

ISSN
1724

ISSN 0236-2007



ЧЕЛОВЕК

2·2023



ЧЕЛОВЕК

2023. Том 34, номер 2

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 Р.Г. Апресян*

Редакционная коллегия

С.С. Аванесов (Великий Новгород), К.В. Анохин (Москва), Т.В. Артемьева (Санкт-Петербург),
И.Е. Гарбер (США), Ф.И. Гиренок (Москва), А.С. Десницкий (Москва), В.В. Знаков (Москва),
А.Б. Каменский (Москва), О.А. Кривцун (Москва), Е. Намли (Швеция),
З.В. Островская (отв. секретарь, Москва), Н.Е. Покровский (Москва),
Н.С. Розов (Новосибирск), Ю.В. Синеокая (Москва), М.В. Фаликман (Москва),
А.Н. Фатенков (Нижний Новгород), О.В. Федорова (Москва),
П. Чичовачки (США), М.М. Шахнович (Санкт-Петербург)

Редакционный совет

А.А. Гусейнов (Москва), Д.Э. Гаспарян (Москва), В.С. Диев (Новосибирск),
Г.В. Каковкин (Москва), А.П. Козырев (Москва), О.В. Попова (Москва),
А.В. Смирнов (Москва), А.П. Скрипник (Саров),
Т.В. Черниговская (Санкт-Петербург), Г.Б. Юдин (Москва)

Периодичность: 6 раз в год

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

*Включен Министерством юстиции РФ в реестр иностранных агентов.

© Российская академия наук, 2023
© Институт философии РАН, 2023
© Редакция журнала «Человек»
(составитель), 2023



CHELOVEK

The Human Being

2023. Volume 34, Number 2

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 — Ruben Апресян

Editorial Board

Anokhin K. (Kurchatov Institute, Moscow), *Artemyeva T.* (Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint Petersburg), *Avanesov S.* (Yaroslav-the-Wise State University, Velikiy Novgorod), *Cicovacki P.* (College of the Holy Cross, USA), *Desnitsky A.* (Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Falikman M.* (Higher School of Economics, Moscow), *Fatenkov A.* (Nizhny Novgorod State University, Nizhny Novgorod), *Fedorova O.* (Lomonosov Moscow State University, Moscow), *Garber I.* (Saratov State University; Harvard University, USA), *Girenok F.* (Lomonosov Moscow State University, Moscow), *Kamensky A.* (Higher School of Economics; Poletayev Institute for Theoretical and Historical Studies in the Humanities, Moscow), *Krivtsun O.* (Research Institute of Theory and History of Fine Arts, Russian Academy of Arts, Moscow), *Namli E.* (Uppsala University, Sweden), *Ostrovskaya G.* (Executive Secretary, *journal Chelovek/The Human Being*, Moscow), *Pokrovsky N.* (Higher School of Economics; Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Razov N.* (Novosibirsk State University, Novosibirsk), *Shakhnovich M.* (St. Petersburg State University, Saint Petersburg), *Sineokaya Yu.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Znakov V.* (Institute of Psychology, Russian Academy of Sciences, Moscow)

Editorial Council

Guseynov A. (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Gasparyan D.* (Higher School of Economics, Moscow), *Diev V.* (Novosibirsk State University, Novosibirsk), *Kakovkin G.* (Independent Researcher, Moscow), *Kozyrev A.* (Lomonosov Moscow State University, Moscow), *Popova O.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Smirnov A.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Skripnik A.* (National Research Nuclear University MEPhI; Sarov Institute of Physics and Technology, Sarov), *Chernigovskaya T.* (St. Petersburg State University, Saint Petersburg), *Yudin G.* (The Moscow School of Social and Economic Sciences; The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow)

Frequency: Bi-monthly

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

© Russian Academy of Sciences, 2023

© Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 2023

© Chelovek/The Human Being Editorial Board (compilation), 2023

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

Ф.И. Гиренок

Аффект и эмоция: проблема расширения реальности посредством мнимости	7
---	---

НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

А.В. Политов

Человек и рекреационная топология в отечественной культуре второй половины XX века	23
---	----

А.Н. Моспан

Совладание со стрессом неопределенности	40
---	----

И.В. Родин

Новизна и неопределенность тестирования: вспоминая Поля Вирильо	52
--	----

ФИЛОСОФСКИЕ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СПОРТА

М.Ф. Лановский

Тело. Движение. Личность. Философия спорта о человеке	68
---	----

О.В. Попова

Новые смыслы и модальности спорта в контексте развития биомедицины	75
---	----

А.А. Воронин

Куда ж нам плыть... Спорт или забава?	82
---	----

И.И. Мюрберг

К вопросу о культурно-символической природе спорта: политико-философский подход	90
--	----

Р.Р. Беялетдинов

Уважение персональной автономии в спорте как проблема биосоциальной идентичности	95
---	----

С.В. Лаврентьева

**Телесные навыки в виртуальной среде
(на материале киберспорта) 101**

Ф.Г. Майленова

Применение гипноза в отечественном спорте 107

Д.В. Михель, И.В. Михель

**Философия физической готовности: от палестры
до фитнес-клуба 112**

А.С. Адельфинский

**«Железные» люди: истинное и сиюминутное в спорте
на выносливость 118**

И.М. Береснев

Гуманизация бокса и кулачного боя 127

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

Н.Н. Трубникова

**Путь к бессмертию: японское продолжение
китайских даосских преданий 132**

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

А.Ю. Гунский

Брайан Хьютон Ходжсон. У истоков европейской буддологии 154

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

А.Р. Апресян

Поиски автора в цифровом пространстве 181

Информация для авторов 185

CONTENTS

THE PHILOSOPHY OF THE HUMAN BEING

F.I. Girenok

Affect and Emotion: the Problem of Expanding Reality Through Imaginary	7
---	----------

SCIENTIFIC RESEARCH

A.V. Politov

Human Being and Recreational Topology in Russian Culture of Second Half of the 20th Century	23
---	-----------

A.N. Mospan

Coping with Stress of Uncertainty	40
--	-----------

I.V. Rodin

Novelty and Ambiguity of Testing: Remembering Paul Virilio	52
---	-----------

PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ISSUES OF SPORT

M.F. Lanovskii

Body. Movement. Personality. The Philosophy of Sport About Human	68
---	-----------

O.V. Popova

New Meanings and Modalities of Sport in the Context of the Development of Biomedicine	75
--	-----------

A.A. Voronin

Where Should We Go... Sport or Fun?	82
--	-----------

I.I. Myurberg

On the Cultural-symbolic Nature of Sports: Politico-Philosophical Aspect	90
---	-----------

R.R. Belyaletdinov

Respect for Personal Autonomy in Sports as a Problem of Biosocial Identity	95
---	-----------

S.V. Lavrentya

Bodily Skills in a Virtual Environment (on the Material of Cybersports) 101

F.G. Mailenova

The Use of Hypnosis in the Russian Sport 107

D.V. Mikhel, I.V. Mikhel

Philosophy of Physical Fitness: From Palestra to Fitness Club 112

A.S. Adelfinsky

“Iron” Men: True and Ephemeral in Endurance Sports 118

I.M. Beresnev

The Evolution of Pugilism: Current Issues in the Development of Modern Martial Arts 127

SYMBOLS. VALUES. IDEALS

N.N. Trubnikova

The Way to Immortality: The Japanese Continuation of the Chinese Taoist Legends 132

TIMES. MORALS. CHARACTERS

A.Yu. Gunsii

Brian Houghton Hodgson. At the Origins of European Buddhology 154

REVIEWS

A.R. Apresyan

Seeking an Author in the Digital Space 181

Information for Authors 185

АФФЕКТ И ЭМОЦИЯ: ПРОБЛЕМА РАСШИРЕНИЯ РЕАЛЬНОСТИ ПОСРЕДСТВОМ МНИМОСТИ



Гиренок Федор Иванович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философской антропологии философского факультета. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.
Российская Федерация, 119991 Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.
ORCID 0000-0002-5055-7689
girenok@list.ru

