том, что обладатели статуса должны заботиться о благосостоянии своих подчиненных в частности и более слабых в целом, как феодалы заботились о своих подданных.

The Influence of the Ideas about Human Nature on Attitudes Towards Charity in Conservatism

Vadim A. Podolskiy

CSc in Political Science, Research Fellow at the Department of History of Political Philosophy.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID: 0000-0002-1659-9025

deomniscibili@yandex.ru

Abstract. This article analyzes approaches to the problem of charity and human nature that have developed within conservative political philosophy. The study analyses the philosophical and religious ideas which constituted the foundation for the categories, conceptions and key values of conservatism. An overview of the historical context and organizational principles in philanthropy is also provided. The study is based on texts by representatives of conservative political philosophy of the 19th–20th centuries, analysis of charitable practices, and analysis of institutions in the field of social policy. Conservative political philosophy generally encourages charity, but due to the different perceptions of human nature within conservatism, divergences arise between thinkers who can be divided into liberal conservatives and paternalists. The first group of contradictions is related to the perception of the personality of the recipient of assistance. Liberal conservatism most often relies on Protestant arguments and perceives poverty as a problem that requires a solution and associates it with character defects. Paternalistic conservatism retained the idea of an “economy of salvation” from Catholicism, when the poor repaid the rich with prayers for help, and saw poverty as a form of social service and, therefore, an option for the complete development of the individual. The second group of contradictions is related to the perception of the personality of the benefactor. According to the paternalistic interpretation, charity is considered a targeted service and a means for consolidating hierarchical relationships. In liberal conservatism, attention is paid to the problem of human propensity for evil, and, consequently, to the question of organizing charity through mechanisms that would minimize arbitrariness. Both approaches are primarily concerned with the protection of order and property, and differ both from liberalism, which speaks of freedom of contractual relations between autonomous individuals, and from socialism, which expects that changes in property ownership will change the human nature and eliminate the need for private charity.

Keywords: human nature, charity, social policy, conservatism, liberalism, socialism, Protestantism, Catholicism, paternalism, laissez-faire.

For citation: Podolskiy V.A. The Influence of the Ideas about Human Nature on Attitudes Towards Charity in Conservatism // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 3. P. 123–139. DOI: 10.31857/S0236200724030087

Литература/References

- Петрова А.В. Благотворительность как социально-ролевое взаимодействие: Теория и история процесса: дис. ... кандидата социологических наук. Екатеринбург: Уральский гос. университет им. А.М. Горького, 2003.
- Petrova A.V. *Blagotvoritel'nost' kak sotsial'no-rolevoe vzaimodeistvie: Teoriya i istoriya protsessa: dis. ... kandidata sotsiologicheskikh nauk* [Charity

В.А. Подольский
Влияние представлений
о природе человека на отношение к благотворительности
в консерватизме

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

as Social Role Interaction: Theory and History of the Process: Diss. ... CSc, Sociology]. Yekaterinburg: Ural State University Publ., 2003.

Дмитриева М.Г. Социально-философский анализ влияния благотворительности на процесс становления личностной идентичности: дис. ... кандидата философских наук. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский гос. университет, 2016.

Dmitriyeva M.G. *Sotsial'no-filosofskii analiz vliyaniya blagotvoritel'nosti na protsess stanovleniya lichnostnoi identichnosti: dis. ... kandidata filosofskikh nauk* [Social and Philosophical Analysis of the Influence of Charity on the Development of the Personal Identity: Diss. ... CSc, philosophy]. St. Petersburg: St. Petersburg State University Publ., 2016.

Смирнов С.Н. Благотворительность в обществе потребления: пример России // Социальные новации и социальные науки. 2023. № 2. С. 60–75.

Smirnov S.N. *Blagotvoritel'nost' v obshchestve potrebleniya: primer Rossii* [Charity in the Consumer Society: the Russia's Case]. *Sotsial'nye novatsii i sotsial'nye nauki* [Social Innovations and Social Sciences]. 2023. N 2. P. 60–75.

Татаренко О.В. Мотивационные компоненты благотворительной активности субъекта: дис. ... кандидата психологических наук. М., 2006.

Tatarenko O.V. *Motivatsionnye komponenty blagotvoritel'noi aktivnosti sub'yekta: dis. ... kandidata psikhologicheskikh nauk* [Motivational Components of the Charitable Activity of an Actor: Diss. ... CSc, psychology]. Moscow, 2006.

Blois de L., Spek van der R.J. *An Introduction to the Ancient World*, transl. from Dutch by S. Mellor. New York: Routledge, 1997.

Bonald de L.G.A. *Theorie du pouvoir politique et religieux*. En 3 t. T. 3. Paris: Imprimerie D'Adrien Le Clere, 1843.

Brundage A. *The English Poor Laws, 1700–1930*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.

Burke E. *Thoughts and Details on Scarcity. The Works of Edmund Burke*. New York: George Dearborn, 1836.

Chateaubriand R.F. *The Genius of Christianity*. Baltimore: John Murphy, 1871.

Cohen M.R. *Poverty and charity in the Jewish community of medieval Egypt*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

Die sozialen Lehren des Freiherrn Karl von Vogelsang. Grundzüge einer christlichen Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre nach Vogelsangs Schriften. Hg. W. Klopp. Sankt Polten: Franz Chamra, 1894.

Disraeli B. *Sybil, or the Two Nations*. London: Henry Colburn, 1845.

Eccleshall R. *English Conservatism since the Restoration. An introduction and anthology*. London: Unwin Hyman, 1990.

Freeman R. *The Wayward Welfare State*. Stanford: Hoover Institution Press, 1981.

Friedman M.H. *The making of a Tory humanist: William Wordsworth and the idea of community*. New York: Columbia University Press, 1979.

Gilder G. *Wealth & Poverty*. New York: Bantam Books, 1981.

Gingrich N. *To Renew America*. New York: Harper Collins, 1995.

Giving USA: The Annual Report on Philanthropy. McLean: Giving USA Foundation, 2023.

Glazer N. *The limits of social policy*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.

- Goldwater B. *The Conscience of a conservative*. Hawthorne: BN Publishing, 2007.
- Green J.A. *Edmund Burke's German Readers at the End of Enlightenment, 1790–1815*. PhD Diss. Cambridge: Cambridge University, 2017.
- Grimm H.J. Luther's Contributions to Sixteenth-Century Organization of Poor Relief. *Archive for Reformation History*. 1970. Vol. 61. P. 222–234.
- Haller von C.L.D. *Ristaurazione della Scienza Politica*. In 3 vols. Vol. 1. Napoli: Stabilimento Tipografico Del Tramatea, 1850.
- Hazlitt H.S. *The Conquest of poverty*. Irvington-on-Hudson: The Foundation for Economic Education, Inc., 1996.
- Himmelfarb G. *The De-Moralization of Society: From Victorian Virtues to Modern Values*. New York: Vintage Books, 1995.
- Hogan W.E. *The Development of Bishop Wilhelm Emmanuel von Ketteler's Interpretation of the social Problem*. PhD Diss. Washington: The Catholic University of America Press, 1946.
- Holman S.R. *God Knows There's Need: Christian Responses to Poverty*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Huntington S.P. Conservatism as an Ideology. *American Political Science Review*. 1957. Vol. 51, N 2. P. 454–473.
- James R. Natural philanthropy: a new evolutionary framework explaining diverse experimental results and informing fundraising practice. *Palgrave Communications*. 2017. Vol. 3. DOI: 10.1057/palcomms.2017.50
- Ketteler von W.E. *Die Arbeitenfrage und das Christentum*. Mainz: F. Kirchheim, 1864.
- Kristol I. *Neoconservatism. The autobiography of an idea*. Chicago: Elephant Paperback, 1999.
- Morrow J. *Thomas Carlyle*. London: Hambledon Continuum, 2006.
- Muller A.H. *Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere*. Leipzig: Friedrich Christoph Wilhelm Bogel, 1819.
- Rothbard M.N. *Man, Economy, and State*. Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2009.
- Southey R. *Sir Thomas Moore, or Colloquies on society*. In 2 vols. Vol. 1. London: C. Roworth, 1829.
- Trattner W.I. *From poor law to welfare state: a history of social welfare in America*. 5th ed. New York: The Free Press, 1994.
- Tullock G. *The Economics of Income Redistribution*. Boston: Kluwer-Nijhoff Publishing, 1983.
- Turnbull R. *Shaftesbury: The great reformer*. Oxford: Lion Hudson, 2010.
- Watson S. *On hospitals. Welfare, law and Christianity in Western Europe, 400-1320*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Wordsworth C. *Memoirs of W. Wordsworth*. Boston: Ticknor, Reed, and Fields, 1851.
- Zelinka I. *Der autoritäre Sozialstaat: Machtgewinn durch Mitgefühl in der Genese staatlicher Fürsorge*. Münster: LIT Verlag, 2005.

В.А. Подольский
Влияние представлений
о природе человека на отношение к благотворительности
в консерватизме

©2024 В.Е. КОЗЛОВ, А.В. ИВАНОВ, Р.А. ГУЗЕЙРОВ

ДЕСТРУКТИВНЫЕ ФРЕЙМЫ СОЦИАЛЬНОГО ПОВЕДЕНИЯ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ИДЕОЛОГИИ «КОЛУМБАЙН»



Козлов Вадим Евгеньевич — кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник Научно-экспертной лаборатории экспертиз социогуманитарного профиля. Казанский (Приволжский) федеральный университет. Российская Федерация, 420008 Казань, ул. Кремлевская, 18. ORCID: 0000-0002-7152-152X vadim.kozlov@list.ru



Иванов Андрей Валерьевич — кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник Научно-экспертной лаборатории экспертиз социогуманитарного профиля. Казанский (Приволжский) федеральный университет. Российская Федерация, 420008 Казань, ул. Кремлевская, 18. ORCID: 0000-0002-6491-6267 Berserk2004@yandex.ru



Гузейров Ришат Арифুলлович — кандидат исторических наук, заведующий Научно-экспертной лабораторией экспертиз социогуманитарного профиля. Казанский (Приволжский) федеральный университет. Российская Федерация, 420008 Казань, ул. Кремлевская, 18. ORCID: 0009-0007-4424-1526 rg926388@rambler.ru

Аннотация. Основанием для написания статьи стали результаты комплексного исследования феномена «Колумбайн»*, проведенного авторами в 2020–2021 годах на территории Республики Татарстан. Объектом изучения выступили подростки и молодежь в возрасте от 13 до 23 лет, разделяющие ценностные установки субкультуры «колумбайн». Исследование осуществлялось в парадигме понимающей социологии и теории фреймов с использованием качественных методов — фрейм-анализа для мониторинга открытых групп в социальных сетях и отбора информантов, а также фокусированного интервью. Общее количество тематических групп в социальной сети ВКонтакте и Телеграмм, включенных в мониторинг, составило не менее 50. Кроме этого было проведено 25 интервью с участниками интернет-групп в городах Казань и Набережные Челны. Целью исследования являлся анализ воздействия фреймирующих нарративов субкультуры на личностные и групповые аттитюды участников в общем контексте конфликтогенных рисков социального взаимодействия. Авторы попытались проанализировать характер взаимосвязи виртуальной среды и реального социального пространства на примере известной деструктивной субкультуры, получившей в Российской Федерации в 2022 году официальный статус террористического движения. Были рассмотрены каузальные и латентные мотивы обращения подростков, а также представителей молодежи к колумбайн-сообществам. Типологизированы ситуации и факторы, формирующие мизантропические императивы. Высказано предположение о наличии последовательных этапов индоктринации, обуславливающих как психологические, так и социальные трансформации личности. Предложена методика выявления участников субкультуры с высокой степенью вовлеченности для предотвращения возможных деструктивных актов. Представленное исследование вносит вклад в современное социально-антропологическое знание в части критического анализа сложившихся субкультурных практик, направленных на дегуманизацию социального пространства, и манифестирует ценность защиты человеко-центричных ценностей и достоинства личности.

Ключевые слова: субкультура, фрейм, инцел, скулшутинг, моббинг, буллинг, социальные сети, социализация, идентичность.

Ссылка для цитирования: Козлов В.Е., Иванов А.В., Гузейров Р.А. Деструктивные фреймы социального поведения: антропологический анализ идеологии «колумбайн» // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 140–156. DOI: 10.31857/S0236200724030099

В.Е. Козлов,
А.В. Иванов,
Р.А. Гузейров

Деструктивные
фреймы соци-
ального пове-
дения: антропо-
логический ана-
лиз идеологии
«колумбайн»

Виртуальное пространство является универсальной трансграничной средой, в которой циркулирует и генерируется огромное количество тем и концептов. В последние

* Признано террористической организацией Верховным судом Российской Федерации.

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

десятилетия этот феномен стал предметом анализа представителей различных научных традиций и дисциплин, в том числе антропологии [Miller, 2017: 92–94; Lindholm, 2007: 253–266]. Вместе с тем такое явление, как виртуальная идентичность — относительно новый и еще недостаточно изученный феномен [Солдатова, Погорелов, 2018:118]. Некоторые исследователи считают виртуальную (сетевую) идентичность частью реальной [Войскунский, Евдокименко, Федунина, 2013:102–103]. Взаимосвязь реального и виртуального типов идентичностей имеет сложный характер, который может принимать вид комбинированной структуры с виртуальной проекцией отдельных ее традиционных видов (этническая, религиозная и др.) или, напротив, наличием сублимированной виртуальной идентичности без реализуемых социальных практик [Козлов, Мингалиев, 2020].

Первый вариант можно условно отнести к «традиционным», и в таком случае виртуальная идентификация индивида — лишь дополнение к имеющимся у него видам социальной идентичности. Во втором случае мы имеем дело с более сложной конфигурацией личностной структуры, в которой реальный и виртуальный варианты отдельных видов идентичности могут иметь органически несовместимый характер и в то же время являться актуальными компонентами индивидуальной Я-концепции [Бутрова, Цариценцева, 2014: 76–80].

Одним из наиболее распространенных виртуальных проектов в подростково-молодежной среде как за рубежом, так и в России в последние годы стала субкультура колумбайн (обозначаемая и как тематическое движение). В рамках изучаемой проблемы колумбайн рассматривался в первую очередь как идеология, то есть система связанных нарративов, имеющих общее целеполагание.

Для данной субкультуры характерна ритуальная демонстративность действий, где происходит выбор специфической одежды и определенного маршрута следования к месту совершения преступления [Суходольская, 2020].

Колумбайн — синоним расправы с одноклассниками и/или учителями. Название восходит к первому эпизоду с массовым убийством учащихся, произошедшему в одноименной школе 20 апреля 1999 года в США. Жестокое преступление, совершенное подростками Эриком Харрисом и Диланом Клибблдом, получило широкую огласку в мировых медиа и сделало название колумбайн нарицательным [Каллен, 2019]. Со временем идеология колумбайн, популяризированная посредством СМИ и киноиндустрии, приобрела черты неформального движения, объединяющего через сеть интернет молодых людей из разных стран мира на основе ненависти к своим ровесникам и людям в целом. К настоящему времени

поклонники данного движения имеются во многих странах мира, а некоторые из них совершили аналогичные преступления. К сожалению, подобные примеры имели место в учебных заведениях на территории России [Амелина, 2018].

В виртуальной среде колумбайн стал настоящим поп-культурным феноменом, обладающим многими чертами деструктивного культа: апологетикой Харриса и Клиболда, возводящей этих персон в ранг идолов, ритуалистикой — стремлением последователей воспроизвести «каноническое» убийство вплоть до деталей одежды, мемориалистикой — ведением своеобразного календаря от даты первого события и декларативное желание особым образом отмечать условные «юбилейные» даты, например, двадцатилетие колумбайна в 2019 году и т.д. Повышенное внимание СМИ к распространению радикальных мизантропических взглядов среди подростков и молодежи провоцировало периодическое проявление моральной паники (Коэн, 2022) и перевод решения проблемы в юридическую плоскость (например, решение Верховного Суда Российской Федерации от 02.02.2022 года).