Аннотация. В научной литературе зачастую не обращается должное внимание на различие восприятия вещей и восприятия образов, что ведет к концептуальному неразличению между аффектами и эмоциями. Цель статьи — восполнить данный теоретический пробел и в этой связи обратиться к анализу классической и современной философской литературы. В результате исследования автор вводит следующее различие: если вещи — это то, что всегда есть и занимает место в пространстве, то образы — это непространственные мнимости. При этом образы могут восприниматься и как мнимости, и как вещи, не будучи вещами. В последнем случае они предстают как симулякры или как призраки. Автор приходит к выводу, что аффект характеризует отношение к вещам, а эмоция характеризует отношение к образам. Аффективное отношение возможно как у животных, так и у человека. Эмоциональное отношение возможно только у человека, ибо человек живет во времени, а животное — в пространстве. В первом случае можно говорить о том, что животные живут среди вещей, а во втором — что человек живет не в мире, а в картине мира. Одно дело — устойчивое существование

вещей, другое — устойчивое существование образов. Если Декарт полагал, что вещи в каждый момент времени могут создаваться Богом, то Спиноза, отклонив идею удвоения мира, выстраивал плоскую онтологию, которая определила впоследствии мысль Делёза и Массуми. Для Канта идея удвоения мира принципиальна, поскольку она обосновывает возможность человека быть основанием реальности новой цепочки причин и следствий.

Ключевые слова: образ, реальность, время, сознание, желание, цель, Ж. Делёз, Б. Спиноза, Б. Массуми, И. Кант.

Ссылка для цитирования: Гиренок Ф.И. Аффект и эмоция: проблема расширения реальности посредством мнимости // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 7–22. DOI: 10.31857/S023620070024332-2

В статье анализируется идея о расширении реальности посредством аффекта и эмоций. Обсуждается отличие аффекта от эмоции и делается вывод, что аффект связан с отношением к вещам, эмоция — к образам. Выделяются три типа соотношения аффекта и эмоций в философских исследованиях человека. Первый тип связан с редукцией эмоции к аффекту (Спиноза, Делёз, Массуми). Второй редуцирует аффект к эмоциям (Декарт). Третий тип исходит из принципиального различия между аффектом и эмоциями (Кант).

При этом Делёз и Массуми полагают, что расширение реальности — это стирание границ между внешним и внутренним. Кант выдвигает идею учреждения существования ценностей практического разума. В первом случае аффект отделяется от человека и постулируется аффективное действие вещей, во втором случае расширение реальности представляется как расширение внутреннего мира человека.

В статье делается вывод, что делёзианская стратегия Массуми состоит в разработке концепта «автономного субъекта». Посредством этого концепта животные приобретают способность мыслить. Кантианская модель расширения реальности состоит в идее превращения бытия из нереального предиката в отношении человека к природе в реальный предикат существования объектов внутренней жизни человека.

Вначале мы рассмотрим различия в подходах к аффекту в философии Декарта и Спинозы, а также отражение линии Спинозы в философии Делёза и Массуми. После этого проанализируем взгляды Канта на идею расширения реальности.

Декарт и Спиноза об аффекте

Современная философия, пытаясь представить мир таким, каким он есть сам по себе, вне связи с человеком, делает неожиданное открытие. Она начинает говорить о движении от человеческого к нечеловеческому, для того чтобы объяснить человеческое; от единичного к множественному, чтобы из множественного «вырезать» единичное. Разве не об этом пишет в своей работе итальянский философ П. Вирно [Вирно, 2013]? Тем самым предается забвению тот простой факт, что человек существует не в мире, а в картине мира, или, говоря современным языком, внутри галлюциноза образов, то есть того, что собрать из множественного невозможно.

Картезианская революция в философии связана не столько с идеей «когито», сколько с разрушением парменидовского тождества бытия и мысли о бытии. Декарт отделил мысль о бытии от бытия и превратил бытие в протяженность, а мысль — в страсть. Ближайшим следствием этой революции стало сжатие Декартом поля причинных действий. Принцип причинности перестал работать в горизонте страстей души [Декарт, 2005]. Согласно Декарту, страсти существуют такими, какими их чувствует душа. Что это значит? Это значит, что у страсти нет ближайшей причины. Например, радость у человека есть, а причин для нее нет. Здесь как бы рвется связь цепочки причин и следствий, и мир перестает быть единым. А все, у чего нет причины, относится не к природе, а к душе.

Декарт обращает внимание на то, что тело является почему-то парным, а душа нет, она одна. У человека два глаза. Когда он смотрит, он получает две картинки, два изображения, и, чтобы воспринять предмет, ему нужно эти изображения где-то соединить. Если в природе это делает шишковидная железа, то в мире мыслей нужно, согласно Декарту, исходить из того, что душа не ошибается. Здесь нет удвоения объекта. Почему? Потому что то, что она чувствует, не может быть не таким, каким она чувствует. Сжатие причинности дает у Декарта место для абсолютной воли. Если у человека появляются одновременно два чувства или две разнонаправленных страсти, то человеческая воля может с этим легко справиться и выбрать из них что-то одно. Иными словами, аффект изымается Декартом из мира протяженного и помещается в мир мыслей (страстей), где человек имеет над ними власть.

Другую модель аффекта мы наблюдаем у Спинозы. Что делает Спиноза? Он пытается восстановить изначальное единство мира. Но достигается у него это единство не так, как у Парменида, не посредством тождества бытия и мысли, а иначе. У Спинозы человек теряет свой внутренний мир и помещается в мир природы,

Ф.И. Гиренок

Аффект и эмоция: проблема расширения реальности посредством мнимости

то есть в цепочку причин и действий. А это значит, что в мире Спинозы для всего есть причины. Есть причины и для того, что Декарт называет страстью. Например, если есть любовь, то, говорит Спиноза, есть и причина любви. В свою очередь, особенность человека определяется тем, что человек, согласно Спинозе, видит всегда эффекты, но не видит причин, а они (причины) есть. А поскольку они есть, никакой свободной воли у человека нет и быть не может. Напротив, человека заполняют аффекты. Аффекты заменяют ему волю. Каждый человек поступает сообразно с аффектами и знаниями. «То, к чему способно тело, — говорит Спиноза, — до сих пор никто еще не определил» [Спиноза, 2001: 162]. Аффект у Спинозы заполняет пустоту в природе человека, вызванную отсутствием у него свободной воли, тогда как у Декарта аффект зависит от свободной воли человека. По мнению Спинозы, Декарт этими словами «не высказал ничего, кроме своего великого остроумия» [Спиноза, 2001: 162]. Аффекту противостоит не разум, аффекту, говорит Спиноза, может противостоять только более сильный аффект, поэтому человек, хотя и знает лучшее, делает всегда худшее, ибо «человек, подверженный аффектам, уже не владеет самим собой» [Спиноза, 2001: 235]. Иными словами, когда человек в себе, он владеет собой. Когда он вне себя, он не владеет собой. Что делает аффект? Он выводит человека из себя, из человеческого состояния и удерживает его посредством аффективных связей в нечеловеческом состоянии.

В теории аффекта Спинозы неразрешимой проблемой является наличие в одном человеке двух противоположных аффектов. В случае такого противостояния человеку не могут помочь ни воля, ни разум. Согласно Спинозе, остается одно из двух: либо ограничить аффект посредством угрозы наказания со стороны общества, либо нужно подождать, пока сама собой исчезнет противоположность аффектов посредством их изменения [Спиноза, 2001: 317].