Обсуждение мотивационных установок информантов в ходе глубинных интервью, а также фрейм-анализ корпуса нарративов в тематических группах свидетельствуют о том, что ядром так называемых колумбайнеров становятся, как правило, подростки/молодые люди, испытывающие проблемы в коммуникации с одноклассниками/одногоруппниками и потому зачастую становящиеся жертвами буллинга и моббинга. Данные явления были в последние годы достаточно подробно проанализированы [Колодей, 2021]. Еще одна категория — это молодые люди, страдающие от недостатка внимания к себе (на современном интернет-сленге их называют «инцелы», то есть «девственники поневоле») [Ильин, 2014]. Они выступают своего рода антагонистами гипермаскулинных ровесников, которые более склонны к участию в группах улично-криминальной направленности, демонстрирующих выраженную личностную и групповую ауто-агрессию к представителям некоторых социальных и субкультурных групп [Иванов, Козлов, 2019].

В качестве причины вовлеченности нельзя исключать и случаи психопатологии индивида с так называемым гомицидным поведением, когда в сознании присутствует патологическое влечение к умерщвлению человека с характерной фиксацией на убийстве, в результате органического поражения головного мозга [Иванов, 2005:112–138].

Большинство участников колумбайн-сообществ говорят о малочисленности друзей. Длительное нахождение в социальных сетях, поиск друзей по интересам в виртуальном пространстве создают иллюзорное чувство единения со своими онлайн-собеседниками,

В.Е. Козлов,
А.В. Иванов,
Р.А. Гузейров

Деструктивные
фреймы соци-
ального пове-
дения: антропо-
логический ана-
лиз идеологии
«колумбайн»

ВРЕМЕНА. НРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

что, по всей видимости, компенсирует дефицит коммуникации в реальном пространстве. Лишь незначительное количество из числа информантов соглашается с тем, что виртуальная дружба — лишь симулякр коммуникации, функции которого имеют ограниченный характер. Налицо трансформация такого традиционного культурного института, как возрастная группа, задача которой не только включение индивида в устойчивые социальные коммуникации, но и предотвращение психологического отчуждения и формирования у него чувства одиночества.

Еще одним фактором, создающим эффект хабиитуализации [Бергер, Лукман, 1995], становится так называемая моральная паника, которая не только придает чрезмерную значимость и важность персоне молодого преступника, но и провоцирует желание даже у имевших незначительный интерес к данной субкультуре подростков, напугать старшее поколение, чтобы подчеркнуть их оторванность от реальных проблем детей. Этому способствует также повышенная эмоциональность различных родительских форумов, развернутые иллюстративные материалы в социальных сетях и группах, посвященных шок-контенту и криминальной хронике [Громов, 2020].

Таким образом, одним из латентных факторов вхождения подростка в колумбайн-сообщества становится чувство обиды и ощущение несправедливости в отношении себя, которое может объективироваться ситуацией психологической и физической травли в учебном заведении. Важным следствием вовлеченности индивида в субкультуру колумбайн становится поэтапное усвоение им не только идентифицирующих паттернов, но и алгоритма проективных действий, которые имеют сценарную форму.

Важное значение для формирования так называемых колумбайн-сценариев играет набор типовых вариантов травмирующих коммуникаций, каждая из которых инициирует тот или иной сценарный план. Один из самых распространенных триггерных вариантов — негативные взаимоотношения в учебной группе или классе с регулярными проявлениями насилия, ненависти и социальной изоляции.

Из интервью.

Информант: Нас трое, двое парней и девушка. Тому парню достается больше всех. Постоянно на нем удары отрабатывают. Он причем большой и высокий, но сдачу боится им дать. Они его и называют «чмошник», «чушпан». Он иногда даже плачет, их это веселит. Говорят, что он баба (Интервью № 3, муж. 15 лет, г. Набережные Челны).

Как видим, коллективное противостояние агрессорам отсутствует. Социальная атомизированность жертв создает ситуацию

переживания проблем индивидуально, где возможно формирование сценария неконтролируемой обратной агрессии или аутоагрессии.

Из интервью.

Интервьюер: А из-за чего придираются другие ребята — это парни, я так понимаю?

Информант: Вы видите, я невысокий и у меня косолапость, что сильно их смешит. Потом я не могу за себя постоять.

Интервьюер: Как это происходит?

Информант: Я для них боксерская груша, так и зовут. Не сказать, что бьют. Ну постоянно тычки, толчки, фофаны и они со мной не говорят, стебуются надо мной (Интервью № 1, муж. 17 лет, Набережные Челны).

Среди факторов буллинга и моббинга часто выступают внешние физические особенности «жертвы», маркирующие ее (его) как отличного от стереотипной нормы. Таким образом, имплицитно существующая биологическая норма, обладающая неформальным, но при этом стандартизирующим статусом, становится критерием остракизма.

Моббинг и буллинг запускают формирование у жертвы сценария «возмездия» или «оправданного» насилия.

Из интервью.

Интервьюер: У вас эта тема не всерьез получается, пощекотать нервы окружающим?

Информант: И да, и нет. Когда в школе чувствуешь себя как словно в какой-то вате, через которую в тебя вонзают иглы твои одноклассники недомерки, то эта тема разгружает. Понимаешь, что они могут унижить тебя, но любой униженный человек может залить им в глотку горячий свинец. Эти дурачки не понимают, как в школе у этих двух парней (имеется виду Харрис и Клиболд) кончилось терпение (Интервью № 5, муж. 16 лет, А., г. Набережные Челны).

Именно групповая среда становится катализатором конфликтной ситуации. Результатом подобного конфликта может стать аутоагрессия жертвы в виде суицида, нанесения себе травм или агрессия вовне в виде «скулшутинга» (расстрела учащихся и педагогов своего учебного заведения).

Из интервью.

Интервьюер: Вот то, что нож с вами был, вызывало какое-то чувство спокойствия, уверенности?

Информант: Вызывало, но одновременно с этим у меня очень сильно агрессия проявлялась по отношению к людям, то есть я

В.Е. Козлов,
А.В. Иванов,
Р.А. Гузейров

Деструктивные
фреймы соци-
ального пове-
дения: антропо-
логический ана-
лиз идеологии
«колумбайн»

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

думаю, что это из-за того, что я чувствовал себя сильнее, то, что я могу пригрозить кому-то, что могу за себя постоять и, соответственно, если даже ситуации никакой не возникало, то я все равно был агрессивен к подобного рода людям, которые против меня были настроены (Интервью № 17, муж. 19 лет, Казань).

Частью этого механизма становится дегуманизация и расчеловечивание потенциальных жертв сценария «возмездия». Как следствие отмеченных выше психологических особенностей подростков, формируются гипертрофированные антисоциальные установки.

Из интервью.

Интервьюер: Сам бы решился так наказать обидчиков?

Информант: А вы обижаетесь на тараканов? Раздавить их, это мараться в их раздавленных внутренностях. Сделать рывок в жизни для себя. Когда они увидят меня через несколько лет на встрече выпускников, думаю, это их и раздавит (Интервью № 2, муж. 16 лет, О., г. Набережные Челны).

Сценарий «возмездия» может быть запущен для индивида не только реальной ситуацией травли и изоляции, но и по причине патологической агрессии — психотической и поведенческой. Так, в своем дневнике Эрик Харрис высказывал антисоциальные мысли о естественном отборе. По его мнению, было бы здорово переместить всех людей в видеоигру, где можно увидеть, как умирают слабые и выживают сильнейшие. В принципе, подобное отклонение можно охарактеризовать как бред величия. Такое поведение подразумевает крайнюю переоценку своей персоны [Каллен, 2019: 304]. Поведенческая агрессия встречается в основном при невротическом и психопатоподобных состояниях в рамках других заболеваний и связана с личностными чертами человека [Бреслав, 2004: 20].

Характерной особенностью сценарного плана «возмездия», как правило, является детализация конкретных способов его свершения.

Из интервью.

Интервьюер: А сама смогла бы так отомстить?

Информант: Нет, но поджечь, например, школу с подругой мы мечтали, чтобы она сгорела. Но это все было в 15 лет, перед колледжем, учителя сильно давили. Сейчас смешно вспоминать (Интервью № 6, жен. 18 лет, г. Казань).

Причины подобных редуцированных психологических установок во многом являются следствием особенностей отношений, сложившихся в семье информантов. В частности, как отмечало

большинство информантов, их родители не знают о деструктивных увлечениях своих детей, о наличии у них межличностных конфликтов и внутриличностных проблем.

Из интервью.

Интервьюер: Желание есть их наказать, хотя бы пожаловаться родителям или учителям?

Информант: Пожаловаться, чтобы потом я совсем на улицу не смог выйти? Но если с ними что-нибудь плохое случится, было бы неплохо.

Интервьюер: А что именно?

Информант: Кто-нибудь бы их избил до смерти, а этих по «кругу пустили».

Интервьюер: А внутренне представляешь, что их наказываешь, и как?

Информант: Представляю, что их из винчестера распыляю (Интервью № 3, муж. 15 лет, г. Набережные Челны).

При этом подобные фантазии детерминированы имеющимися примерами, особенно получившими в данном сообществе статус культовых. Из всех колумбайн-эксцессов на территории РФ законченный и узнаваемый характер приобрел кейс Владислава Рослякова, устроившего массовое убийство в Керченском политехническом колледже 17 октября 2018 года. Формированию мифологизированного образа преступника способствовало его подражание сценарию Клиболда и Харриса, включая собственную гибель. Поэтому именно Росляков и его образ стали ролевыми для российских участников субкультуры колумбайн. В то же время сдавшийся преступник Ильназ Галявиев, устроивший массовое убийство в гимназии № 175 города Казани в 2021 году, подобного статуса среди отечественных колумбайнеров не приобрел. Важным элементом формирования культа персоны преступника, закрепляющим реализованный им сценарий массового убийства (скулшутинга) в качестве типового, выступает позитивно окрашенный набор мифологем, который транслируют, в первую очередь, представительницы субкультуры колумбайн.

Из интервью.

Интервьюер: Вы находитесь в сообществах, посвященных Владу Рослякову, с чем это связано, он вам симпатичен?

Информант: Я в разных пабликах сижу, а это просто меня зацепило. Как такое стало возможно, как его довели так, что он пошел наказывать. Ведь для него главные враги были преподы и в классе ни одна девчонка его не пожалела, тогда бы не было

В.Е. Козлов,
А.В. Иванов,
Р.А. Гузейров

Деструктивные
фреймы соци-
ального пове-
дения: антропо-
логический ана-
лиз идеологии
«колумбайн»

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

такого. А так его все бесили, игнорили его и он лопнул. Мне его очень жаль.

Интервьюер: А тех, кого он убил, разве не жалко?

Информант: Их тоже жалко, но его больше (Интервью № 6, жен. 18 лет, Казань).

Героизация личности Рослякова осуществляется во многом через эмоциональную проекцию событий в г. Керчь на собственное школьное пространство.

Из интервью.

У нас в школе война и если будешь мямлей, то задавят. Он наказал своих обидчиков. Он настоящий пацан (имеется в виду В. Росляков. — Прим. авт.). Его пытались унижать, и он всем ответил. Виноваты его учителя, и кто в классе учился. Много девушек обратило внимание на него же не просто так, они стали думать о нем. Он просто за свою девчонку загрыз бы любого. Если у него была бы девушка, то этого не случилось бы (Интервью № 4, жен. 15 лет, г. Набережные Челны).

Очевидно, что попытки оправдания действий В. Рослякова и других подобных связаны с некритическим характером мышления и выраженной инфантильностью сознания подростков. Вместе с тем такая морально-этическая аберрация в оценке того, кто в данном случае является жертвой, а кто виновником, свидетельствует о наличии серьезных системных изъянов в современном российском образовательном пространстве.

Еще одной типичной ситуацией, способствующей вовлечению в субкультуру колумбайн, является отсутствие у подростка/молодого человека устойчивых дружеских связей в среде сверстников.

Из интервью.

Информант: Близких друзей нет. Близкая подруга переехала в другой город, разговариваем по вацапу. Так со школы остались чисто поболтать. В соцсетях есть интересные люди, с которыми общаюсь, мне этого достаточно (Интервью № 6, жен. 18 лет, г. Казань).

У представителей субкультуры колумбайн возникающее ощущение одиночества сопровождается фиксацией ситуации изоляции, которая может принимать и форму самоизоляции.

Из интервью:

Информант: На улице я не бываю, там не комфортно. Из школы стараюсь побыстрее уйти. Школу и класс ненавижу. Особенно девок, они крутят парнями нашими, не всеми, конечно (Интервью № 3, муж. 15 лет, г. Набережные Челны).

Дополнительным, а часто и формирующим фактором становятся формализованные внутрисемейные отношения с низким уровнем эмпатии. Практически все участники интервью указывали на сложности во взаимоотношениях с родителями, на межпоколенческие конфликты. То есть, можно говорить, что имеет место преконфигуративная культурная модель [Мид, 1988: 322–361]. Половина информантов указала, что нарушение коммуникаций с родителями связано с отсутствием эмоциональной теплоты, непониманием мотивов действий ребенка.

Из интервью.

И.: Расскажите немного о своей семье: кем работают родители, понимают ли они ваши увлечения и проблемы?

Р.: Мама работает в бухгалтерии, папа занимается грузоперевозками. Мама меня постоянно старается пасти. Из-за этого мы ругаемся. Вот и здесь они зачем-то подняли панику из-за моих сообществ, на которые я подписана. Никого же я не собираюсь стрелять (Интервью № 4, жен. 15 лет, г. Набережные Челны).

Информанты подчеркивают, что родители не понимают ценности и приоритеты их возраста.

Из интервью.

Информант: Они в это не врубаются (Интервью № 5, муж. 16 лет, г. Набережные Челны).

В качестве инструмента компенсации отсутствующей позитивной коммуникации и при этом включенного в ритуализированный сценарий, является ведение личного дневника. Харрис и Клиболд вели подобные дневники, где фиксировали свои деструктивные пожелания.

Из интервью.

Интервьюер: Как вы предпочитаете проводить свободное время, если вы не за компьютером?

Информант: Я веду зашифрованный дневник, где пишу, что происходило со мной за день, за неделю.

Интервьюер: А о чем там пишешь?

Информант: Что не успел сказать людям или насекомым из класса (Интервью № 3, муж. 15 лет, г. Набережные Челны).

Обобщая типовой сценарий «возмездия», характерный для участника субкультуры колумбайн, можно выделить два основных варианта. В первом для подростка/молодого человека главное — возможность персонализированно проиграть агрессию в своем сознании с использованием ритуализованных в субкультуре практик. Финал подобного сценария может не иметь фиксированного сюжета со смертельным исходом, либо действующим лицом,

В.Е. Козлов,
А.В. Иванов,
Р.А. Гузейров

Деструктивные
фреймы соци-
ального пове-
дения: антропо-
логический ана-
лиз идеологии
«колумбайн»

ВРЕМЕНА. НРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

которое осуществляет акт смертельной агрессии, выступает персонаж, не отождествляемый напрямую с самим инициатором.

Во втором варианте имеет место зеркальная проекция ситуации моббинга/буллинга с переносом ее в недалекое будущее, где сверстники заметят успешность бывшего объекта травли, и у них сформируется комплекс неполноценности. Это часто происходит через фантазирование о негативных жизненных сценариях для обидчиков. В обоих случаях информантами полностью исключается такой способ решения конфликтной ситуации, как беседа с родителями или взрослыми. Указанные варианты содержат признаки психологических особенностей данной возрастной группы и в абсолютном большинстве случаев трансформируются с изменением социальных обстоятельств для носителя по мере его взросления. Вместе с тем приведенные в настоящей статье примеры свидетельствуют, что игнорирование фантазий, как и участие подростка/молодого человека в субкультуре колумбайн, могут приводить к реальным трагическим последствиям. Анализ самых известных кейсов, в том числе, собственно сценария Харриса и Клиболда, позволяет выделить следующую последовательность его воплощения:

1. Обыгрывание мести в сознании, ее виртуализация;
2. Переход к подготовке совершения преступления;
3. Массовое убийство (скулшутинг).

Итак, вовлечение подростка/молодого человека в субкультуру колумбайн предполагает не только восприятие комплекса нарративов и образов, но и усвоение сформированных на их основе сценарных планов проективных действий.

Проведенный семантический анализ сообщений участников тематических групп, относящихся к субкультуре колумбайн, а также материалы фокусированных интервью с ее представителями из числа жителей Республики Татарстан показали, что выделить какую-либо группу маркеров, которые бы представляли собой устойчивую совокупность и гарантированно сигнализировали о реальной готовности их носителя совершить убийство (скулшутинг), — не представляется возможным. Можно согласиться с мнением Лемье, что для колумбайнера характерно общее непринятие условной культурной нормы, ее отрицание, объявление неправильной [Lemieux, 2015].

В научной и популярной литературе обычно понятия скулшутинг и колумбайн рассматриваются как однопорядковые, взаимозаменяемые [Никишин, 2021: 64]. На наш взгляд, здесь требуется серьезное уточнение, так как скулшутинг как насильственное действие, совершаемое в учебном заведении учащимся или группой учащихся, или иными лицами в отношении учеников (студентов)

и преподавателей, может носить гомицидно-мизантропический характер, исходить из чувства мести, обиды, но не опираться на идеологию колумбайна.

С другой стороны, концепты колумбайна усиливают мизантропический настрой участников одноименных сообществ. Выстроенные ритуалы и мифологемы вокруг имен первых колумбайнеров и их последователей, которые реализовали канонические гомицидные практики Клиболда и Харриса, становятся убедительным сценарием для подражания.

Другими словами, колумбайн — это разновидность скулшутинга, который опирается на идеологически оправдываемые мотивы ненависти и насилия. Среди подростков — участников колумбайн-сообществ — происходит навязчивая фиксация на гомицидных экцессах, оправдание убийц. Медийные практики создают дополнительный ореол вокруг колумбайн-экцессов, концентрируя свое внимание вокруг преступников, а не жертв, что не остается незамеченным в подростковой среде.

Важным признаком скулшутинга является его символический характер, где посредством вооруженного насилия передается «сообщение», «манифест» окружающим [Malkki, 2014]. Однако можно говорить о существовании в субкультуре колумбайн формирующих паттернов, принимающих вид типовых сценарных планов и обладающих высоким мотивирующим воздействием. Степень вовлеченности участника в субкультуру можно ранжировать на три уровня, каждому из которых соответствует свой сценарный сюжет. Первый — размышление о возможности, фантазирование насилия; второй — формирование и хабиитуализация желания, третий — планирование и совершение. Указанные уровни могут рассматриваться и со стадийальной стороны.

На первой стадии — размышления и фантазирования о совершении насилия — как правило, внешние параметры личностных проблем подростка/молодого человека не выражены и носят латентный характер. Значимые взрослые не видят изменений в поведении, а друзья, если они есть, не придают значения или присоединяются к фантазированию виртуальной мести, воспринимая это в качестве игры.

На второй стадии увлечение приобретает характер устойчивой психологической фиксации. Желание совершить насильственные действия может подростком/молодым человеком декларироваться в социальном пространстве, пусть и не столь явно. Типичным является озвучивание своих желаний в сетевых коммуникациях без ясного пока сценария действий. Принятие подростком/молодым человеком данного сценария ведет к изменениям в его поведенческих стереотипах. На третьей стадии происходит разработка

В.Е. Козлов,
А.В. Иванов,
Р.А. Гузейров

Деструктивные
фреймы соци-
ального пове-
дения: антропо-
логический ана-
лиз идеологии
«колумбайн»

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

реального сценария убийства (скулшутинга), предполагающего его адаптацию с максимально возможным набором элементов ритуализованного сценария (тип оружия, одежда, действия непосредственно перед совершением преступления и пр.) к реальной ситуации. Незадолго до реализации задуманного со стороны исполнителя, как правило, имеет место манифестация предполагаемого акта насилия в виде обращений в социальных сетях или в кругу общения, содержащая подтекст обращения за помощью. Подобный публичный жест, в свою очередь, тоже является частью типового сценарного плана.

* * *

Наличие внешних ритуализованных элементов поведения представителя субкультуры колумбайн как в сети, так и в социальном офлайн-пространстве делает его более заметным объектом для взаимодействия и профилактики на тех этапах вовлеченности, пока доступны как психолого-педагогические, так и психолого-психиатрические методы. В отличие от скулшутинга, который менее ритуализован и театрализован, но значительно сильнее сфокусирован на конечном деструктивном результате. В этом отношении выбор именно колумбайна в качестве референтной группы говорит и о некоторых особенностях личности участника, склонной к внешней декларативной артикуляции своей идентичности, в которой симбиотично переплелись роли жертвы и агрессора.

Колумбайн стал ярким, пусть и негативным, примером диффузии виртуальной субкультуры в реальное социальное пространство с широким наднациональным охватом целой социально-демографической страты. Его очевидная деструктивная направленность ставит серьезные вопросы об аксиологическом измерении современной масс-культуры и антропологической феноменологии антигуманизма. Вместе с тем практической стороной изучения подобных явлений может стать релевантная методика профилактики и предотвращения деструктивных актов. Этого невозможно достичь без понимания когнитивных механизмов ее функционирования. Одним из ключевых элементов в структуре генерируемых субкультурой колумбайн-паттернов является сценарный план. Именно усвоение подростком/молодым человеком типовых сценариев действий, транслируемых в рамках субкультуры для той или иной ситуации, является императивом трансформации виртуальной реакции в реальное социальное действие.

The Destructive Frames of Social Behavior: Anthropological Analysis of the Columbine Ideology

Vadim E. Kozlov

CSc in History, Associate Professor, Leading Researcher at the Scientific and Expert Laboratory of Socio-Humanitarian Expertise.
Kazan (Volga Region) Federal University.
18, Kremlevskaya Str., 420008 Kazan, Russian Federation.
ORCID: 0000-0002-7152-152X
vadim.kozlov@list.ru

Andrey V. Ivanov

CSc in History, Associate Professor, Senior Researcher at the Scientific and Expert Laboratory of Socio-Humanitarian Expertise.
Kazan (Volga Region) Federal University.
18, Kremlevskaya Str., 420008 Kazan, Russian Federation.
ORCID: 0000-0002-6491-6267
Berserk2004@yandex.ru

Rishat A. Guzeirov

CSc in History, Head of Laboratory of Socio-Humanitarian Expertise.
Kazan (Volga Region) Federal University.
18, Kremlevskaya Str., Kazan 420008, Russian Federation.
ORCID: 0009-0007-4424-1526
rg926388@rambler.ru

Abstract. The results of a complex research on the Columbine phenomenon, which was conducted by the authors in 2020-2021 in Tatarstan, became the basis for the writing of the article. Adolescents and young people aged 13 to 23, who share the values of the Columbine subculture, became the object of the research. The study was carried out in a concept of interpretive sociology and the theory of frames, with the use of qualitative methods such as frame analysis to monitor the open groups in social networks and select the informants, as well as the method of focused interview. The total number of theme groups, in social networks such as VKontakte and Telegram, that were included in the monitoring was not less than 50. Furthermore, 25 interviews were conducted with members of Internet groups in Kazan and Naberezhnye Chelny. The aim of the research was to analyze the impact of framing narratives of the subculture on the personal and group attitudes of the participants in the general context of conflict risks of social interaction. In this article, the authors tried to analyze the nature of the relationship between the virtual environment and the real social space on the example of a well-known destructive subculture, which received the official status of a terrorist movement in Russia in 2022. The causal and latent motives for adolescents, as well as youth representatives getting involved in Columbine communities, were considered. Situations and factors that form misanthropic imperatives were typologized. It was suggested that there

В.Е. Козлов,
А.В. Иванов,
Р.А. Гузейров

Деструктивные
фреймы соци-
ального пове-
дения: антропо-
логический ана-
лиз идеологии
«колумбайн»

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

are successive stages of indoctrination that cause psychological and social transformations of the individual. A method for identifying participants in the subculture with a high degree of involvement to prevent possible destructive acts was proposed. The presented research contributes to modern socio-anthropological knowledge in terms of critical analysis of existing subcultural practices aimed at dehumanizing social space and manifests the value of protecting human-centric values and dignity of the individual.

Keywords: subculture, frame, incel, school shooting, mobbing, bullying, social networks, socialization, identity.

For citation: Kozlov V.E., Ivanov A.V., Guzeirov R.A. The destructive frames of social behavior: anthropological analysis of the columbine ideology // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 3. P. 140–156. DOI: 10.31857/S0236200724030099

Литература/References

Амелина Я.А. Трансформация деструктивных практик после разгрома т.н. «Исламского государства»: последние тенденции. «Колумбайн» в российских школах — далее везде? / Кавказский геополитический клуб. М.: Издатель Воробьев А.В., 2018.

Amelina Ya.A. Transformaciya destruktivnyh praktik posle razgroma t.n. «Islamskogo gosudarstva»: poslednie tendencii. “Kolumbajn” v rossijskih shkolah — dalee vezde? Kavkazskij geopoliticheskij klub [Transformation of Destructive Practices After the Defeat of the so-called “Islamic State”: latest Trends. Columbine in Russian Schools — then Everywhere else?]. Moscow: Izdatel' Vorob'yov A.V. Publ., 2018.

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. Пер. с англ. Е. Руткевич. М.: Академия-Центр; Медиум, 1995.

Berger P., Lukman T. Sozial'noe konstruirovaniye realnosti. Traktat po soziologii znaniya [Social Construction of Reality. Treatise on the Sociology of Knowledge], transl. from Engl. E. Rutkevich. Moscow: Akademiya – Tsentr; Medium Publ., 1995.

Бреслав Г.Э. Психологическая коррекция детской и подростковой агрессивности: учеб. пособие для специалистов и дилетантов. СПб.: Речь, 2004.

Breslav G.E. Psihologicheskaya korrekciya detskoj i podrostkovoj agresivnosti: ucheb. posobie dlya specialistov i diletantov [Psychological Correction of Child and Adolescent Aggressiveness: textbook. manual for specialists and amateurs]. Sankt Petersburg: Rech' Publ., 2004.

Бутрова Н.Н. Цариценцева О.П. Содержание образа «Я-виртуальное» пользователей интернета (на примере юношеского возраста) // *Концепт*. 2014. № 12. С. 76–80.

Butrova N.N. Caricenceva O.P. Soderzhanie obraza “Ya-virtual'noe” pol'zovatelej interneta (na primere yunosheskogo vozrasta) [Contents of the “I-virtual” Image of Internet Users (using the example of adolescence)]. *Koncept*. 2014. N 12. P. 76–80.

Войсунский А.Е., Евдокименко А.С., Федунина Н.Ю. Сетевая и реальная идентичность: сравнительное исследование // Журнал Высшей школы экономики. 2013. Т. 10. № 2. С. 98–121.

Vojskunsij A. E., Evdokimenko A. S., Fedunina N. YU. Setevaya i real'naya identichnost': sravnitel'noe issledovanie [Online and Real Identity: a Comparative Study]. *Zhurnl Vysšej shkoly ekonomiki*. 2013. Vol. 10. N 2. P. 98–121.

Громов Д.В. Кто боится «керченского стрелка»? Активизация социальных фобий через слухи и квазиэкспертные высказывания // Этнографическое обозрение. 2020. № 3. С. 38–53.

Gromov D.V. Kto boitsya "kerchenskogo strelka"? Aktivizaciya social'nyh fobij cherez sluhi i kvaziekspertnye vyskazyvaniya [Who is Afraid of the "Kerch Shooter"? Activation of Social Phobias Through Rumors and Quasi-expert Statements]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2020. N 3. P. 38–53.

Иванов В.И. Практическая криминальная гомицидология. СПб.: юр. ин-т Генеральной прокуратуры РФ, 2005.

Ivanov V.I. Prakticheskaya kriminal'naya gomicidologiya V.I. Ivanov. SPb.: SPb yur. in-t General'noj prokuratury RF [Practical Criminal Homicidology. SPb legal Institute of the General Prosecutor's Office of the Russian Federation]. Sankt Petersburg Publ., 2005.

Иванов А.В., Козлов В.Е. Феномен улично-криминальной субкультуры «А.У.Е.» среди молодежи в Республике Татарстан // Казанский педагогический журнал. 2019. № 1. С. 205–208.

Ivanov A.V., Kozlov V.E. Fenomen ulichno-kriminal'noj subkul'tury "A.U.E." sredi molodezhi v Respublike Tatarstan [The Phenomenon of the Street-Criminal Subculture "A.U.E." Among Youth in the Republic of Tatarstan]. *Kazanskij pedagogicheskij zhurnal*. 2019. N 1. P. 205–208.

Ильин Е.П. Психология агрессивного поведения. СПб.: Питер, 2014. С. 171–193.

Il'in E.P. Psihologiya agressivnogo povedeniya [Psychology of Aggressive Behavior]. Sankt Petersburg: Piter Publ., 2014. P. 171–193.

Каллен Д. Колумбайн / пер. с англ. А. Андреева, Е. Татищевой. М.: Эксмо, 2019.

Cullen D. [Columbine], transl. from Engl. A. Andreev, E. Tatischeva. Moscow: Eksmo Publ., 2019.

Козлов В.Е., Мингалиев А.Х. Проблема научной репрезентации современных молодежных субкультур: от методологии к нарративу // Казанский педагогический журнал. 2020. № 1. С. 255–263. DOI: 10.34772/KPJ.2020.138.1.038

Kozlov V.E., Mingaliev A.H. Problema nauchnoj reprezentacii sovremennyh molodezhnyh subkul'tur: ot metodologii k narrativu [The Problem of Scientific Representation of Modern Youth Subcultures: from Methodology to Narrative]. *Kazanskij pedagogicheskij zhurnal*. 2020. N 1. P. 255–263.

Колодей К. Моббинг. Психотеррор на рабочем месте и в школе. Пер. с нем. Харьков: Гуманитарный центр, 2021.

Kolodey K. Mobbing. Psychoterror na rabochem meste i v shkole [Psychoterrorism in the Workplace and at School], transl. from Germ. Kharkov: Gumanitarnyj tsentr Publ., 2021.

Козн С. Народные дьяволы и моральная паника. Создание модов и рокегов. Пер. с англ. А. Морозова, Д. Хамис; под науч. ред. Е. Бондал. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2022. DOI: 10.17323/978-5-7598-2341-4

В.Е. Козлов,
А.В. Иванов,
Р.А. Гузейров

Деструктивные
фреймы соци-
ального пове-
дения: антропо-
логический ана-
лиз идеологии
«колумбайн»

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

Koen S. Narodnye d'yavoly i moral'naya panika. Sozdanie modov i rokerov [Folk Devils and Moral Panic. Creation of Mods and Rockers], transl. from Engl. A. Morozova, D. Khamis; under scientific ed. E. Bondal. Moscow: Izd. dom Vysshej shkoly ekonomiki Publ., 2022.