Аффективные связи

В мире, в котором вещи отличаются от образов, происходит удвоение сущего, в нем есть, как у Декарта, тела и страсти. В мире плоских онтологий, как у Спинозы, не различаются образы и вещи. В нем нет причин для существования страстей (эмоций). Но в нем есть причины для существования аффективных связей. Почему? Потому что эмоция связывает образы, тогда как аффекты связывают тела. Аффективная связь определяет действие вещи в соответствии со своей природой и носит силовой характер. Но

аффективная связь не может объяснить, почему становление многого завершается в единичном.

Все мы знаем, что солнце всходит и заходит. То есть мы думаем, что речь идет об одном и том же объекте. Время течет, а солнце неизменно. Оно во времени остается прежним. Время не связывает многое в одно, а рассеивает его. Декарт, объясняя устойчивость существования вещей, полагал, что Бог творит вещи в каждый момент времени. Нет ни одной вещи, у которой мы могли бы обнаружить свойство быть в следующий момент времени. Но если это так, то тогда любая вещь ничем не отличается от галлюцинации, которая существует только в данный момент времени. Но ни одна галлюцинация не может стать вещью только потому, что она каким-то образом начинает существовать в следующий момент времени. В следующий момент она становится образом. Для того чтобы вещь оставалась вещью, Декарту потребовалась помощь Бога.

Спиноза исходит из того, что Бог творит вещи, а не образы. Образы создает человек. Возникает вопрос: отличается ли восприятие вещей от восприятия образов? В теории аффекта Спинозы нельзя одно отличить от другого. У него образ — это тоже тело. Позднее Ж. Делёз создал теорию образа, в которой образ уже мыслится не как образ сознания, а как то, что принадлежит вещам, как образ-движение. Тем самым субъективность становится у него природным процессом становления вне сознания и вне языка. «Проблема не в том, — пишет Делёз, — чтобы быть тем или иным человеком, но скорее в становлении нечеловеческого, в становлении универсального животного, — не в том смысле, что следует взять какого-то зверя, а в том, чтобы разобрать организацию человеческого тела, проникнуть в ту или иную зону его интенсивности, открывая в каждой из них зоны, принадлежащие моему “я”, а также группы, популяции и виды, которые там обитают» [Делёз, 2004: 24]. «Концепт становления зверем» требует, согласно Делёзу, соотнесения философии с нефилософией. Хотя здесь речь идет, видимо, о простом тождестве филогенеза и онтогенеза, о сборке сингулярного из многого.

Что дает аффект человеку в плоской онтологии? В аффекте человек выходит из себя, переставая быть человеком и становясь силой природы. Аффект выявляет в мире то, что превышает в человеке человеческое. Спиноза учит никого не ненавидеть, никого не презирать, никому не завидовать и, главное, быть довольным своим положением, действуя разумно в соответствии с требованиями времени и обстоятельств. Стремление к поддержанию своего существования составляет, согласно Спинозе, сущность человека. То есть он превращает человека в часть мира, которая

Ф.И. Гиренок

Аффект и эмоция: проблема расширения реальности посредством мнимости

не отличается от камня, который падает на землю, действуя в соответствии со своей природой и природой тяготения. Человек, как и камень, может как быть, так и не быть. Обращение к до-организменному, до-индивидуальному закрывает для Делёза перспективу, из которой можно увидеть предельную точку мира, в которой исчезает весь мир. Это же относится и к его последователю Б. Массуми.

Автономия аффекта

Б. Массуми в статье «Автономия аффекта» рассказывает о том, как на немецком телевидении показали короткометражный фильм, чтобы заполнить пробелы между передачами. О чем фильм? Человек вылепил на крыше своего дома снеговика. Под вечерним солнцем снеговик начинает таять. Человек смотрит. Потом он относит снеговика в прохладу гор, и тот перестает таять. Человек прощается и уходит. Этот фильм напоминает нам сказку о Снегурочке, которая необъяснимым образом появилась и под действием стихий исчезла.

Фильм вызвал жалобы родителей на то, что он пугает детей. Психологи провели исследование. Что сделали психологи? Они показали детям девяти лет три версии фильма. Одна — фильм (картинки) без слов, другая — фильм состоит из визуального ряда и вербального описания этого ряда, третья — добавляет к вербальному ряду слова, выражающие эмоциональное состояние. Затем опросили детей: что им понравилось больше и что меньше. Больше всего детям понравился вариант фильма без слов. За ним идет фильм со словами-эмоциями. На последнем месте оказался фильм с двумя параллельными рядами: визуальным и вербальным. Слова-знаки убивают образы. И, следовательно, они убивают движение эмоций, что особенно отчетливо проявляется в повторном показе фильма с двумя параллельными рядами. В терминах Спинозы это будет означать следующее. Как только появляются слова, вместе с ними появляются знания. Ясное знание делает душу активной, смутное знание делает ее пассивной. Если следовать за Спинозой, то нужно признать, что появление вербального слоя должно было умножить знания. Переход от образа к знанию, то есть более совершенному порядку, должен был вызвать чувство удовольствия у детей. А он вызвал неудовольствие. Дети его восприняли как переход от большего совершенства к меньшему.

Что вызвало замешательство у Массуми? То, что грустные моменты дети, согласно Фрейду, должны были оценить как нечто неприятное, а они оценили их как приятные. Чем грустнее, тем

приятнее. Какой вывод делает Массуми? Он пишет: «Немедленно напрашивается предположение о том, что происходит некий не по годам ранний антифрейдистский протест...» [Массуми, 2020: 112]. Но это никакой не протест против Фрейда. В данном случае произошло рассогласование движения образов и слов. В исследовании психологов было установлено, что визуальный ряд физиологически воспринимается на уровне кожи, а вербальный изменяет работу сердца и дыхания. При повторном просмотре фильма с параллельными рядами слов и образов дети на слова уже не обращали внимание

Вернемся еще раз к фильму. Фильм — это движение образов [Шавиро, 2018; Саваньярг, 2016]. Чем восприятие образов отличается от восприятия вещей? Тем, что образ требует субъекта, доопределения со стороны наблюдателя. То есть требует работы его воображения. В чем состоит эта работа? В связывании образов. Образы связывает не аффект, а эмоции. Тело не требует доопределений. Оно, как угасший аффект, просто занимает место в пространстве и есть то, что оно есть. Время — это дьявол любой вещи. Время дробит, разделяет, рассеивает. Эмоция соединяет и склеивает. Но откуда она берется? Причина эмоции — несовпадение человека с самим собой. Что не нравится родителям детей, которые смотрели фильм? То, что они после просмотра не совпадали с собой. А родители хотели, чтобы они совпадали с собой. Время ничтожит сущее, тогда как эмоции делят образы.

Сделанное человеком расширяет реальность. Не было сначала снеговика. Человек его слепил. Он теперь есть. Но он есть не по законам природной стихии, а по законам сновидения, то есть детского воображения. Солнце светит, снеговик тает. Человек смотрит, как он тает. Здесь не хватает еще картинки, в которой бы человек уронил слезу, глядя на то, как он тает. Человек спасает снеговика, переносит его в прохладное место. И самый драматичный образ фильма — это расставание человека со спасенным снеговиком. Человек уходит. Но он, полагают дети, не должен был бросать снеговика на произвол судьбы.

В чем состоит ошибка Массуми? В том, что он не обратил внимание на то, что движение образов и движение языка могут быть разнонаправленными. Аффект работает в поле вещи, он встроен в инстинкт. Эмоция работает в поле сознания. Причина аффекта — вовне. Причина эмоции — внутри человека. В первом случае воздействуют на вещь. Во втором — человек воздействует на самого себя. А для того чтобы воздействовать на себя, человеку нужно не совпадать с самим собой. Одним из свойств этой разнонаправленности может быть равнодушие. Массуми ничего не говорит о том, чем ребенок отличается от взрослого. Между

Ф.И. Гиренок

Аффект и эмоция: проблема расширения реальности посредством мнимости

тем ребенок есть самоаффецирующая самость. А взрослый — говорящее «я». Взрослый стремится к совпадению с собой. Ребенок практикует несовпадение с собой. Перцепция расставания человека и снеговика пугает детей, ибо для них это расставание равносильно расставанию с любимыми игрушками или с близкими людьми. Апперцепция приводит человека в состояние грусти, связывая два дискретных образа — человека и снеговика — в один образ, который уже длится во времени. Посредством грусти дети расширяют реальность своего внутреннего мира. С точки зрения Канта, к этому расширению относится и «царство целей».