Мид М. Культура и мир детства. Пер. с англ. М.: Наука, 1988. С. 322–361.

Mid M. Kul'tura i mir detstva [Culture and World of Childhood], transl. from Engl. Moscow: Nauka Publ., 1988. P. 322–361.

Солдатова Е.Л., Погорелов Д.Н. Феномен виртуальной идентичности: современное состояние проблемы // Образование и наука. 2018. Т. 20. № 5. С. 105–124.

Soldatova E.L., Pogorelov D.N. Fenomen virtual'noj identichnosti: sovremennoe sostoyanie problemy [The Phenomenon of Virtual Identity: the Current State of the Problem]. *Obrazovanie i nauka*. 2018. Vol. 20. N 5. P. 105–124.

Суходольская Ю.В. Скулшутинг как самостоятельный криминологический феномен // Вестник Университета прокуратуры Российской Федерации. 2020. № 3. С. 117–120.

Suhodol'skaya U.V. Skulshuting kak samostoyatel'nyuj kriminologicheskii fenomen [Schoolshooting as an Independent Criminological Phenomenon]. *Vestnik Universiteta prokuraturui Rossijskoj Federacii*. 2020. N 3. P. 117–120.

Lemieux F., Bricknell S., Prenzler T. Mass shootings in Australia and the United States, 1981-2013 / F. Lemieux, S. Bricknell, T. Prenzler. *Journal of Criminological Research, Policy and Practice*. 2015. Vol. 1. Iss. 3. P. 131–142.

Lindholm Ch. *Culture and Identity*. The History, Theory and Practice of Psychological Anthropology. Oxford: Oneworld Publications, 2007. P. 253–266.

Miller B. *Cultural Anthropology*. Boston: Pearson, 2017. P. 92–94.

Malkki L. Political Elements in Post-Columbine School Shootings in Europe and North America. *Terrorism and Political Violence*. 2014. Vol. 26 (1). P. 185–210.

НОМО PICTOR В АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ



Круткин Виктор Леонидович — доктор философских наук, профессор кафедры философии и гуманитарных дисциплин.

Удмуртский государственный университет.

Российская Федерация, 426034 Ижевск, ул. Университетская, д. 1.

ORCID: 0000-0002-0433-4927

krutkin1@yandex.ru

Аннотация. Рисунок — это графический артефакт, он образуется на плоскости как фигура, из связанных линий, точек, штрихов и пятен. В статье рассматривается антропологическая роль таких артефактов в истории. Как новый вид человек создает искусственную реальность из предметов — выступает как *Homo faber*. На базе знаков он создает язык — выступает как *Homo symbolicum*. На базе изображений он формирует системы образов, позволяющих выражать эмоции и чувства, — выступает как *Homo pictor*, или «человек рисующий». Выделяемые сферы в реальности пересекаются, но в целях исследования они могут быть разграничены. Рисунок в статье рассматривается как медиа, как посредник в процессах восприятия и экспрессивной деятельности. Способность людей создавать вещи связана со встречным движением, когда вещи изменяют человека. Эти процессы дают начало практическому расширению сферы контактов с миром, процессу расширения разума. Феноменологическое рассмотрение изображений предполагает изучение влияния человеческой телесности на практики производства графических артефактов. Здесь встреча человека с миром начинается с касания карандаша бумаги. Выполненный из линий и точек рисунок — не копия предмета, это версия вещи, созданная из особых материалов. Задача

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

статьи — расширить панораму антропологического видения человека, раскрыть связи характеристик Homo pictor с другими чертами Homo sapiens — преобразованием предметного мира и преобразованием самого себя. Изображения играют важную роль в формировании визуальных медиа в культуре, в развитии визуального мышления, процессах освоения пространства и времени жизненного мира, развития рефлексии индивидов. Исследовать рисование — это изучать нашу речь о рисовании, изучать рисование как мышление.

Ключевые слова: жизненный мир, тело, жест, медиа, линия, изображение, интенция, репрезентация, восприятие, Homo pictor.

Ссылка для цитирования: Круткин В.Л. Homo pictor в антропологическом измерении // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 157–177. DOI: 10.31857/S0236200724030106

Человека в истории мы находим окруженным различными артефактами, к их числу можно отнести и рисунки — искусственные конструкции на плоскости, состоящие из графических линий, штрихов, пятен, точек. Способность создавать и рассматривать изображения относится к одной из загадочных черт нашего вида, этого нет у эволюционно близких к нам существ.

Рисование дает о себе знать уже на заре культуры, но в близкие к нам эпохи навыки работы с изображениями будут объединяться с грамотностью, умением считать, мастерством пения, танца, рассказывания историй и т.д. Когда мы говорим «рисунок», то в этот тип изображения включаем не только монохромную графику, но и расширительно все то, что на ее основе со временем появляется, — живопись, фотографию, фильм и т.д. Рисование у современных художников перестает ассоциироваться с фигурами на двумерной плоскости, такие фигуры получают место в объемном пространстве — тем самым стираются границы между рисованием, скульптурой, фотографией, танцем и т.д.

Рисование разворачивается в жизненном мире. И не стоит автоматически возводить такого рода деятельность к достижениям высокого духа. Область духа — это смысловые миры, а смыслы бывают разными. Рисование — это и каракули учеников на полях учебных конспектов, и буйство любителей граффити в подворотнях городов, и отчаянные усилия почитателей тату по орнаментации своей кожи чернилами. Люди преследуют смысловые значимости, и такие значимости, как можно видеть, подвергаются рационализации в разной степени.

Человек окружен миром природы и культуры. В эпоху модерна сложилась привычка думать, что искусственные предметы — это

прежде всего инструменты. Важное замечание на этот счет сделал французский антрополог А. Леруа-Гуран: «Человеческая фактичность по преимуществу состоит не столько в создании инструментов, сколько в одомашнивании времени и пространства, то есть в создании человеческого времени и пространства» [Leroi-Gourhan, 1993: 313]. Пространство и время — важнейшие измерения жизненного мира. Они не просто примыкают к физическим реальностям, а создаются здесь заново; они сотканы из инициатив людей, их потребностей и желаний; они насыщают жизненный мир новыми определенностями, которые предполагают готовность людей им же следовать. Пространство и время, наконец, несут в себе особую принудительную силу. Люди находят себя в мире, который ими же создается и обновляется. Жизненный мир пронизан такими объективациями и субъективациями.

По словам Х. Тилли, «быть человеком означает одновременно создавать расстояние между собой и тем, что находится за его пределами, и пытаться преодолеть это расстояние с помощью различных средств — через восприятие (зрение, слух, прикосновение), телесные действия и движения, а также интенциональность, эмоции и осознание, находящиеся в системах веры и принятия решений, памяти и оценки» [Tilly, 1994: 17]. Рисование — один из способов установления и преодоления таких расстояний.

Первые рисунки открыты археологами в культурных слоях позднего палеолита. Древность изображений позволяет соотносить процесс рисования со становлением человека как вида. Рисование опирается на практические инициативы людей и материалы природы. Изображения связаны с такими факторами вещного мира, которые всегда под рукой, — глина, дерево, камень, уголь, мел. Здесь под рукой не только материалы природы, но и само тело человека в обличье разных техник его (тела) использования. Материалы природы применяются в роли медиа, они способны оставлять следы, когда люди создают подходящее пространство для таких следов.

М.-Ж. Мондзен считает, что во времена палеолита обозначился вид, которому предстояло стать человеком. Преобразованию подлежало тело, которое будет не только более подвижным, но и самым хрупким и наименее интегрированным организмом в своей естественной среде обитания. Жесты прежнего существа оказывались абсолютно непригодными «с того самого момента, когда рука и рот начинали служить другому голоду, голоду символов и знаков» [Mondzain, 2010: 308]. Человек вписывался в мир, полагает исследовательница, не по законам природы, но посредством символических операций. Операции по созданию образов делали это вписывание возможным. Пещерные росписи превращали

В.Л. Круткин
Homo pictor
в антропологическом
измерении

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

людей в зрителей с новой ролью говорящих и желающих субъектов. По мысли Мондзен, мы видим мир не потому, что у нас есть глаза. Недостаточно просто открыть глаза, чтобы увидеть нечто. Человеческому глазу нужны медийные опоры, смысл которых — быть промежуточными звеньями.

Как показал в своей теории восприятия Д. Гибсон, восприятие опирается не просто на открытые глаза — здесь нужна голова, которая может поворачиваться на шее, нужен мозг, чтобы ориентировать тело [Гибсон, 1988]. У нашего восприятия есть руки и ноги. Рисунок — это телесно организованные медиа именно с такой функцией — быть опорой зрению. Рисунок в жизненном мире — это не цель, но медиа. История в поздние по сравнению с палеолитом времена найдет много применений для подобных практик. В техническом проектировании и архитектуре станет очевидной роль последних в моделировании, в религии раскроется эффект особой магии изображений в опыте откровения, в изобразительном искусстве проявится эстетическая выразительность образа, в психологии будет осваиваться ресурс изображений для развития языка, памяти и воображения, в рекламе будет открыт эффект влияния изображений на процент продаж.

Нас интересует антропологический смысл рисования. Как способность создавать изображения связана с более известными характеристиками, какие отображаются в абстракции *Homo sapiens*? В ней обобщаются важные черты человека — данный вид создает искусственную реальность из артефактов, создает на базе знаков язык, позволяющий развивать мышление, создает системы образов, дающих возможность развивать эмоции и чувства.

Основные гипотезы, касающиеся проблемы происхождения рисования, будут связаны с анализом отношений между сторонами в треугольнике, который составляют знаки, образы, артефакты. Одна из трудностей задачи заключается в том, что, говоря о повседневности, мы часто некритично пользуемся языком повседневности. Чтобы вести речь о рисовании, понадобится критичность в этом отношении. Согласно обыденному традиционному взгляду, рисовальщик сначала мысленно проецирует на бумагу образ, который сформировался в его сознании, затем физически прослеживает объективированные контуры в рисунке. Такой взгляд приводит к вычислительной модели разума, в его основе угадывается работа компьютера, занятого внутренней обработкой информации с целью выдачи команд. Здесь мозг и нервная система выступают границами интеллекта. Задача, которую ставят перед рисованием, — это «отражение реальности». В повседневном обиходе такое выражение, видимо, приемлемо, но для научного подхода нужно определиться, что именуется «реальностью».

Конечно же, нарисованный дом в чем-то «похож» на дом, который рисовальщик лицезрел и потом вспоминал, о котором грезил. Но тогда в объем «реальности» нужно включать, кроме самого строения, все мысли, эмоции и чувства рисовальщика, тип культуры, который он усвоил. Рисунок — это не копия предмета, скорее его версия. Это продолжение физического мира особыми средствами. Рисунок не отражает реальность, он делает какие-то части реальности видимыми. После талантливого рисовальщика или фотографа видимый мир «прирастает» в своем объеме.

К разряду метафор относится и понятие «образный язык». Всякий язык регулируется словарем и грамматикой, но в рисунке мы находим линии и точки, штрихи и пятна. Ряд соображений говорят в пользу тезиса о том, что образы вообще имеют принципиально неязыковую природу. Немалое число исследователей, тяготеющих к педагогике, предлагают рассматривать рисование как одну из ветвей мышления, поясняя, что это «образное мышление». Отведение мышлению центральной роли — это характерная установка общества модерна, воодушевленного научным познанием и промышленным покорением природы. Здесь приходят к такому пониманию разума человека, поскольку логическое познание доминирует. Чем же тогда является рисование? Здесь его тоже считают мышлением, даже готовы подобрать классы задач, которые будут подлежать решению. Если мышление — это деятельность, в которой решаются какие-то задачи, то такая деятельность должна ориентироваться на получение истины. Однако все изображения избирательны, в них что-то включают из предмета, а что-то из него исключают. «Неистинность — одно из главных онтологических качеств изображения» [Ямпольский, 2019: 21], — полемически замечает М. Ямпольский. Повторим еще раз: необходима ревизия наших «речей» о рисовании. Отмеченные примеры подчеркивают важность критической работы с понятиями.

Графические артефакты древних пещер давно привлекают внимание ученых. А. Леруа-Гуран — один из классиков антропологии XX века, автор многих работ по культуре палеолита, в их числе — фундаментальный труд «Жест и речь» [см.: Leroi-Gourhan, 1993]. Упомянутая книга содержит важные подходы, касающиеся ответов на вопросы о становлении вида *Homo sapiens*. В частности, Леруа-Гуран показывает, что орудийное поведение — не монополия человека. Животные тоже используют орудия, они весьма виртуозно управляют рогами и копытами, крыльями и плавниками, клыками и когтями. В отличие от нас, инструменты животных слиты с их телами. Человек, выбравший вертикальное хождение, которое освободило руки, способен отделять инструменты от своего тела. На первый план выдвигается особая роль руки в функции жеста.

В.Л. Кругликов
Homo pictor
в антропологическом
измерении

Жестом начинается цепочка операций с предметами. Жест выступает не только выражением знаний и переживаний, эмоций и чувств, но и их осуществлением. Техника есть одновременно инструменты и жесты, организованные в определенной последовательности, — такой синтаксис придает сериям действий как стабильность, так и гибкость [ibid.: 231–233]. С возможностью отделения инструментов от тела развиваются мотивирующие жесты, раскрывается их коммуникативный потенциал. Формируются указательные и иконические жесты. Зрение и речь связываются с артефактами — изображениями и словами. Артефакты складываются на основе жестов нового существа. По мнению Леруа-Гурана, следует преодолевать деление культуры на духовную и утилитарную. В частности, «всякое искусство утилитарно: скипетр, символ королевской власти, посох епископа, любовная песня, патриотический гимн, статуя, в которой власть богов выражена материально, фреска, которая напоминает прихожанину ужас ада, — все это имеет практическое значение» [ibid.: 363]. Привлекая идею жеста, Леруа-Гуран показывает, что инструменты и тела глубоко «прорастают» друг в друга. Выходя за рамки задачи адаптироваться к ситуации, жесты способны создавать свою ситуацию.

Жест — не вид языка, это часть любого языка. Наш вербальный язык опирается на артикуляционные жесты. Было бы неверно видеть в жесте только архаическое наследие и тем самым постулировать дуализм телесного и интеллектуального. Ведь, по словам Т. Ингольда, «интеллект лежит в жесте самом по себе, как совместная деятельность человеческого существа, инструмента и сырой материальности» [Ingold, 1999: 413]. Такое замечание тем более важно, что интеллектуальная активность не ограничивается сферой рациональной. Это сегодня не всегда учитывают в разработках искусственного интеллекта.

А. Дамасио, развивая экологический подход к исследованию эмоций и чувств, не противопоставляет тело человека эмоциям и чувствам. Карты и схемы нейронных сетей, лежащие в основе действий человека, создают базу эмоций и чувств, решают задачу гомеостаза, образуют основу того, что традиционно именовалось душой и духом, — здесь, по мысли ученого, складывается база эмоционального и рационального интеллекта [Дамасио, 2018]. Схемы, карты, паттерны человеческих намерений обычно развиваются на уровне нервной ткани в форме химических и электрических процессов. Но карты, схемы и паттерны могут быть объективированы вовне в форме действий, конфигураций речи, жестов и движений, приводящих в том числе и к изображениям. В прикосновении карандаша к бумаге жесты превращаются в точки, линии, штрихи, пятна. Изображения — это вынесенные вовне

паттерны восприятия, опирающиеся на движения руки. Жест мы находим в практических действиях, у истоков речи, в действиях с изображениями.

А. Леруа-Гуран считает, что у древних истоков культуры роли руки и лицевых органов (отвечающих за вербальный язык) были относительно уравновешены. Непосредственно перед появлением *Homo sapiens* рука начала играть более заметную роль в создании графического способа выражения. Рука стала творцом образов, символов, не зависящих напрямую от развития вербального языка, но реально параллельных ему. Язык, который складывается таким образом, Леруа-Гуран предлагает назвать «мифографическим». Язык этот имеет порядок, соответствующий языку мифов, — люди опираются на сеть, где переплетаются мифологическое и мифографическое [Leroi-Gourhan, 1993: 188].

В культурной истории люди не раз переживали смену ориентиров в отношениях языковых и образных систем. Первой формой графизма эпохи каменного века, согласно мнению Леруа-Гурана, была концентрическая организация изображений, когда они развивались из центра к периферии. Здесь линии и точки были связаны больше с ритмами магии, нежели с представлением вещей. Поэтому первые изображения были, скорее всего, абстрактными. Концентрический графизм стал вытесняться линейным, когда округлый космос человеческого жилища с фигурой человека в центре, от которой расходятся все линии, стал заменяться «интеллектуальным процессом, состоящим из букв, где части соединены в линию» [ibid.: 200].

Человечество в процессе своей эволюции освоило множество расширений — от орудий до одежды, от речи до систем письма. Каждое значимое расширение сопровождалось социальными изменениями, новыми изобретениями с антропологическими следствиями [Маклюэн, 2003: 213–229]. Прикосновение к миру осуществляется через разнообразные медиа. Медиа расширяют тело человека, создают свое пространство. Рисунок обладает двойственной природой: как процесс — это деятельный акт, как результат — это графический артефакт. Есть способы несколько отстраниться от мира и как бы со стороны понаблюдать за тем, как мы его воспринимаем.

Ф. Роусон отмечает, что «рисунок создается с помощью движущейся точки», оставляющей след своего перемещения в виде линии [Rawson, 1987: 15]. Новые артефакты, окружающие людей, явно усложнили перцептивный опыт: он удваивается [Ashton, 2014: 49]. Если восприятие представляет собой вхождение в мир, то рисование позволяет сделать предметом само это вхождение. В рисунке воспринятое подвергается как рациональной интерпретации, так и

В.Л. Круткин
Homo pictor
в антропологическом
измерении

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

аффективному переживанию. Обе стороны входят в деятельность рисования как совокупная интеллектуальность. Интеллект включает в себя как рациональную, так и эмоциональную составляющую. Человек — монополист в сфере развития научного познания. Но познание — гораздо более широкая область, чем наука. Любое взаимодействие биологической системы со средой оказывается познанием, этим заняты не только люди. В понимании Роусона, рисование есть наиболее субъективный вид визуальной выразительности. Действительно, природа может вдохновлять рисовальщика цветом закатного неба, но «природа нигде не показывает нашим глазам линии и отношения между линиями, которые являются исходным материалом для рисования» [Rawson, 1987: 2]. В природе нет линий, пока не включается наше воображение.

Предметы расширяют границы человека, но речь идет не только о физическом пространстве. Предметы расширяют границы символической вселенной. Тем самым расширяются границы личности, границы разума, который перестает отождествляться с границами мозга. «При антропологическом взгляде человек воспринимается уже не господином своих образов, а чем-то совсем иным — “местом образов”, занимающих его тело: человек попадает в руки им же порожденных образов, даже если пытается снова ими овладеть» [Бельтинг, 2005: 3].

Исследования в социальной антропологии показывают, что значения вещей отличаются от значений слов, какие открываются в лингвистике [Miller, 1994: 397]. Значения слов оставляют нас в пределах языка, тогда как значения вещей выводят нас за его пределы. Значения вещей заключаются не в связях словарных определений, а в значимости вещей для человека. Значения слов предполагают их понимание, значения же артефактов — их материальную вовлеченность в жизнь человека.

Человек окружен природными объектами и артефактами. Восприятию открываются не отдельные качества объектов, которые можно моделировать в лаборатории, но содержащиеся в них возможности. «Окружающий мир не состоит из объектов. Он состоит из земли и неба, из объектов на земле и в небе, из холмов и облаков, огней и закатов, булыжников и звезд» [Гибсон, 1988: 108]. Все это коррелирует с сознанием, задача которого — быть в режиме ожидания. По замечанию М. Мерло-Понти, «сознание есть бытие в отношении вещи при посредстве тела» [Мерло-Понти, 1999: 186]. Активность вещей заставляет к ним прислушиваться, они наделены спектром предоставляемых возможностей. Люди упорядочивают объекты и сами оказываются ими же упорядоченными. Для Мерло-Понти быть разумным означает открыться миру, откликнуться на его озарения.

Будучи опосредствованными в деятельности, предметы продолжают жить и своей прежней жизнью, поэтому нельзя забывать, что в предметах пребывает и непосредственное. Мы повинемся вещам, а не знаниям о вещах [Miller, 1994: 409].

Графические артефакты построены из линий и точек. Как сделать линию предметом исследования? Т. Ингольд считает, что «размышление о линиях принадлежит предметам очень широкого круга, сюда будут включаться ходьба, ткачество, наблюдение, пение, рассказывание историй, рисование и письмо» [Ingold, 2015: 54]. Такой достаточно пестрый перечень объединяет то обстоятельство, что во всех этих практиках мы имеем дело с мышлением. Пешеход думает в движении, равно как и танцор, и дело не в том, что поток мысли в обоих случаях течет кинетически. Такой поток и есть мысль сама по себе, мысль двигательная насквозь [ibid.: 49]. В применении к рисованию нередко говорят о том, что в рисунке выражена мысль. Это не означает, что мысль прежде пребывала где-то в другом месте. Рисование и есть мышление.

Движение, а не сознание должно быть стартовой точкой изучения восприятия. П. Клее явно прибегает к подобному сравнению в своем знаменитом определении рисования как «прогулки по линии» [цит. по: ibid.: 61].

По свидетельству рисовальщиков, во время рисования они нередко чувствуют, будто бы они не одни. «Существует взгляд, обращенный к миру, но существует взгляд, обращенный извне на меня. Возникает странное чувство, что когда я смотрю на мир, то и мир смотрит на меня» [Ямпольский, 2019: 34]. Означает ли это, что когда художник рисует деревья, которые он видит «вон там, на пригорке», то и деревья его тоже видят? Да, это так, но не потому, что у деревьев есть глаза. Нарисованные предметы участвуют в процессе изображения, они не пассивны. Будучи увиденными «мною», они далее участвуют в процессе создания изображений, без них картина была бы невозможна [Ingold, 2015: 85]. Воспринимать вещи — значит одновременно восприниматься ими, видеть — значит быть увиденным, слышать — значит быть услышанным. Чтобы понять, как изображения происходят из образов, необходимо взять на себя труд учесть все эти обстоятельства.

Может быть, будет правильнее изображение выводить не из образов, но из знаков? Такого рода идеи находим, например, в работах Я. Дэвидсона. На взгляд исследователя, вначале в истории появляются знаки, они являются побочными продуктами жизни, затем знаки обретают устойчивые значения — по теории Пирса становятся индексами. Наряду с индексами возникают иконические знаки. Они-то и приведут к изображениям. «В семиотических терминах нам нужно искать знаки-индексы, которые могли

В.Л. Круткин
Homo pictor
в антропологическом
измерении

Один из классиков философской антропологии — Х. Плеснер высказывает идею о способности человека к «эксцентричной позиционности» [Плеснер, 1988: 122–134]. Исходной позицией для всех природных существ выступает ситуация, которая имеется «здесь и теперь». Но человек способен отказаться от такой позиционности. Человек наделен способностью фокусироваться на ситуациях, которых в настоящее время нет (в том числе

на прошлых или будущих ситуациях), — они могут быть вымышленными, гипотетическими, противоречащими фактам. Можно предположить, что создание изображения — это совершение некоего эксцентрического перехода. Такой переход отталкивается от контекста. Данная идея находит сегодня своих сторонников: «Антропологическая функция изображений заключается в передаче первоначального построения контекста, то есть генезиса способности фокусироваться на ситуациях, которых в настоящее время нет» [Schirra, 2013: 21].

Для вычислительной модели разума (связывающей прогресс познания с эволюцией мозга, опирающейся на дихотомию души и тела человека) эксцентрическая позиционность глубоко чужда — здесь утверждается другая модель субъекта. Для обработки информации и выдачи команд не обязательно быть живым существом. Установки «думать» и «быть живым» в данном случае могут существовать отдельно друг от друга. В то время как для феноменологической модели разума эти интенции существуют неразрывно друг от друга.

Т. Ингольд делает важное наблюдение: поверхность, на которой могут размещаться изображения, отнюдь не свободна от предварительной символической проработанности. Такие поверхности — это всевозможные карты. Карты — это древнейший вид изображений, которые хранят информацию о предметах в пространстве; они наделены возможностью размещать на себе любые изображения. Без подобного ресурса рисунки невозможны — в нем содержатся опыт размещения фигур и опыт их рассматривания. В своем наблюдении Т. Ингольд опирается на идеи А. Леруа-Гурана, которые высоко оценивает: рука, освобожденная в процессе анатомической эволюции от функции поддержки тела, может свободно манипулировать пищащим инструментом, который может оставить след в качестве более или менее устойчивой записи своих жестов [Ingold, 2015: 62].

Вопросам антропологии древних изображений посвящены многие работы Л. Малафуриса, представителя влиятельной школы когнитивной науки. Сторонники этого направления настаивают на рассмотрении разума как воплощенного, расширенного и отвергают перспективу выводить картину мира из эволюции механизмов мозга. Малафурис предлагает рассматривать факторы, благодаря которым вещи становились когнитивными продолжениями человеческого тела, и основания изменений данных факторов с самых ранних доисторических времен до настоящего времени. Исследователь полагает необходимым включать материальность мира вещей, артефактов и материальных знаков в мышление. Он исходит из того, что как воплощенные существа мы

В.Л. Кругликов
Homo pictor
в антропологическом
измерении

Определение человека как Номо faber отражает способность людей создавать вещи, но также и встречную способность вещей участвовать в процессе формирования человека. Изображения как артефакты присутствуют в этом процессе, их роль — быть активными материальными агентами. Новизна здесь заключается в том, что в прежних подходах роль изображений учитывалась, но они допускались в процесс как знаки, имеющие значение. Такие значения раскрывались через понятие репрезентации, то есть вторичной презентации, или представляющего отражения. Но Малафурис показывает, что логика такого понимания возвращает исследование к работе мозга и нервной системы. Вот почему он занимает антирепрезентативную позицию. Исследователь не отвергает понятие репрезентации, но не согласен с тем, чтобы это событие помещалось в начальную точку [см.: Malafouris, 2007]. Такой ход не позволяет объясняющее понятие сделать понятием объясненным.

Как об этом пишет Г. Бём, работа просвещения сокращает былые страхи, перенаправляет эти переживания. Аудитории теперь часто бывают очарованы магией изображений, такие картины в глазах людей обладают более чем физическим «присутствием» [Boehm, 2012: 18]. А. Гелл наряду с технологиями производства и воспроизводства особо выделяет технологии третьего рода — именно они используются для создания медиа, которые помогают установлению отношений преданности и доверительности в личных отношениях людей друг с другом и со сферой

трансцендентного [Gell, 1988: 7–8]. Гелл называет такие технологии «*enchantment*» — технологиями волшебства, очарования, колдовства, магии.

Физические образы присутствуют, просто пребывая под рукой. Но если над некоторыми образами «поколдовать», через изощренную наблюдательность внести в каждый из них редкую выразительность, то есть сделать из образа образец, то получится эффект «усиленного» присутствия. Такие артефакты будут наделены особой силой, они будут объектами, которые несут и сохраняют дополнительный смысл. В «усиленном» присутствии через изображение пользователь переживает свое пребывание там как правду происходящего. Репрезентация заключается не в том, чтобы представить нечто снова, — приставка «ре» означает не повтор, но интенсификацию. По мнению Г. Бёма, эта интенсификация прибавляет излишек к существованию изображаемого. Последнее выходит за рамки документальной функции [Boehm, 2012: 18].

В изображении прошлой жизни отсутствующее не просто присутствует, но и действует. Знаменитые фаюмские портреты (2–3 века н.э.) — тому подтверждение. Назначение этих портретов — участие в египетском погребальном обряде. Для создания портрета требовался рисовальщик, люди ему позировали, смотрели на него, когда тот работал, участвовали в создании своего прижизненного (последнего?) портрета. Теперь мы встречаем их взгляд, передающий непростые чувства, — это как послания из вечности. Естественно, что не всем рисовальщикам колдовство успешно удавалось. Тем не менее отсутствующие люди своими взглядами и теперь структурируют наше восприятие. Образы наделены силой. Этот феномен все чаще привлекает внимание современных исследователей [Диди-Юберман, 2001].

Загадочен первый импульс, когда линии и пятна, на которые смотрим, нами уже определяются как изображение, представление чего-то. И это определение совершается на уровне чувства, культурного навыка, интуитивного решения нашего «насмотренного» зрения — оно опирается на невидимые подсказки. Такими инструментами (протезами, каркасами) выступают сами древние изображения. Такие изображения — это «эпистемические действия»; их цель состоит не в том, чтобы изменить мир, но в том, чтобы обеспечить устройство строительных лесов, предложить подходящие протезы, изменить мышление, расширить сознание. Традиционный взгляд рассматривает пещерные рисунки как события «разума внутри головы». Но если исходить из расширенного разума, то пещерные рисунки будут материальной оболочкой «разума внутри пещеры». Теория расширенного разума позволяет выдвинуть гипотезу:

В.Л. Кругликов
Homo pictor
в антропологическом
измерении

разумное использование материальной культуры предшествует разумному мышлению [Malafouris, 2007: 293].

Дух репрезентации заключается не в воспроизведении на стене копии носорогов, но в демонстрации обладания ими чем-то вроде «духовной силы», харизмой физического тела. Это доступно колдуну, поэтому образы наделялись силой, их уважали и даже боялись — только с таким ментальным набором можно было быть человеком позднего палеолита. Стандартные вопросы, какие обычно ставит гид на экскурсии в картинной галерее (где царит приоритет репрезентации и символизма), таковы: «Что изображено?», «Что это значит?» Традиционно звучит вопрос: «Каким был тот разум, который смог создать такие изображения?» С точки зрения М. Малафуриса, в применении к расширенному разуму вопрос следует ставить иначе: «Какие виды разума создаются восприятием этих изображений?» [ibid.: 296].

В своей классической работе «Око и дух» М. Мерло-Понти показывает, что в создании изображения связываются воедино язык, объект и телесность [Мерло-Понти, 1992]. Рисование — это не просто средство выражения мышления, как если бы мышление было где-то в другом месте. Рисование — это само осуществление мышления. Стремится ли такое мышление стать речью? Скорее всего, нет — мышление, занятое изображениями, эволюционирует в другую сторону от речи. По-новому увиденный мир способен дифференцировать области, подлежащие речи, как и области тишины и молчания, и здесь есть свои нормы.

Рисовальщик упорядочивает свою мысль, через линии, точки, штрихи и пятна проясняет для себя, что делает. Его перцептивный опыт расширяется, что передается и пользователям изображений. Платформа появления рисунка намного шире рационального мышления. Думать о практиках, где возникают и рассматриваются изображения, замечает Д. Элкинс, «следует вместе с такими видами деятельности, как чистописание, танец, мышление, молитва или колдовство» [Элкинс, 2010: 233].