Царство целей

Кант в «Основах метафизики нравственности» разъясняет, что такое «царство целей». Это царство состоит из того, о чем люди думают, что они желают, что они полагают существующим. То есть люди существуют не только в биоценозе, но и в галлюценозе. По сути дела, Кант разъясняет, как в галлюценозе расширяется реальность посредством мнимостей. Он пишет, что царство целей — это «практическая идея, для того чтобы реализовать то, что не существует, но что может стать действительным благодаря нашему поведению, и притом сообразно именно с этой идеей» [Кант, 1999: 215]. Что значит расширение реальности? Это значит, среди того, что имеет причину не в нас, а в самом себе, появляется то, что имеет причину не в самом себе, а в нас, в человеке. Иначе говоря, среди вещей появляются не вещи, а то, что выдает себя за вещь. То, что выдает себя за вещь, не будучи вещью, можно назвать мнимостью, или призраком.

Время

Массуми отклоняет мысль о том, что осознать — значит быть во времени. Кант, напротив, принимает ее. Быть во времени — значит что-то забывать, на что-то надеяться, для чего-то откладывать, зачем-то ускорять, замедлять, переносить. Бытие во времени составляет внутренний мир человека. Если мы говорим, что нет внутреннего мира человека, то тем самым мы говорим другое. Мы говорим: нет времени. Время — не качество вещей. Это свойство сознательной жизни человека. Наблюдать мир во времени — значит галлюцинировать. Массуми вслед за Делёзом видит опасность в том, что человек иногда может превратить себя в объект чьих-то грез. Но сами по себе грезы для них не имеют онтологического содержания. Кант мыслит иначе.

Поскольку сознание одно, постольку мы объединяем то, что созерцаем, с тем, что следует друг за другом во времени. Если бы мы не грезили, то мы не смогли бы различать время в следовании друг за другом галлюцинаций. Галлюцинация, которая не имеет внутри себя смены состояний, называется мгновением.

«Если бы киноварь, — пишет Кант, — была то красной, то черной, то легкой, то тяжелой, если бы человек принимал образ то одного, то другого животного, если бы в самый длинный день в году земля была покрыта то плодами, то снегом и льдом, тогда мое эмпирическое воображение не имело бы даже и повода мысленно воспроизводить при представлении о красном цвете киноварь; точно так же если бы одно определенное слово обозначало то одну, то другую вещь или если бы одна и та же вещь называлась то так, то иначе, без всякого правила, которому бы подчинялись явления, то не мог бы иметь место эмпирический синтез воспроизведения» [Кант, 2007: 637]. Иными словами, если бы не было правил, если бы вещи были все время разными, то никакого бы воображения просто не было. Галлюцинации оставались бы галлюцинациями, а не образами. Мы забывали бы предшествующее при переходе к последующему. Можно подумать, что человеку нужна память, а не воображение. Но человеку нельзя полагаться на память, ибо мир большой, а память ограничена. Более того, мы живем не в мире вещей самих по себе, а в мире игры наших представлений, в мире галлюцинаций, которые сводятся к определениям внутреннего чувства. Какой выход из тупика находит Кант? Он предлагает полагаться на воображение, но не эмпирическое, а трансцендентальное. Что это за воображение? Оно должно быть репродуктивным синтезом априори, который вносит порядок в хаотичное движение грез [Кант, 2007: 638]. Репродуктивное вносит в субъективное повторение одного и того же. Принято думать, что галлюцинации индивидуальны. Но это не так. Если бы они были индивидуальны, то они были бы приурочены не к сознанию, а к дискретно выделенному телу. Но тело может все, кроме одного: быть подчиненным галлюцинации. Что из этого следует? То, что поведение человека становится не патологическим, а моральным. Какое поведение Кант называл патологическим? Поведение, которое определяется сенсориумом отношения к вещам. А какое поведение у человека? Моральное, определяемое сенсориумом отношения к самому себе, или, по словам Канта, субъективной игрой представлений.

Ф.И. Гиренок

Аффект и эмоция: проблема расширения реальности посредством мнимости

Способность желания

Между тем в кантовской философии нет четкого различия между жизнью и сознательной жизнью. Это видно по тому, как Кант

определяет жизнь. Жизнь, пишет Кант в предисловии к «Критике практического разума», есть «способность существа поступать по законам способности желания» [Кант, 1999: 256]. Какого существа? Массуми полагает, что любого существа. Действительно в этом определении Кант не указал на то, что речь идет не вообще о живом существе, а, как бы мы сказали сегодня, о грезящем существе. Без этого уточнения невозможно понять тот способ, согласно которому Кант мыслит способность желания человека. Канта не понимали уже его современники. Не понимают его и сегодня, потому что он объявил человека причиной реальности. Например, Делёз в книге «Критическая философия Канта: учение о способностях» говорит: «Для эмпиризма разум, строго говоря, не является способностью ставить цели. Последние отсылают к первичному состоянию (аффекцион), к некоему “естеству”, допускающему их постановку» [Делёз, 200: 145]. А что говорит Кант? Он говорит: «Конечная цель не есть та цель, для содействия (достижению) и порождения которой сообразно с ее идеей, достаточно было бы одной природы, ибо эта цель не обусловлена» [Делёз, 2001: 145]. Что же Кант имеет в виду под способностью желания человека? В предисловии к «Критике практического разума» он говорит, что «способность желания — это способность существа через свои представления быть причиной действительности предметов этих представлений» [Кант, 1999: 256]. Делёз отсылает к естеству, к аффекциону, к тому, для чего достаточно причин одной природы. Эти причины не имеют к человеку никакого отношения. Кант говорит о представлениях, о грезах и их объектах, для существования которых не хватит всех причин природы.

Способность быть причиной реальности, а не знания и не чувства удовольствия или неудовольствия выделяется Кантом в качестве определяющей для человека. А куда же делась субъективность человека? Неверно думать, что в этом случае речь идет о перцепциях, о квалиа. У Канта субъективность понимается как условие жизни человека. Что это за условия? Этим условием как раз и является способность причинности человека по отношению к объектам своих представлений.

В «Критике способности суждения» Кант вновь возвращается к осмыслению способности желания. Чтобы знать, желать и чувствовать, нужно галлюцинировать. Галлюцинация — это то первое и одновременно то последнее, где разворачивается действие человека. Поэтому галлюцинация — это не симуляция, не симулякр, а сама себя показывающая сущность человека. Тожество бытия и мышления говорит лишь о том, что в каждый момент времени бытие оказывается одновременно и мыслью о бытии. Человек — это не центр мира, не вершина его и не смысл. Это

даже не случайность, ибо где есть случайность, появляется и необходимость. Человек — это сингулярность мира. Его неповторяемое событие. То есть такая часть мира, повторить которую по законам самого этого мира нельзя, ибо нельзя повторить объекты его грез. А это значит, что мы живем в сложном мире. Почему сложном? Потому что его нельзя сложить из тел и сил, из особенностей объектов и их ассамбляжей. Он складывается из тел и мнимостей, то есть галлюцинаций.

Что в европейской философии называют антропологией? Описание человеческой реальности. Что такое эта реальность? Это, например, пуговица, то есть человека нет, а пуговица есть как человеческая реальность. Если для Хайдеггера человеческая реальность — это *dasein*, то тогда *dasein* следует понимать как «пуговицу». Для Хайдеггера удобнее говорить, что человеческая реальность — это не пуговица, а «вот-бытие», или «*dasein*». Хотя на самом деле это одно и то же. В чем проблема этой антропологии? В том, что она ничего не говорит о самом человеке. Почему не говорит?