Художники, у которых есть интерес еще и к философии, считают, что в обыденном мнении сильно преувеличивается степень рациональной интенциональности рисовальщика. Это не означает, что рисовальщики понятия не имеют о том, что они делают. Но их представления не похожи на логические концепты и умозаключения из суждений. Если делать упор на «идею», то изображение начинает пониматься как логическое решение познавательной задачи [Bailey, 1982; Crowther, 2017]. Известный художник, историк искусства Д. Бёрджер отмечает, что импульс нарисовать что-то во многом связан с расширением разума за счет предметов природы, артефактов, других людей. Он прибегает к шокирующим

метафорам, сравнивая рисование с органическими функциями человека (типа пищеварения). Но рисовать для обученного человека — все равно что дышать. А дышат люди всем существом своим — телом и душой. В шутливой манере Бёрджер находит определенное сходство между актом вождения мотоцикла и актом рисования. «Здесь есть секрет — связь между перемещением и видением. Смотреть — означает сближаться». Мотоцикл следует за тем, на чем сосредоточены «твои» глаза, стремится отклоняться вслед за ними. «Он гонится за твоим взглядом, а не мыслями. Ты управляешь мотоциклом с помощью глаз, запястий, наклонов тела. Самые упрямые из трех — твои глаза» [Бёрджер, 2012: 115].

О реконструкции пути к изображению повествует феноменология Г. Йонаса. На начальном этапе этого пути обнаруживаются подобие или сходство. «Изображение — это объект, который имеет явно узнаваемое или, по желанию, различимое сходство с другим объектом» [Jonas, 1962: 203]. В случае рисунка первая отметка «рождается в слепоте». Рисовальщик может начать с фигуры в голове или контура фигуры, которую намеревается реализовать на бумаге. Идут поиски инструмента. Изначально на листе нечего смотреть. Только по мере развития картины слепота уступает место зрению, хотя и не полностью, в то время как ментальный образ постепенно исчезает [см.: Ingold, 2015: 61].

Мы живем в окружении людей и артефактов, они нам интересны через их намерения. Намерение создателя изображения продолжает жить как внутренняя «интенциональность» полученного продукта, которая сообщается пользователю изображения. Рисунок несет в себе движения и жесты рисовальщика. Рисовальщик начинает со сходства или подобия производимых линий оригиналу; подобия не бывают полными. Дублирование всех свойств оригинала приведет к дублированию самого объекта. В изображении нужно представлять, а не имитировать объект, считает Г. Йонас. Эта неполнота означает пропуск, выбор наиболее репрезентативных признаков объекта — тут включается аналитика. Репрезентация здесь тоже имеет место, но она не является тотальной процедурой.

Через символическое подобие в изображении становится доступной эмансипация от «буквальности» [Jonas, 1962: 206]. В результате «в визуальных образах большое может быть представлено малым, малое — большим, сплошное — плоскостью, цветное — черно-белым, непрерывное — дискретным и, наоборот, многообразное — простым» [ibid.]. Художник видит больше, чем не-художник, не потому, что имеет лучшее зрение, а потому, что выполняет работу художника, а именно переделывает то, что видит, переделывает зрение. Изображаемый предмет преобразуется

В.Л. Круткин
Homo pictor
в антропологическом
измерении

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

в предметность изображения. Поэтому про изображаемый предмет можно говорить, что он «самоуничтожается»; на его месте остается изображение как форма, отделенная от материи, эйдос как образ, отделенный от реальности [ibid.: 207]. Из таких образов как образцов складывается виртуальный мир. Изображение может быть более или менее верным объекту. Но создатель артефактов, утверждает Г. Йонас, потенциально также является создателем новых артефактов, и эти способности равноправны. «Свобода, которая решает изобразить подобие, может с таким же успехом отказаться от этого» [ibid.: 217]. Создатель изображения — отнюдь не пленник мира изображаемых вещей, хотя известно, что он часто испытывает давление со стороны идеологий или рынка.

Мимесис в Античности рассматривался как отношение «по вертикали» двух вещей, одна из которых выступает в роли образца, другая — в роли копии. Эта древняя традиция, казалось бы, навсегда прочно связала понимание мимесиса с имитацией. Но в XXI веке предложено совершенно иное понимание мимесиса. От «вертикального» отношения оригинала и копии исследователи переходят к «горизонтальному» отношению двух производств как отношению двух деятелей, двух свобод [Зенкин, 2020]. К. Уолтен — один из авторов, развивающих подобные идеи. Он рассматривает мимесис не как копирование реальности, а как деятельностное производство убеждений, побуждение к вере, что происходит, например, в игре. Побуждение к вере, побуждение к убеждению побеждают благодаря силам или ресурсам, заключенным в игре: «Чтобы понять живопись, пьесы, фильмы и романы, мы должны чаще всего сначала смотреть на кукол, лошадок, игрушечных грузовиков и плюшевых мишек в руках играющих детей» [Walton, 1990: 12]. И обязательным правилом «горизонтального» мимесиса является принятие условных обстоятельств как самых реальных, то есть безусловных. Детское выражение «понарошку» не будет лишним, не будет принижением проблемы.

Дети получают игровое удовольствие, перемещаясь «туда», в мир картинки, отказываясь от мира «здесь и теперь». Расширяется субъективность маленького человека, обретающего в игре более полное и цельное бытие, когда мелом на асфальте он создает этот мир понарошку.

Рисунок выступает как реквизит такого уже или еще не существующего мира, но который может осуществиться через воображение. В рисовании возникает не только то, чего прежде не было, но и тот, кого не было до этого, — происходит обретение человеком телесной, моторно-двигательной, познавательной и эмоциональной субъективности. Рисование раскрывает присущую всем людям способность дистанцироваться от ситуации, отключать

сознание от потока переживаемого опыта, относиться к этому опыту как к объекту размышления.

Посредством еще чего кроме рисования может быть передано первоначальное построение контекста? Такой контекст передается через многообразные движения, действия, жесты. Люди умеют ходить и бегать, танцевать и петь, смеяться и смешить, говорить правду и лукавить. По утверждению М. Шитс-Джонстоун, человек обнаруживает себя в движениях, здесь он расширяет свой кинетический репертуар «я могу» [Sheets-Johnstone, 2011: 136].

Благодаря движениям мы осуществляем пожизненное путешествие по созданию смыслов, формируем фундаментальные представления как о себе, так и о мире. Рисунок — это виртуальное пространство для таких путешествий.

Рисование приоткрывает завесу существования особого рода молчаливого мышления — это во многом сфера эмоционального интеллекта. В рисовании такой интеллект не просто выражается, он здесь едва ли не впервые в визуальной форме осуществляется. Как в кинестетической форме для танца и в мелодической форме для музыки. Есть общий рациональный опыт. Он опосредуется особыми медиа — языком слов. Через этот язык мы думаем, мыслим с помощью концептов. Но есть опыт чувственный, эмоциональный. Это опыт, которым мы живем, а не просто думаем.

Древний рисунок выступает в роли активного материального агента — это инструмент, выполняющий роль образца, он используется символически. Раскрытые характеристики рисования ставят вопросы к современности, где создание изображений во многом становится техногенным. По многим признакам символическое использование материальной культуры и сегодня предшествует символическому мышлению. «Человек рисующий» тесно связан с развитием материальности культуры в ее нынешнем понимании.

* * *

Способность человека создавать изображения и их рассматривать образует область исследований, которая относится к философии творчества. Человек на практике вызывает к жизни искусственную реальность — артефакты, знаки мышления, образы чувств. Состоящие из линий, штрихов, пятен и точек графические артефакты не просто отражают мир, они выступают его продолжением. Человек — не просто разум, заключенный в теле, а разум, наделенный огромным числом выходов в мир предметов и других людей. Человек — телесно воплощенное существо. Восприятия начинаются не с сознания, но с движений. Движения и жесты

В.Л. Круткин
Homo pictor
в антропологическом
измерении

связаны с картами, схемами, паттернами нервных центров. Эти карты и схемы могут быть объективированы вовне, в движениях тела, движениях высказываний, могут быть объективированы в изображениях. Изображения создают контекст для воображения, служат опорой эмоциям и чувствам, развивают эмоциональный интеллект. Через графические артефакты осуществляется образная встреча человека с реальностью и другими людьми. Здесь раскрывается особое доязыковое мышление, оформляются разнообразные формы интенций, участвующие в коммуникации. Исследования «человека рисующего» — это не узкая область эстетического опыта и художественного воспитания, это проблема философской антропологии. Рисованные изображения выступают в роли медиа, способных порождать новую субъективность, создавать прообразы новых вещей в сфере проективных технологий и новые изображения в эстетической сфере.

Homo Pictor in the Anthropological Dimension

Viktor L. Krutkin

DSc in Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Humanities.

Udmurt State University.

1 Universitetskaya Str., Izhevsk 426034, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-0433-4927

krutkin1@yandex.ru

Abstract. A drawing is a graphic artifact; it is formed on a plane as a figure, from connected lines, dots, strokes and spots. The article examines the anthropological role of such artifacts in history. As a new species, man creates an artificial reality from objects, acting as Homo faber. On the basis of signs, he creates a language and acts as Homo symbolicum. Based on images, he forms systems of images that allow him to express emotions and feelings, acting as Homo pictor, or “the man drawing”. The identified spheres intersect in reality, but for research purposes they can be differentiated. The article considers drawing as a media, as a mediator in the processes of perception and expressive activity. The ability of people to create things is associated with a counter movement, when things change a person, these processes give rise to a practical expansion of the sphere of contacts with the world, the process of expanding the mind. A phenomenological consideration of images involves studying the influence of human corporeality on the practices of producing graphic artifacts. Here, a person’s encounter with the world begins with the touch of a pencil to paper. A drawing made of lines and dots is not a copy of an object, it is a version of the thing made from special materials. The purpose of the article is to expand the panorama of the anthropological vision of man, to reveal the connections between the characteristics of Homo pictor and other features of Homo sapiens — the

transformation of the objective world and the transformation of oneself. Images play an important role in the formation of visual media in culture, in the development of visual thinking, the processes of mastering the space and time of the life world, and the development of individual reflection. To study drawing is to study our speech about drawing, to study drawing as thinking.

Keywords: life world, body, gesture, media, line, image, intention, representation, perception, Homo pictor.

For citation: Krutkin V.L. Homo Pictor in the Anthropological Dimension // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 3. P. 157–177. DOI: 10.31857/S0236200724030106

В.Л. Кругин
Homo pictor
в антропо-
логическом
измерении

Литература/References

Бельтинг Х. Антропология образа / пер. с англ. С.С. Ванеяна // Искусствознание: журнал по истории и теории искусства. 2005. № 1.

Belting H. Antropologiya obraza [Anthropology of Image], transl. from Engl. by S.S. Vaneyan. *Iskusstvovznanie: zhurnal po istorii i teorii iskusstva*. 2005. N 1.

Бёрджер Д. Блокнот Бенто: Как зарождается импульс что-нибудь нарисовать? / пер. с англ. А. Асланян. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012. С.113–116.

Berger D. *Bloknot Bento: Kak zarozhdaetsya impuls chto-nibud' narisovat'?* [Bento's Sketchbook: How Does the Impulse to Draw Something Begin?], transl. from Engl. by A. Aslanian. Moscow: Ad Marginem Press Publ., 2012. P. 113–116.

Гибсон Д. Экологический подход к зрительному восприятию / пер. с англ. А.Д. Логвиненко. М.: Наука, 1988.

Gibson D. *Ehkologicheskii podhod k zritel'nomu vospriyatiu* [An Ecological Approach to Visual Perception], transl. from Engl. by A.D. Logvinenko. Moscow: Nauka Publ., 1988.

Дамасио А. Так начинается Я. Мозг и возникновение сознания / пер. с англ. И. Ющенко. М.: Карьера Пресс, 2018.

Damascio A. *Tak nachinaetsya Ya. Mozg i vozniknovenie soznaniya* [Self Comes to Mind. Constructing the Conscious Brain], transl. from Engl. by I. Yushchenko. Moscow: Kar'era Press Publ., 2018.

Диди-Юберман Ж. То, что мы видим, то, что смотрит на нас / пер. с фр. А. Шестакова. СПб.: Наука, 2001.

Didi-Uberman J. *To, chto my vidim, to, chto smotrit na nas* [What We See, what Looks at Us], transl. from French by A. Shestakov. St. Petersburg: Nauka Publ., 2001.

Зенкин С.Н. Аффективный мимесис в искусстве // Миргород. 2020. № 1(15). С. 137–152.

Zenkin S.N. *Affektivnyi mimesis v iskusstve* [Affective Mimesis in Art]. *Mirgorod*. 2020. N 1(15). P. 137–152.

Маклюэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека / пер. с англ. В. Николаева. М.; Жуковский: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2003.

- McLuhau M. *Ponimanie media: vneshnie rasshireniya cheloveka* [Understanding Media: The Extensions of Man], transl. from Engl. by V. Nikolaev. Moscow; Zhukovskii: KANON-press-TS; Kuchkovo pole Publ., 2003.
- Мерло-Понти М. *Око и дух* / пер. с фр. А.В. Густыря. М.: Искусство, 1992.
- Merleau-Ponty M. *Oko i dukh* [The Eye and the Mind], transl. from French by A.V. Gustyr'. Moscow: Iskustvo Publ., 1992.
- Мерло-Понти М. *Феноменология восприятия* / пер. с фр. под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. СПб.: Ювента; Наука, 1999.
- Merleau-Ponty M. *Fenomenologiya vospriyatiya* [Phenomenology of Perception], transl. from French ed. by I.S. Vdovina, S.L. Fokin. St. Petersburg: Yuventa; Nauka Publ., 1999.
- Плеснер Х. *Ступени органического и человек* / пер. с нем. А. Филиппова // Проблема человека в западной философии / сост. и послесл. П.С. Гуревича; общ. ред. Ю.Н. Попова. М.: Прогресс, 1988.
- Plessner H. *Stupeni organicheskogo i chelovek* [The Stages of Organic and Human], transl. from Germ. by A. Filippov. *Problema cheloveka v zapadnoi filosofii* [The Problem of Man in Western Philosophy], compil. and afterw. by P.S. Gurevich; ed. by Yu.N. Popov. Moscow: Progress Publ., 1988.
- Элкис Дж. *Исследуя визуальный мир* / пер. с англ. А. Денищик и др. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2010.
- Elkins J. *Issleduya visual'nyi mir* [Exploring the Visual World], transl. from Engl. by A. Denishchik et al. Vilnius: European Humanities University Publ., 2010.
- Ямпольский М. *Изображение: Курс лекций*. М.: Новое литературное обозрение, 2019.
- Yampolsky M. *Izobrachenie: Kurs lektzii* [Image: A course of Lectures]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2019.
- Ashton A. Drawing on the “Lived Experience”. An Investigation of Perception, Ideation and Praxis. *Art and Design Review*. 2014. Vol. 2, N 3. P. 46–61 [Electronic resource]. URL: <http://dx.doi.org/10.4236/adr.2014.23007> (date of access: 19.04.2023).
- Bailey G.H. *Drawing and the Drawing Activity: A Phenomenological Investigation. Doctoral Thesis*. London: Institute of education, University of London, 1982 [Electronic resource]. URL: <http://ethos.bl.uk/OrderDetails.do?uin=uk.bl.ethos> (date of access: 19.04.2023).
- Belting H. Image, Medium, Body: A New Approach to Iconology. *Critical Inquiry*. 2005. Vol. 31, N 2. P. 302–319.
- Beyst S. *Mimesis and Semiosis. An Inquiry into the Relation Between Image and Sign*. 2010 [Electronic resource]. URL: <http://dsites.net/english/mimesissemiosis.html> (date of access: 19.04.2023).
- Boehm G. Representation, Presentation, Presence: Tracing the Homo Pictor. *Iconic Power. Materiality and Meaning in Social Life*, ed. by C.A. Jeffrey, D. Bartmanski, B. Giesen. New York.: Palgrave Macmillan, 2012. P. 15–23.
- Crowther P. *What Drawing and Painting Really Mean: A Phenomenology of the Image*. New York: Routledge, 2017.

- Davidson I. *Origins of Pictures: An Argument for Transformation of Signs*. 2013. URL: <https://www.researchgate.net/publication/279174506> (date of access: 19.04.2023).
- Gell A. Technology and Magic. *Anthropology Today*. 1988. Vol. 4, Iss. 2. P. 5–12.
- Ingold T. *The Life of Lines*. New York: Routledge, 2015.
- Ingold T. “Tools for the Hand, Language for the Face”: An Appreciation of Leroi Gourhan’s Gesture and Speech. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*. 1999. Vol. 30, N 4. P. 411–453.
- Jonas H. Homo Pictor and Differentia of Man. *Social Research*. 1962. Vol. 29, N 2. P. 201–220.
- Leroi-Gourhan A. *Gesture and Speech*, transl. from French by A. Bostock Berger; introd. by R. White. Cambridge: MIT Press, 1993.
- Malafouris L. Before and Beyond Representation: Towards an Enactive Conception of the Palaeolithic Image. *Image and Imagination: A Global History of Figurative Representation*, C. Renfrew, I. Morley (eds.). Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research, 2007. P. 287–300.
- Maynard P. Drawn Together. Graphics & Collective Intentionality. *Theory and Criticism of Social Regulation*. 2020. Vol. 1, N 20 [Electronic resource]. URL: <http://mimesisjournals.com/ojs/index.php/tcrs/article/> (date of access: 09.02.2023).
- Miller D. Artefacts and the Meaning of Things. *Companion Encyclopedia of Anthropology*, ed. by T. Ingold. London; New York: Routledge, 1994. P. 396–419.
- Mondzain M.J. What Does Seeing an Image Mean? *Journal of Visual Culture*. 2010. Vol. 9(3). P. 307–315.
- Rawson P. *Drawing*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1987.
- Schirra R.J., Sachs-Hombach K. The Anthropological Function of Pictures. *Origins of Pictures: Anthropological Discourses in Image Science*. Koln: Herbert von Halem Verlag, 2013. P. 132–159.
- Sheets-Johnstone M. *The Primacy of Movement: Maxine Sheets-Johnstone*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2011.
- Tilley C. *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Oxford, UK; Providence, USA: Berg Publishers, 1994.
- Walton K. *Mimesis As Make-Believe: On the Foundations of the Representational Arts*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990.

В.Л. Круткин
Homo pictor
в антропо-
логическом
измерении

©2024 О.А. МАТВЕЙЧЕВ

РОЖДЕНИЕ ГИПЕРБОРЕИ. ВОЛЫНСКИЙ VS БЛОК



Матвейчев Олег Анатольевич — кандидат философских наук, профессор факультета социальных наук и массовых коммуникаций. Финансовый университет при Правительстве РФ. Российская Федерация, 125993 Москва, Ленинградский проспект, 49.
ORCID: 0000-0003-4568-2650
matveyol@yandex.ru

Аннотация. В статье анализируется историческая дискуссия между А.Л. Волынским и А.А. Блоком, состоявшаяся на нескольких заседаниях редколлегии издательства «Всемирная литература» в 1919 году. Поводом для дискуссии оказался доклад Блока о переводах Г. Гейне, в котором поэт рассуждал о судьбах современной культуры и связанной с ними проблеме гуманизма. Блок понимал гуманизм как специфический культурно-исторический феномен, коренящийся в эпохе Возрождения и утверждающий совершенную автономию человеческой личности и тотальный индивидуализм; Волынский же рассматривал гуманизм как универсальный и вневременной принцип, как «идейное ядро всякого исторического процесса». Вскоре спор перетек в сферу сравнительного религиоведения; его предметом стал иудаизм Гейне и, шире, иудаизм как один из источников христианства. В ходе этой дискуссии была разработана концепция Волынского о хамитской основе христианской веры, в силу этого лишенной монической монолитности. Эта концепция ляжет в основу его книги «Гиперборейский гимн», которая станет заключительным аккордом его творческой жизни. В этой книге будет переосмыслена модная в те годы гипотеза об арктическом происхождении арийской цивилизации. По мнению Волынского, Гиперборея была

реальной северной страной. Ее жители были единым народом, вся их жизнь определялась принципом монизма. Из-за изменения климата несколько тысячелетий назад, гипербореи были вынуждены покинуть свой край. Разбредаясь по южным землям, они утратили свой изначальный монизм — все, кроме семитов, сохранивших черты древнейших предков и монотеистическую религию. В духе русского космизма автор пророчествует о грядущей эре «нового Аполлона» — человека целостного сознания и всемирной разумности, который будет жить вечно.

Ключевые слова: история философии, русская философия, иудаизм, индоевропейцы, Гиперборея, Серебряный век, Аким Волынский, Александр Блок, Генрих Гейне.

Ссылка для цитирования: Матвейчев О.А. Рождение Гипербореи. Волынский vs Блок // Человек. 2024. Т. 35, № 3. С. 178–191. DOI: 10.31857/S0236200724030117

О.А. Матвейчев
Рождение
Гипербореи.
Волынский vs
Блок

4 сентября 1918 года народный комиссар просвещения А.В. Луначарский и писатель А.М. Горький подписали договор об организации при комиссариате издательства «Всемирная литература». На ближайшие три года был запланирован выпуск двух тысяч массовых брошюр и восьмисот отдельных книг зарубежных авторов разных эпох, многие из которых прежде не выходили на русском языке. К работе Горький привлек цвет русской культуры и гуманитарной науки — А.А. Блока, Н.С. Гумилева, М.Л. Лозинского, К.И. Чуковского, Е.И. Замятина, академиков С.Ф. Ольденбурга, И.Ю. Крачковского, В.М. Алексеева и др. В марте 1919 года к коллективу присоединился весьма известный в те годы философ и искусствовед А.Л. Волынский. В самом скором времени он возглавил редакционную коллегию издательства.

25 марта 1919 года в квартире директора издательства А.Н. Тихонова состоялось заседание редколлегии, на котором Блок сделал доклад о переводах Г. Гейне, которые он готовил к печати. Общий пафос его выступления сводился к тому, что Гейне нужно переводить заново — старые его переводы, даже сделанные выдающимися мастерами слова, «совершенно не удовлетворяют современным требованиям», и, более того, «русский язык еще почти не знает Гейне» [Блок, 1962а: 116]. И дело даже не в «отсебятине», которой грешили, как выражаются сегодня, многие отечественные переводчики (М.И. Михайлов чересчур романтизировал немецкого поэта, Ап.А. Григорьев утрировал его ироническую простоту, злоупотребляя «неряшливыми» прозаизмами, П.И. Вейнберг волюнтаристски менял размеры, будто бы они ничего не значат, А.А. Фет и вовсе «относился к нему с какой-то помещицней или офицерской

неуклюжестью» [там же: 121]; и прочая, и прочая...). Ужаснее то, что усилиями прежних переводчиков на месте Гейне-поэта появилась «грузная, стопудовая, либеральная легенда о Гейне, которая принимает наконец совершенно возмутительные для художника и уродливые формы: Гейне превращается чуть ли не в народолоубца, который умер оттого, что был честен» [там же: 119]. А потому сверхзадача нового издания Гейне не столько эстетическая, сколько идейная; и состоит она в том, чтобы «стряхнуть с образа поэта ветхую чешую этих чуждых красок, то гражданственное отношение к поэту, которое я хотел бы назвать, несколько играя словами, родной нашей, кровной, очень благородной и чистой, — но все-таки — грязью» [там же: 119].

Заново, говорит Блок, придется делать решительно всю работу над Гейне — «перед работающими не просто чистая доска, на которой можно писать сызнова, но доска исчерченная, исштрихованная скрипучим грифелем: надо сначала мыть, скоблить, счищать» [там же: 124]. Работе этой будут сопутствовать два обстоятельства. Одно — крайне безотрадное; это расшатанный, фактически разрушенный язык, оставленный в наследство гуманистической цивилизацией XIX века, язык настолько «газетный, суконный», что «становится страшно за культуру — неужели она невозвратима, неужели она похоронена под обломками цивилизации» [там же: 125].

Другое обстоятельство, напротив, будет благоприятствовать работе; оно состоит в том, что «сейчас Гейне стал ближе, чем когда-нибудь, к миру, что, наконец, может быть услышан голос подлинного Гейне именно теперь, среди того взбаламученного моря, которое представляет из себя европейский мир, где трещит по швам гуманистическая цивилизация» [там же: 125].

Голос Гейне, заявлял Блок, как ни один другой созвучен тревожной эпохе, наступившей после Первой мировой войны, когда «во всем мире прозвучал колокол *антигуманизма*», когда «мир оmyвается, сбрасывая с себя одежды гуманистической цивилизации», когда «гуманное животное Ζῷον Πολιτικόν ... перестраивается в *артиста*», потому что сам Гейне «в основе своей и есть антигуманист, чего никогда еще, кажется, не произносили» [там же: 125–126].

Как и следовало ожидать, дискуссия на заседании пошла не в ту сторону: о Гейне почти никто и не вспомнил — всех взволновали рассуждения Блока о судьбах современной культуры и связанной с ними проблеме гуманизма. Особенно нервничал Горький, он много курил и делал из бумаги бесчисленных «петушков», а затем выступил с ответной речью, в которой поддержал Блока.

«Я человек бытовой, — приводит его слова в своем дневнике Чуковский, — но мне тоже кажется, что гуманизм — именно гуманизм (в христианском смысле) должен полететь ко всем чертям. ... Я чувствую в словах Ал. Ал. (Блока) много пророческого... Нужно только слово гуманизм заменить словом: нигилизм» [Чуковский, 2013: 244–245]. Ожидаемо переводя тему на вопросы борьбы «города» и «деревни», — недавно он побывал на съезде деревенской бедноты («десять тысяч морд») — Горький выразил опасение, что мужик, питающий «животную ненависть» к городу, непременно на него нападет — «мы будем как на острове, люди науки будут осаждены», а гуманистам придется «стать мучениками, стать хриstopодобными» [там же: 245].

В разгар гражданской войны и «красного террора» легко было интерпретировать позицию Блока превратно. И если Горький решил, что Блок обеспокоен падением в Советской России ценности человеческой жизни и идеалов сострадания, то Чуковский увидел в послые поэта противоположное. «Странно, — писал он, — что Горький не почувствовал, что Блок против гуманизма, что он с теми, звероподобными; причисляет к ним и Гейне; что его вражда против либерализма — главный представитель коего — Горький» [там же].

Очевидно, что гуманизмом Блок и Чуковский называли разные вещи. В понимании первого гуманизм — это специфический культурно-исторический феномен, коренящийся в эпохе Возрождения: утверждение совершенной *автономии* человеческой личности, тотального индивидуализма (в этом смысле европейский гуманизм будет вскоре критиковаться Н.А. Бердяевым и П.А. Флоренским, а ранее обличался С.Н. Булгаковым). Второй понимал под гуманизмом некую внеисторическую этическую жизненную позицию, провозглашающую абсолютную *ценность* человеческой жизни, или, в обывательском смысле, — гуманность, человечность.

С этикоцентристских позиций критиковал Блока и присутствовавший на собрании Волынский. Согласно дневниковой записи Чуковского, «Волынский на заседании, как Степан Трофимович Верховенский, защищал принципы и Венеру Милосскую...

— Это близорукость, а не пророчество! — кричал он Горькому. — Гуманизм есть явление космическое и иссякнуть не может. Есть вечный запас неизрасходованных гуманистических идей» [там же: 245].

Это была первая атака Волынского на Блока, и она имела долгоиграющие последствия. По предложению Горького проблеме кризиса гуманизма было решено посвятить отдельное заседание коллегии — несмотря на опасения Блока, что все это «превратится в религиозно-философское собрание, в интеллигентский спор об “интеллигенции и народе”» [Блок, 1963: 357].

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

К выступлению на предстоящем заседании Блок готовился тщательно. Результатом стал знаменитый доклад «Крушение гуманизма», прочитанный на той же квартире А.Н. Тихонова 9 апреля 1919 года. Во избежание кривотолков поэт начал с определения гуманизма: «Понятием гуманизм привыкли мы обозначать прежде всего то мощное движение, которое на исходе средних веков охватило сначала Италию, а потом и всю Европу и лозунгом которого был человек — свободная человеческая личность. Таким образом, основной и изначальный признак гуманизма — индивидуализм» [Блок, 1962b: 93].

Блок утверждает, что гуманистическое движение росло и развивалось до тех пор, пока личность была главным двигателем европейской культуры, а «когда на арене европейской истории появилась новая движущая сила — не личность, а масса, — наступил кризис гуманизма» [там же: 94].

Разводя понятия цивилизации и культуры, Блок указывает, что «никогда в мире никакая масса не была затронута цивилизацией». Более того, «цивиловать массу не только невозможно, но и не нужно. Если же мы будем говорить о приобщении человечества к культуре, то неизвестно еще, кто кого будет приобщать с большим правом: цивилизованные люди — варваров, или наоборот: так как цивилизованные люди изнемогли и потеряли культурную цельность; в такие времена бессознательными хранителями культуры оказываются более свежие варварские массы» [там же: 99].

Крушение гуманизма Блок рассматривал как явление планетарного масштаба, затронувшее не только революционную Россию, но и всю западную цивилизацию: «во всем мире звучит колокол антигуманизма; мир омывается, сбрасывая старые одежды; человек становится ближе к стихии; и потому — человек становится музыкальнее. ... В вихре революций духовных, политических, социальных, имеющих космические соответствия, производится новый отбор, формируется новый человек... цель движения — уже не этический, не политический, не гуманный человек, а *человек — артист*; он, и только он, будет способен *жадно жить и действовать* в открывшейся эпохе вихрей и бурь, в которую неудержимо устремилось человечество» [там же: 114–115].

Как и следовало ожидать, доклад Блока вызвал у слушателей скорее отторжение, чем энтузиазм. Горький, из-под внимания которого ускользнула мысль поэта о всемирном характере антигуманистического движения, спроецировал основные тезисы выступления на события внутри Советской России, а воспетую Блоком пробудившуюся народную стихию истолковал в духе блоковских же «Скифов»: «Говорить ... о невозможности и ненужности цивилизации для русского народа — это, очевидно, “скифство”, — и это

я понимаю как уступку органической антигосударственности русской массы. И зачем Блоку “скифство”?» [Горький, 1973: 224].

Волынский подготовил свой контрдоклад заранее, хорошенько обдумав каждый тезис. По воспоминанию литературоведа А.А. Гизетти, «это была стройная и систематическая защита гуманистической культуры против страстного натиска “музыкальной стихии”» [Гизетти, 1928: 79].

По мнению Волынского, крушение гуманизма — очевидный факт, все мы читаем газеты и смотрим в окно. Однако необходимо констатировать, что кризису подвержен не гуманизм в целом как принцип, а лишь одно из его проявлений — христианская система ценностей. «Идеи христианские, — уверяет критик, — требуют любовного пересмотра с точки зрения практической их применимости к жизни. Уж слишком очевидно, что вся моралистическая фантастика находится в полнейшем противоречии с тем, что представляет собой история каждого данного момента. Пишется в книгах одно, а читается в действительности другое. Провозглашается принцип непротивления злу насилием, а проводится в жизнь кровавое мордобитие. Проповедуется святая вода смирения, а ведрами поглощается пьяное вино гнева и мести, империализм не только идейный, но и политический, приводящий к неслыханным схваткам народов между собою на арене мира» [цит. по: Иванова, 2012: 302].