Бессознательное

В XIX веке европейская философия открыла в человеке существование бессознательного. Что значит это открытие? Оно значит, что мы рискнули сложением сил и тел получить то, что привычно называли субъективностью. Однако сложением тел нельзя получить чувство реальности. Главная субъективность — это, конечно, сознание. Мы думали, что на всем лежит печать нашего сознания, что мы субъекты. А после открытия бессознательного оказалось, что мы не субъекты. Напротив, наше тело, социум, культура, язык создают в нас не сознание, а наше бессознательное. А если они создают в нас наше бессознательное, то перед человеком открывается путь равенства с другими объектами мира. По этому пути пошли новые материалисты.

Как нужно сегодня понимать открытие бессознательного? Как открытие того, что нет причин для существования сознания ни в теле, ни в социуме, ни в культуре, ни в языке. А это значит, что на самом деле мы никогда еще не были людьми. Мы были социальными, культурными, языковыми существами, но не были сознательными существами. Потому что сознание — это момент, когда человек становится причиной реальности объектов своих представлений.

Открытие бессознательного заставило нас сверхчувственное описывать как некий чувственный предмет, ибо все наши

Ф.И. Гиренок

Аффект и эмоция: проблема расширения реальности посредством мнимости

онтологии и языки были предназначены для описания природы, в которой одна вещь отсылает к другой вещи. Задача современной философии состоит, видимо, в том, чтобы отказаться от этих онтологий и вернуться к исследованию субъективности. Что такое субъективность? Это не то, что принадлежит субъекту, а то, чему принадлежит субъект, который всегда собирает себя из рассеянного.

Несовпадение с собой

Массуми вслед за Спинозой и Делёзом полагает, что человек — существо пространственное. Кант полагает, что человек — существо времени. Сознание для Канта — это способ, которым человек учреждает свое существование во времени. Что лежит в основе этого существования? Несовпадение с собой. Несовпадение с собой делает возможным воздействие на себя во времени. Не совпадать с самим собой — значит быть посредством чувств. Если в мыслях есть что-то, чего нет в чувствах, то это что-то распознается как ложь. Разрыв с самим собой заполняется тем, что принято называть не аффектами, а эмоциями. Любое действие аффективно, если оно не сопряжено с сознанием. Если же оно сопряжено с сознанием, то оно эмоционально и осуществляется во времени посредством галлюцинаций. Аффективный ток галлюцинаций отличается от бессознательного тем, что бессознательное формируется языком и культурой и предназначено для того, чтобы другой мог воздействовать на тебя в твоей субъективности как на вещь в пространстве.

Особенность аффективных токов

В чем состоит особенность аффективных токов и токов эмоций? В том, что они не связаны с языком. Их нельзя поймать словом. Аффект, как взрыв в пространстве. Он открыт и честен. Для чего человеку чувства? Для того, чтобы ничто превращать в что-то. Сознание может превратить аффект в страсть, в нечто длящееся во времени. Об односторонность страсти, по словам Канта, разбираются принципы.

Кто правит током аффектов? Косвенный ответ на этот вопрос мы можем получить у Канта, который анализирует способности души человека. В предисловии к «Критике практического разума» Кант говорит, что все способности души человека можно свести к трем, а именно: к познавательной, к чувству удовольствия и не-удовольствия и к способности желания. Никакого единства этих

способностей нет. Поскольку познавательная способность характеризует рассудок, то есть интеллект, постольку она не интересует разум. Ему интересны хитрости сознания, к которым прибегает человек, чтобы водить за нос рассудок.

Чем хорош рассудок? Тем, что он во всем ищет алгоритм, все пытается подчинить правилам. Но он не может отличить то, что подходит правилам, от того, что им не подходит. Если бы он смог это сделать, то тогда наша жизнь стала бы логикой. Но поскольку жизнь — это не логика, постольку рассудок нуждается в способности суждения человека. Но не у всех эта способность есть, и не всем она нужна.

Чем хорош разум? Тем, что он слеп. Он выдумывает идеи, у которых нет объекта. Поскольку у них нет объекта, постольку разум свободен. Кому нужна его свобода? Никому. Если бы не было желаний человека, то разуму негде было бы проявить свою каузальность. Видимо, поэтому европейская философия усматривает суть человека в желании. Для чего? Для того чтобы, как скажет Кант, найти применение разуму.

Как Кант узнает о токе страстей и чувств? По пустым желаниям. Обычно желанию европейские философы приписывают объекты наших представлений либо какие-нибудь естественные объекты, но эти объекты Канта не интересуют. Его интересуют пустые желания, то есть желания без объектов. Если бы этих желаний не было, то никакой нужды в разуме у человека не возникло.

Кант и Брейгель

В предисловии к «Критике чистого разума» Кант говорит: разум погружается во мрак. То есть выходит за пределы опыта к безусловному. Почему он погружается во мрак? Потому что он слеп, как на картине Брейгеля, где слепой ведет слепых. Как же он ведет нас, если он слепой? Посредством пустых желаний. Желать — значит воображать. Кто не воображает, тот не желает. Желать — значит быть посредством своих представлений причиной реальности объектов этих представлений.

Иной подход к проблеме мы наблюдаем у Делёза, который пишет: «Мы мыслим и пишем даже для зверей. Мы становимся зверем, чтобы и зверь тоже стал чем-то иным» [Делёз, 2009: 127].

Представления — это субъективность, это наши грезы, галлюцинации. При этом пустые грезы даны без наполнения их реальными объектами. Откуда берутся объекты? Из внешней реальности. Но слепой разум, которому не интересны предметы внешних чувств и предметы удовольствий, наполняет пустые желания

Ф.И. Гиренок
Аффект и эмоция: проблема расширения реальности посредством мнимости

невозможными объектами. Эти объекты в силу его слепоты оказываются противоречивыми. Чем желание отличается от вожделения? Тем, что вожделение не может создать свой объект. Оно само зависит от объекта. А если оно зависимо, то никакой свободы в нем нет. А если в нем нет свободы, то в нем нет и возможности для применения разума. Свободное желание человека, то есть пустое желание, учреждает свой предмет, и в этом учреждении проявляется каузальность слепого разума. Принадлежность человека к галлюцинозу дает ему каузальное действие не через причину, а дает ему его через галлюцинацию, то есть через свободу. Посредством отношения к тому, что чувствуется, как к тому, что существует.

* * *

Массуми отличается от Канта тем, что антропологизирует природу. Кант проводит четкую границу между человеком и природой. Спекулятивные материалисты пытаются преодолеть Канта. Согласно Делёзу, у Канта нужно было бы изъять избыток субъективности. Для чего? Для того чтобы найти нечеловеческие источники становления субъективности. Тем самым Делёзом предается забвению тот факт, что человек есть такая часть мира, которая сама извлекает себя из своих галлюцинаций. Концепт «становления животным» на самом деле примитивизирует философский способ рассуждения о человеке. Люди принадлежат к галлюцинозу посредством своих аффектов и эмоций. Не у каждого человека должно быть сознание, чтобы жить в обществе вместе со всеми. Не всем оно нужно. Что это значит? Это значит, что, как скажет Спиноза, аффект нельзя объяснить только через человеческую природу. Человек ищет себя, свою причину и не находит ее среди четырех стихий античных философов. Его там нет. Для того чтобы человек появился, нужно расширить реальность, то есть к этим четырем стихиям нужно прибавить пятую: грезы, или галлюцинации.

Affect and Emotion: the Problem of Expanding Reality Through Imaginary

Fyodor I. Girenok

PhD in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophical Anthropology, Faculty of Philosophy.

Lomonosov Moscow State University.

building 4, 27 Lomonosovsky Prospekt, Moscow 119991, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-5055-7689

girenok@list.ru

Abstract. In the scientific literature, due attention is often not paid to the difference between the perception of things and the perception of images, which leads to a conceptual non-distinction between affects and emotions. The purpose of the article is to fill this theoretical gap, in connection with which to turn to the analysis of classical and modern philosophical literature. As a result of the research, the author introduces the following distinction: if things are something that always exists and occupies a place in space, then images are non-spatial imaginary. At the same time, images can be perceived both as imaginary and as things without being things. In the latter case, they appear as simulacra or as ghosts. The author comes to the conclusion that affect characterizes the attitude to things, and emotion characterizes the attitude to images. Affective attitude is possible both in animals and in humans. An emotional attitude is possible only for a person, because a person lives in time, and an animal lives in space. In the first case, we can say that animals live among things, and in the second – that a person does not live in the world, but in the picture of the world. The steady existence of things is one thing, the steady existence of images is another. If Descartes believed that things could be created by God at any given time, then Spinoza, rejecting the idea of doubling the world, built a flat ontology, which later determined the thought of Deleuze and Massumi. For Kant, the idea of doubling the world is fundamental, since it justifies the possibility of a person being the basis of the reality of a new chain of causes and effects.

Keywords: image, reality, time, consciousness, desire, goal, J. Deleuze, B. Spinoza, B. Massumi, I. Kant.

For citation: Girenok F.I. Affect and Emotion: the Problem of Expanding Reality Through Imaginary // Chelovek. 2021. Vol. 34, N 2. P. 7–22. DOI: 10.31857/S023620070024332-2

Ф.И. Гиренок

Аффект и эмо-
ция: проблема
расширения
реальности
посредством
мнимости

Литература/References

Вирно П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни. М.: Ад Маргинем Пресс, 2013.

Virno P. Grammatika mnozhestva: k analizu form sovremennoj zhizni. [Virno P. Grammar of the set: towards the analysis of the forms of modern life]. Moscow: Ad Marginem Press Publ., 2013.

Декарт Р. Страсти души. Калининград: Янтарный сказ, 2005.

Dekart R. Strasti dushi [Descartes R. Passions of the Soul]. Kaliningrad: Yantarnyj skaz, 2005.

Делёз Ж. Переговоры 1972–1990. СПб.: Наука, 2004.

Delez Zh. Peregovory 1972–1990 [Deleuze J. Negotiations 1972-1990]. St.-Petersburg: Nauka Publ., 2004.

Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М.: Per Se, 2001.

Delez Zh. Empirizm i sub'ektivnost': opyt o chelovecheskoj prirode po Yumu. Kriticheskaya filosofiya Kanta: uchenie o sposobnostyah. Bergsonizm.

- Spinoza [Deleuze J. Empiricism and Subjectivity: Hume's Essay on Human Nature. Critical philosophy of Kant: the doctrine of abilities. Bergsonism. Spinoza]. Moscow: Per Se Publ., 2001.
- Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.: Академический проект, 2009.
- Delez Zh., Gvattari F. Chto takoe filosofiya? [Deleuze J., Guattari F. What is philosophy?]. Moscow: Akademicheskij proekt Publ., 2009.
- Кант И. Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2007.
- Kant I. Kritika chistogo razuma [Kant I. Critique of Pure Reason]. Moscow: Eksmo Publ., 2007.
- Кант И. Основы метафизики нравственности. М.: Мысль, 1999.
- Kant I. Osnovy metafiziki нравственности [Kant I. Fundamentals of the metaphysics of morality]. Moscow: Mysl' Publ., 1999.
- Массуми Б. Автономия аффекта // Философский журнал. 2020. Т. 13, № 3. С. 110–133.
- Massumi B. Avtonomiya affekta [Massumi B. Autonomy of Affect]. *Filosofskij zhurnal*. 2020. Vol. 13, N 3. S. 110–133.
- Саваньярг А. Экология образов и машины искусства // Философский журнал. 2016. Т. 9, № 4. С. 48–62.
- Savan'yarg A. Ekologiya obrazov i mashiny iskusstva. [Savanyarg A. Ecology of Images and the Machines of Art]. *Filosofskij zhurnal*. 2016. Vol. 9, N 4. S. 48–62.
- Спиноза Б. Этика. СПб.: Азбука, 2001.
- Spinoza B. Etika [Spinoza B. Ethics]. St.-Petersburg: Azbuka Publ., 2001.
- Шавиро С. Вне критериев – Кант, Уайтхед, Делёз и эстетика. Пермь: Гиле Пресс, 2018.
- Shaviro S. Vne kriteriev – Kant, Uajthed, Delyoz i estetika [Shaviro S. Beyond Criteria – Kant, Whitehead, Deleuze and Aesthetics]. Perm': Gile Press Publ., 2018.

©2023 А.В. ПОЛИТОВ

ЧЕЛОВЕК И РЕКРЕАЦИОННАЯ ТОПОЛОГИЯ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА



Политов Андрей Викторович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и права.

Пермский национальный исследовательский политехнический университет.

Российская Федерация, 614990 Пермь, Комсомольский проспект, д. 29.

ORCID: 0000-0003-4175-9040

erikhczeren@yandex.ru

Аннотация. Исследуются особенности влияния на становление и развитие пространственно-временной организации человеческой жизни существующих вокруг индивида и внешних ему топологических структур, характеризующих конкретно-историческую стадию развития отечественной культуры второй половины XX века. Методологией и теоретической основой выступает хронотопологическая концепция отечественных философов XX века — А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина, утверждающая имманентную взаимосвязанность времени, пространства и всего сущего, в особенности человека, а также теория социального хронотопа и топологического философствования екатеринбургской социально-философской школы. Время и пространство человеческого существования понимаются в качестве хронотопологической структуры, включающей в себя систему пространственных (топологических) и связанных с ними временных (хрональных) практик (модусов), имманентной индивиду и развивающейся совместно с ним в течение всей его жизни. В качестве сформировавшейся в культуре пространственной структуры изучается рекреационная, или анклавная топология, представляющая собой

закрытое, ухоженное и обособленное от всего окружающего пространство, или место (локус), являющееся результатом осуществившихся человеческих топологических практик по обустройству и заботе о месте жительства, работы, отдыха, научных исследований, сбережения и демонстрации культурного наследия. Попадая в закрытое обустроенное пространство, кардинально отличающееся от окружающего необустроенного публичного пространства, человек начинает воспринимать его в качестве топологического эталона, перенося и воспроизводя его в собственной индивидуальной хронотопологии, в сфере своего личного мира и микрохронотопе сознания. Если рекреационное пространство связано с личностно значимым событием в человеческой жизни, оно приобретает ценностно-этическое значение для индивида, становится для него экзистенциально наполненным.

Ключевые слова: хронотоп, хронотопология, время, пространство, локус, экзистенция, человек, культура.

Ссылка для цитирования: Политов А.В. Человек и рекреационная топология в отечественной культуре второй половины XX века // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 23–39. DOI: 10.31857/S023620070025529-8

Настоящее исследование обращается к процессу формирования и развития пространственно-временной (хронотопологической) организации человеческой жизни в условиях отечественной культуры второй половины прошедшего столетия. Каким образом окружающая человека внешняя *топология* (сформировавшиеся до появления индивида на свет материальное, социальное и культурное пространства, возникшие в результате осуществляющихся и осуществившихся топологических практик) и *хронология* (текущая культурно-историческая эпоха, взятая и как обобщение наличных практик временения, и как целокупность жизненных путей, судеб современников) того общего целого, которое именуется *миром* (*мирностью мира или мировым горизонтом*, в который вписан *жизненный мир личности*), влияет на становление и всю последующую эволюцию внутренней топологии и хронологии конкретного человека, на *индивидуальную хронотопологию*, обратную сторону родового целого *хронотопологии человека*? Каким образом внешняя топология и хронология влияют на становление внутренней индивидуальной топологии и хронологии отдельного индивида?