Сам же гуманизм как принцип, по мнению Волынского, универсален и вневременен (вспомним его характеристику: «космическое явление»), он имманентен человеческой культуре: «гуманизм — идейное ядро всякого исторического процесса» [там же: 301]). Гуманизм несокрушим, как несокрушима сама культура, существующая по закону «пирамидальности»: («культурная пирамида не разрушается никогда. Все ее части лишь обрастают новыми пластами. Каменная обшивка, каменная одежда ширится в своем основании, поднимает все выше и выше свою вершину. Ни одна идея, возникшая однажды в культурно-историческом процессе, никогда не умирает» [там же: 301]).

Таким образом, начавшись с Гейне и вопросов гуманизма, спор между Блоком и Волынским плавно перетек в сферу сравнительного религиоведения. В конце 1919 года на прениях по поводу вступительной статьи В.М. Жирмунского к седьмому тому собрания сочинений Гейне Блок «неосторожно» обронил фразу о том, что Гейне изменил иудаизму. Эта последняя, — писал поэт, — вызвала страстный и блестящий доклад А.Л. Волынского» [Блок, 1962с: 144]; критик прочел его перед коллегами по издательству «Всемирная литература» 26 декабря 1919 года. Доклад был автоматически озаглавлен «Разрыв с христианством».

О.А. Матвейчев
Рождение
Гипербореи.
Волынский vs
Блок

Блок выслушал Волынского с большим вниманием и уже на следующий день подготовил контрдокумент, который так и остался на бумаге. Несколько позже, в конце декабря 1919 года, на его основе он написал статью «Об иудаизме у Гейне».

В своей статье Блок признается, что не обладает достаточными познаниями в теологии, чтобы научно опровергнуть гипотезу Вольтинского о хамитской основе христианства, однако, по его мнению, и сама наука неспособна адекватно реконструировать все элементы этого религиозного движения. Вольтинский же, по его мнению, избрал для этого не самый релевантный путь, а именно — путь «внутреннего опыта»: «на этом пути он увлекся иудейско-рационалистическим элементом христианства и во имя его проклял все остальное» [Блок, 1962с: 146]. Вместе с тем, замечает Блок, речь Вольтинского, эту «страстную филиппику против христианства на арийской почве», христиане могут только приветствовать: «такие речи свидетельствуют о силе христианства; есть в нем, очевидно, силы, которые еще дадут о себе знать, раз оно может быть предметом таких страстных, вдохновенных и бескорыстных нападений» [там же: 150].

Рукопись статьи Блок отдал Вольтинскому, и тот уже после смерти поэта опубликовал ее в журнале «Жизнь искусства» (1923, № 31) вместе со своими работами на ту же тему, в том числе заметкой «Ответ А. А. Блоку», в которой он подвел итоги долгой дискуссии, в которой был затронут широчайший спектр вопросов — от хореев до гипербореев. В ее финале Вольтинский выражает готовность повиниться в том, что за всю свою долгую жизнь он «неоднократно поддавался очарованию отдельных учителей христианской церкви». «Но горячие мои к ним симпатии, остающиеся до сих пор в моем сердце, — добавляет он, — ни на минуту не затуманили моего критического отношения к творчеству богословствующей христианской мысли. Есмь иудей и пребуду им навсегда!» [Вольтинский, 1923b: 14].

Еврей по национальности, урожденный Хаим Флексер, Вольтинский прошел сложный религиозный путь, полный метаний между иудаизмом и христианством. Еще в студенчестве он работает в протосионистских газетах и пишет научные статьи о Спинозе, где доказывалась концептуальная и духовная связь пантеистической философии голландского мудреца с иудаизмом. Одновременно — во многом под влиянием своего друга Д.С. Мережковского — он начинает увлекаться христианством. Он рассуждает о Сионе и Голгофе как двух равнозначных духовных константах человечества и одновременно ищет улучшенной, философски обоснованной веры в высшее начало. Это увлечение, еще вполне умозрительное, сослужило ему в то время дурную службу — однажды он приехал в свой родной Житомир, явился в синагогу и начал там толковать... евангелие. После этого он был изгнан из общины, на него наложили херем.

О.А. Матвейчев
Рождение
Гипербореи.
Вольтинский vs
Блок

В 1894 году в письме к Л.Н. Толстому Вольтинский выражает стремление сочетать иудаизм с христианством и высказывает намерение уйти «в простую еврейскую среду проповедовать Христа». Весной 1899 года он едет на Афон, где посещает 22 монастыря, глубоко погружается в таинства православия, ведет беседы с монахами на богословские темы, по пять-шесть часов простаивает на службах, составляет обширную коллекцию снимков с икон, церковных предметов. Монахи предлагают ему креститься водой, но он отказывается. Летом того же года он общается с митрополитом Антонием с целью прояснить для себя ряд богословских вопросов.

В 1910 году в сборнике «Куда мы идем?» выходит статья Вольтинского «Бог или боженька?» В ней автор подвергает сокрушительной критике религиозный модернизм своих современников, выступая, с одной стороны, против стараний Вяч. Иванова возродить «по программе, предуказанной Ницше, новую расу, оргиастическую, соборно справляющую великое таинство Диониса в “огнестолпных” храмах славяно-германского вдохновения» [Вольтинский, 1910: 29], а с другой — против попыток «социализации неба и Христа» со стороны квазирелигиозных движений (то есть, «богостроительства» Мережковского). Вольтинский призывает к «аполлонизации» христианства, возврату к его исходной чистоте — в противовес новым религиозным движениям, выражая надежду, что «родиной нового Аполлона» и «настоящим Вифлиемом» уже в обозримом будущем станет Россия [там же: 32].

Чем же была вызвана его внезапная переоценка христианства на втором году большевистской революции? По мнению В.А. Котельникова, причиной была суровая социальная действительность: «именно современная катастрофическая история, с ее стихийной активностью огромных масс, с грубым смешением рациональных, утопических и мистических идей преобразования проектов преобразования мира, вызывала только отвращение у Вольтинского, оттолкнула от всякого идейного соучастия в таком развитии истории, заставила и в историческом христианстве видеть преимущественно бессознательную массовость, низовую хамитскую религиозность, простонародный магизм» [Котельников, 2023: 291–292].

Представляется, однако, что декларируемый Вольтинским «разрыв с христианством» и возврат в лоно религии Моисея являлся не просто протестом против «наличного бытия», но — поиском устойчивых оснований культуры и истории, которые философ теперь искал в легендарной Гиперборее, накрепко связанной в его системе мировоззрения с иудаизмом.

Тема Гипербореи, впервые поднятая Волинским в его дискуссии с Блоком, станет лейтмотивом всех его дальнейших работ. Почерпнутый из «Антихриста» Ф. Ницше образ суровой северной страны из древнегреческих сказаний, край чистой витальности и доблести духа, контаминируется у критика с модной в ту пору «арктической гипотезой», согласно которой исток и культурная прародина арийской цивилизации находятся в землях высоких широт. Наиболее последовательно этот образ раскрывается в книге Волинского «Гиперборейский гимн», законченной в сентябре 1923 года. Этот труд стал заключительным аккордом творческой жизни Волинского. «Она содержит в себе не только весь разрыв мой с прошлым, но и все приобретения моего духа за всю мою жизнь, — писал автор. — Я иду, а гиперборейский свет меня ведет» [Волинский, 1923а: 15].

Гиперборея для Волинского — не просто красивая метафора. По его мнению, эта страна существовала в реальности — тысячи лет назад. Ее жители были единым народом, они исповедовали культ Света, и вся их жизнь определялась принципом монизма. Из-за изменения климата несколько тысячелетий назад гипербореи были вынуждены покинуть свой некогда благословенный край.

Волинский высказывает предположение, что этот исход был отражен в греческом мифе о явлении Аполлона из Гипербореи, которое, возможно, «было целым шествием народов, получивших впоследствии наименование народов арийского происхождения, без сомнения, заключавших в своем составе будущий семитический элемент» [Волинский, 2022: 115]. Для установления направлений этой экспансии Волинский привлекает историю распространения культа Аполлона, который с глубокой древности связывался с Гипербореей; он прослеживает этапы трансформации образа Аполлона на греческой почве — от «небесного полководца» до бога чистоты, ясности, меры, порядка [Матвейчев, 2022].

За столетия долгих странствий большинство из них утратили изначальную веру. Сохранить ее удалось лишь семитам — в основных чертах (монотеизм и пр.) она воплотилась в иудаизме — аристократической, чистой, незамутненной религии. Иудаизм, как преемник гиперборейской веры, — космичен, христианство же свело изначальную широту и дерзновенность к приземленной социальной реформе. Космические идеи сменились в нем «антропоморфными построениями хамитских народностей»; в мире утвердился дуализм «со всеми его построениями и антиномиями, со всеми его видениями и исчадиями, со всеми его антитезами добра и зла, света и тьмы, духа и плоти, со всем трагизмом

О.А. Матвейчев
Рождение
Гипербореи.
Волинский vs
Блок

Удивительно, но многие тезисы концепции Вольтинского, выглядевшие в его время спорными и даже скандальными и воспринимавшиеся как личный миф эксцентричного мыслителя, были подтверждены позднейшими исследованиями в области гебраистики и индоевропеистики. В том числе гипотеза Вольтинского относительно общей прародины культур и религий, о их северных корнях, а также тезис об изначальном родстве науки Запада с религиями Востока в противовес радикальному разведению этих духовных начал (см., например, «Афины vs Иерусалим» Л. И. Шестова). Получило подтверждение даже положение о привнесённом извне в земли Палестины принципе монотеизма, правда, оказалось, что носителями этого принципа были не семиты, а индоевропейцы.

Литературовед А.А. Гизетти однажды заметил: «О чем бы ни писал Вольтер: о русской литературе и критике, о живописи эпохи Возрождения, об иудаизме и христианстве, о балете, наконец, — все книги его — какой-то пролог, какое-то введение, “вечная присказка”, за которую ждешь еще главной, ослепительной и потрясающей сказки» [Гизетти, 1928: 76].

The Birth of Hyperborea. Volynsky vs Blok

Abstract. The article treats the historical discussion between A. L. Volynsky and A. A. Blok, which took place at several meetings of the editorial board of the publishing house "World Literature" in 1919. The reason for the

discussion was Blok's presentation on the translations of H. Heine where the poet discusses the fate of modern culture and the related problem of humanism. Blok understands humanism as a specific cultural and historical phenomenon, rooted in the Renaissance and asserting the perfect autonomy of the human person and total individualism. On the contrary, Volynsky considers humanism as a universal and timeless principle, as "the ideological core of every historical process." The dispute soon spilled over into the field of comparative religion; its subject was Heine's Judaism and, more broadly, Judaism as one of the sources of Christianity. In the course of this discussion Volynsky's concept of the Hamitic basis of the Christian faith, which was therefore devoid of monic monolithicity, was developed. This concept will form the basis of his book "The Hyperborean Hymn," which will become the final chord of his creative life. This book will reconsider the then fashionable hypothesis about the Arctic origin of the Aryan civilization. According to Volynsky, Hyperborea was a real northern country. Its inhabitants were a single people, their whole life was determined by the principle of monism. Due to climate change, several thousand years ago the Hyperboreans were forced to leave their land. Scattered throughout the southern lands, they lost their original monism — all except the Semites, who retained the features of their ancient ancestors and monotheistic religion. In the spirit of Russian cosmism, the author prophesies about the coming era of the "new Apollo" — a man of holistic consciousness and universal intelligence who will live forever.

Keywords: History of philosophy, Russian philosophy, Judaism, Indo-Europeans, Hyperborea, Silver Age of Russian culture, Akim Volynsky, Alexander Blok, Heinrich Heine.

For citation: Matveychev O.A. The Birth of Hyperborea. Volynsky vs Blok // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 3. P. 178–191. DOI: 10.31857/S0236200724030117

Литература/References

Блок А.А. Гейне в России. О русских переводах стихотворений Гейне // Блок А.А. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 6: Проза. 1918–1921. М.–Л.: Гос. изд-во художественной литературы, 1962а. С. 116–128.

Blok A.A. Gejne v Rossii. O russkih perevodah stihotvorenij Gejne [Heine in Russia. On Russian translations of Heine's poems]. Blok A. A. *Sobranie sochinenij*: v 8 t. [Collected works: in 8 vol.]. Vol. 6. Moscow–Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury Publ., 1962a. P. 116–128.

Блок А.А. Крушение гуманизма // Блок А.А. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 6: Проза. 1918–1921. М.–Л.: Гос. изд-во художественной литературы, 1962b. С. 93–115.

Blok A.A. Krushenie gumanizma [The collapse of humanism]. Blok A.A. *Sobranie sochinenij*: v 8 t. [Collected works: in 8 vol.]. Vol. 6. Moscow–Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury Publ., 1962b. P. 93–115.

О.А. Матвейчев
Рождение
Гипербореи.
Волынский vs
Блок

- 190

Котельников В.А. Русский Агасфер. Аким Волынский как мыслитель и критик культуры. St. Petersburg: Владимир Даль, 2023.

Kotel'nikov V.A. *Russkij Agasfer. Akim Volynskij kak myslitel' i kritik kul'tury* [Russian Agasfer. Akim Volynsky as a Thinker and Critic of Culture]. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2023.

Матвейчев О.А. Образ Аполлона в философском творчестве Акима Волынского // Вопросы философии. 2022. № 11. С. 130–142.

Matveychev O.A. *Obraz Apollona v filosofskom tvorchestve Akima Volynskogo* [The image of Apollo in the Philosophical Work of Akim Volynsky]. *Voprosy filosofii*. 2022. Vol. 11. P. 130–142.

Чуковский К.И. Собрание сочинений: В 15 т. Т. 11: Дневник 1901–1921. М.: Агентство ФТМ, Лтд, 2013.

Chukovskij K.I. *Sobranie sochinenij*: V 15 t. T. 11. *Dnevnik 1901–1921* [Diary 1901–1921]. Moscow: Agentstvo FTM, Ltd Publ., 2013.

О.А. Матвейчев
Рождение
Гипербореи.
Волынский vs
Блок

Научный журнал

Человек

2024. Том 35, номер 3

Учредители: Российская академия наук, Институт философии РАН

Издатель: Российская академия наук

119071, Москва, Ленинский пр-кт, д.14

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

Главный редактор *Н.Б. Афанасов*

Ответственный секретарь *З.В. Островская*

Редакторы: *С.М. Марабанец, З.В. Островская, Н.Ф. Колганова, В.Л. Шарова*

Сдано в набор 03.06.2024. Подписано к печати ?.?.2024

Дата выхода в свет ?.?.2024

Формат 70x100 1/16. Печать офсетная. Гарнитура: Liberaton Serif, Carlito

Уч.-изд. л. 20,3. Тираж 125 экз. Заказ № 20/6а

20 экз. распространяется бесплатно

Исполнитель: ФГБУ «Издательство «Наука»: 121099, г. Москва, Шубинский пер., д. 6, стр. 1.

Отпечатано в ФГБУ «Издательство «Наука»: 121099, г. Москва, Шубинский пер., д. 6, стр. 1.

Подписной индекс — 39443

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора.

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Номер телефона: +7 (495) 695-52-82

Электронная почта: chelovek@iph.ras.ru

Сайт: <https://chelovek-journal.ru>, <https://chelovek.iphras.ru>

Свободная цена

На первой странице обложки: Филиппино Липпи. Автопортрет. 1481. Деталь фрески капеллы Бранкаччи. Флоренция

На четвертой странице обложки: Клод Моне. Ирисы. 1914-1917. Частная коллекция

18+