Составляющими индивидуальной хронотопологии выступают прежде всего *личностный мир* (обозначаемый в качестве *личностной хронотопологии*, представляющей собой индивидуально-ценностно освоенный окружающий мир, переработанный и принятый индивидом в качестве собственного жизненного мира — как

географическая местность, где родился человек, становится впоследствии малой родиной и домом) и внутренняя сфера сознания (понимаемая как *когнитивная хронотопология*, или *микрохронотоп* сознания). Под *хронотопом* (категория А.А. Ухтомского — М.М. Бахтина [Бахтин, 2012: 341–511; Ухтомский, 2002: 67–71]) в целом будем понимать целокупность, взаимосвязанность времени и пространства, в более широком смысле символизирующую собой взаимосвязанность всего сущего в целом, а в этическом смысле — ответственность человека перед Другим человеком, самим собой и мирозданием [там же: 113–150]. Теория хронотопа служит не только методологическим, но и концептуально-мировоззренческим, этико-эстетическим основанием исследования. Понятие хронотопа, оказавшееся очень востребованным в философско-антропологических и философско-культурологических исследованиях (например, в рамках самарской школы [Бурлина, Барабошина, Иливицкая, 2019: 27–45]), в настоящей работе расширяется до понятия пространственно-временной *структуры* сущего (*хронотопологии*), являющейся атрибутом и важнейшим способом его эволюции.

Время и пространство предстают как *временение* и *опространствление*, понимаются и как акциденции (хронотопологические формы, устойчивые пространственно-временные общности, присущие человеку), и как модусы (способы становления и развития, хрональные и топологические практики). Такие понятия, как *опространствление*, *топология*, *топологическая практика*, и методология их исследования заимствуются из работ по топологической философии С.А. Азаренко [Азаренко, 2019: 27–41], разработанной в рамках теории социального хронотопа екатеринбургской социально-философской школы. Понятия локуса, философии и феноменологии места, экзистенциального пространства (взаимосвязи пространства, места и экзистенции) взяты из основополагающих в данной области работ К. Норберг-Шульца [Norberg-Schulz, 1976: 3–10; 1980: 6–23] и сформировавшейся в связи с ними исследовательской традиции [Кияненко, 2008: 98–101; Habib, Sahhaf, 2012: 45–50; Невлютов, 2015].

Различие хронотопологических форм и модусов

Определим соотношение понятий формы и модуса хронотопологической структуры. *Формы* — эволюционно и функционально сложившиеся устойчивые общности, которые буквально составляют хронотопологию человека как ставшую и действующую

А.В. Политов
Человек и рекреационная топология в отечественной культуре второй половины XX века

структуру. Выделим следующие хронотопологические формы: *имманентную* (материальное бытие человека), *личностную* (индивидуально-ценностно освоенный окружающий мир), *когнитивную* (микрохронотоп сознания), *социальную* (уже упоминавшийся социальный хронотоп) и *культурную* (культурная, историческая и цивилизационная общность). Если формы представляют собой статическую, ставшую сторону хронотопологии человека, то модусы представляют собой ее динамику, сторону становления.

Модусы — конкретно-исторически определенные (в родовом плане) и обладающие индивидуальными особенностями (в конкретной человеческой жизни) временные (хрональные) и пространственные (топологические) практики, *способы временения* (существования) и *опространствления* (размещения, расположения), развивающиеся в течение всей человеческой жизни, характеризующие и собственно составляющие каждый ее этап (к примеру, взросление, освоение личностью мира есть практическое действие модусов). Именно как хронотопологические модусы самого индивида, так и уже налично сложившиеся временные и пространственные практики фактически формируют хронотопологические формы. Вне действия хрональных и топологических модусов не может полноценно сложиться ни личностная, ни когнитивная, ни социальная, ни культурная хронотопология; исходно человеку даны только имманентные, материальные временение (физиологическое существование) и размещение. Весь жизненный путь, все периоды человеческой жизни предстают как *целостность развивающихся модусов временения и опространствления* и формирующихся уровней хронотопологической организации: личностного мира, микрохронотопа сознания, социального хронотопа, культурной хронотопологии.

Поскольку исследование базируется на реляционном (Аристотелевом), а не субстанциалистском (Ньютоновом) понимании времени и пространства [Черняков, 2001: 49–126], это означает не просто неразрывную акцидентальную связь их с сущим (и с человеком), но и то, что любая «внешняя» индивиду топология и хронология, имеющая отношение к сущему «человек», оказываются в действительности *исторически сложившимся результатом временений и опространствлений живших и живущих людей*, эволюционно сформировавшейся целостностью прошедших и текущих временных и топологических практик.

«Внешние» хронология и топология могут быть отчуждены от человека (в особенности в социальном хронотопе), экзистенциально оторваны от него, не приняты им (например, «эта страна» вместо «моей страны»), но в действительности вовсе не представляют собой субстанциалистский континуум, в который якобы

погружен человек и все сущее, а в конечном счете могут исходить и исходят только от самого человека. Экзистенциально непроторечивое доказательство реляционной сущности времени и пространства человека как сущего в том, что они синтезируются, творятся именно и только человеком: *за отчужденное, упущенное, зря потраченное время, за неустроенное, загаженное пространство человек должен в конечном счете спросить прежде всего самого себя, даже если он уже появился на свет и сформировался в сложившихся таким образом условиях.*

Поскольку и хрональные, и топологические модусы обладают диалектической природой и могут относиться и к индивидуальной (пространственно-временной структуре, присущей конкретному индивиду), и к родовой хронотопологии человека в целом, каждый из них есть не только уникальное самобытное явление отдельной человеческой жизни, но и конкретно-исторически сложившийся феномен культуры. Наличная материальная (природная) или сложившаяся социальная внешняя топология могут стать существенным формообразующим фактором для эволюции хронотопологической структуры конкретного человека и даже целых поколений. Рассмотрим, как уже сформировавшаяся к появлению отдельного индивида, внешняя ему топология, выступающая совокупностью реализовавшихся пространственных практик, оказывается формообразующим модусом становления и развития его личностной и когнитивной хронотопологии. Эмпирическим материалом философско-антропологического и философско-культурологического анализа выступит отечественная художественная культура второй половины XX века как наиболее доступное и непосредственное отображение и осмысление социальных, культурных и исторических процессов, характеризующих советское и российское общество указанного периода.

Феномен обособленного обустроенного пространства

Различим особое явление, присущее исторически сформировавшемуся целому отечественной культуры XX века, — *рекреационную (анклавную) топологию*, под которой будем понимать закрытое, замкнутое, отличающееся от остального своей благоустроенностью, ухоженностью, специфичностью пространство (топос) или место (локус). Поскольку речь идет о благоустроенном пространстве, оно представляет собой *ультратопологическое*, положительный феномен отечественной культуры, в отличие от *инфратопологии* заброшенных, неустроенных, разрушенных мест,

А.В. Политов
Человек и рекреационная топология в отечественной культуре второй половины XX века

загаженных пространств. Примером рекреационного топоса выступают специфическим образом организованное и обустроенное музейное, архивное, выставочное, библиотечное пространства, памятные места, научные заведения, (вне системы образования, представляющей собой ареал публичного пространства), зимние сады, парки и т.п.

Сущность рекреационной топологии состоит в ее обособленности, отдельности, анклавности; это топология мест, сознательно выделяемых и обустраиваемых человеком. *Это самозамкнутое, самодостаточное пространство заботы, пространство, наполненное заботой.* Рекреационная топология представляет собой ареал специфических, топологически организованных практик озабоченности, обустройства, ухода, попечительства, собирания, коллекционирования, сохранения, сбережения, защиты. Рекреационный топос есть концентрат, явление человеческой заботы о пространстве и одновременно топологически организованной заботы *о самом себе и об обществе*: организуя пространство музея, института, галереи, человек со-организует, обустраивает, дисциплинирует самого себя, окружающих его современников, передает обустроенное пространство потомкам. Забота о пространстве как топологическая практика в конечном счете есть забота человека о самом себе, социуме, культуре; ухоженное закрытое пространство раскрывается как *метаморфизированный лик человека, топологически воплотившаяся забота о человеке.*

Запечатление рекреационной топологии у Н.Т. Федорова

Разберем влияние рекреационной топологии на личностную и когнитивную хронотопологию человека в отечественной культуре, для чего обратимся к наследию ныне малоизвестного советского писателя 70–80-х годов XX века Н.Т. Федорова. При поверхностном рассмотрении его произведения кажутся обычными бытовыми «школьными» повестями той поры, со вполне стандартными героями, но в действительности представляют собой настоящий кладезь фотографически точных, образных, достоверных и очень камерных, аккуратных описаний ленинградской действительности, быта и общественной жизни брежневского, послебрежневского и раннеперестроечного времени. Поскольку героями Н.Т. Федорова являются преимущественно подростки, чей личностный и когнитивный хронотоп еще находится в стадии формирования, активного освоения окружающего макрохронотопа, приобщения к современной им социальной и культурной хронотопологии, то

запечатленные писателем образы представляются подходящими для поставленной цели.

Одна из глав повести «Сказано — сделано» посвящена визиту героев в ленинградский Зоологический институт (скорее всего, имеется в виду реально существующее учреждение на Университетской набережной, 1). Уже с самого начала описания автором делается акцент на обособленности внутреннего пространства заведения от всего окружающего, не только уникальности, но *инаковости, внеположенности* топологии этого места как обыкновенному приватному пространству жилых домов, так и публичному пространству города, в которых герои провели всю свою жизнь. Попав в закрытый топос, они словно выпадают из внешнего ему мира, фактически открывая себе новую реальность: «Вестибюль Зоологического института встретил ... старинной мраморной прохладой, полумраком и тишиной. <...: За барьерами мирно дремали старушки-гардеробщицы. Впереди широкими каменными ступенями вздымалась лестница, ведущая к центру зоологической мысли. Возле лестницы за обычным канцелярским столом сидела пожилая седенькая женщина, по всей видимости дежурная. Она читала журнал “Техника – молодежи” и одновременно вязала» [Федоров, 1987: 55].

Тишина, спокойствие, неподвижность. Образ застывшего времени. Инаковость рекреационного топоса — не только в его ухоженности, благоустроенности по сравнению с внешним пространством, особенно публичным топосом социального хронотопа, но в существенной степени и в том, что в его пределах время фактически замирает, растворяется в камерном благоустроенном пространстве. Разумеется, временение как таковое никуда не исчезает, и человек, попавший в обособленный топос, остается временным, временноющимся существом; но особенность рекреационной топологии в том, что в ней время *метаморфизмуется* в пространство. Отсюда кажущаяся незыблемость, вневременность анклавной топологии, покой (либо крайне замедленное течение времени), не раз отмеченные Н.Т. Федоровым в его описании («старинной прохладой..., мирно дремали..., лифт старинный..., кабина очень медленно поползла вверх» [там же: 55–56]).

Схематизм перехода внешней топологии во внутреннюю

Инаковость, обособленность рекреационной топологии от всей окружающей — первое, что отмечается воспринимающим ее субъектом, и, следовательно, первое, что запечатлевается собственной

А.В. Политов
Человек и рекреационная топология в отечественной культуре второй половины XX века

хронотопологией приобщившегося к ней человека. *Запечатленная восприятием внешняя топология переходит в топологию внутреннюю, в топологию личностного мира и сознания* — такова общая схема формирования индивидуальной хронотопологии, развивающейся в сложившемся целом внешнего макрохронотопа. Как в механизме восприятия вообще, при котором запечатлеваемое не буквально переносится «внутри» сознания воспринимающего субъекта (прямой, буквальный трансцензус в действительности невозможен), но именно *воспроизводится* синтетической способностью воображения и мышления [Железняк, 2015: 241–250], так и внутренняя топология личностного мира и сознания индивида начинает *воспроизводить, синтезировать* на уровне своих возможностей воспринятую внешнюю топологию.

Переход внешнего во внутреннее и воспроизведение его в личностной и когнитивной хронотопологии заключается не только в восприятии субъектом объекта, но и в обязательном *приятии, экзистенциальном принятии*, соглашении, одобрении воспринятого. Внутренний личностный и когнитивный топос перестраивается и переобустраивается сообразно полученному извне топологическому ориентиру, ставшему *эталонным*. Без положительной оценки, вне уступки внутренней топологии в пользу воспринятой внешней никакого перехода и воспроизведения последней в индивидуальной хронотопологии невозможно. Один из героев писателя С.Б. Ласкина, попав в необычно обустроенную квартиру (переделанную под домашний гимнастический зал со снарядами для упражнений), резко контрастировавшую с обычным домашним бытом 70–80-х годов и фактически также представляющую собой пример рекреационного топоса, отдельного, существующего в-себе самодостаточного пространства, заявляет (далее курсив в цитировании везде наш): «У нас дома только буфет, шкафы, столы, стулья. Входить *противно*» [Ласкин, 1988: 56]. Разумеется, может иметь место и отторжение рекреационной топологии в зависимости от особенностей личностной и когнитивной хронотопологии воспринимающего.

Схема формирующего действия внешней топологии по отношению к внутренней такова: восприятие — неосознанное приятие — запечатление — осознанное принятие — синтез индивидуальной хронотопологии на полученной новой основе. Каким образом может быть зафиксирован переход внешней топологии во внутреннюю, что сигнализирует о нем? У Н.Т. Федорова начальное впечатление, которое получает индивид, впервые приобщившийся к рекреационной топологии, описывается как поражение, удивление, робость, что есть результат *нездешности* анклавного топоса по сравнению с повседневно окружающим

человека пространством. Герои повествования, «как и все в мире новые посетители учреждения, робко дошли до середины вестибюля..., *растерянно* посмотрели по сторонам... *Необычайно* чистое, светлое зеркало... с *поразительной* достоверностью отражало несколько взволнованные лица... героев. <...> Саша *аккуратно* закрыл створки, ... Коля *благоговейно* нажал на кнопку [лифта]. <...> Отыскав нужный кабинет, друзья постучали и *робко* вошли» [Федоров, 1987: 55–56]. Чувства, испытываемые человеком, попавшим в ухоженный локус-анклав, есть, конечно, лишь внешнее выражение перехода рекреационной топологии во внутреннюю; в действительности удивление и робость означают неосознанное, а впоследствии сознательное принятие и согласие человека на переоценку и переустройство своей индивидуальной топологии по мерке воспринятого топологического идеала.

Итак, получившее высокую оценку запечатленное внешнее начинает затем воспроизводиться, синтезироваться внутренней, индивидуальной топологией — в личностном и психическом мире человека. А поскольку личностный хронотоп есть индивидуально-ценностно освоенный окружающий мир (например, пространство дома, обустроенное человеком *под себя*), за переоценкой и переустройством внутреннего непременно последует вторичная, обратная переоценка и переобустройство повседневного внешнего пространства, как приватного, так и публичного, попытка приближения его к идеалу рекреационной топологии. Преобразовывается не только топология, но и хронология, время: за *переоценкой и переобустройством пространства приходит идея сбережения и заботы о времени, метаморфизированного в вещах, пространстве, месте рождения, жительства, работы, значимых событий*. Д.А. Гранин в книге «Ленинградский каталог», посвященной памяти человека о жизни и быте прошлого, по сути посвященной хронотопу детского мира, сохранению и сбережению прошлого в настоящем, приводит пример старого коллекционера, мечтавшего весь город превратить в музейное пространство: квартира коллекционера была «набита воспоминаниями. [Он] собирает их и хранит в виде старых вещей, которые... добывает по разработанной им системе. <...> “Не выбрасывайте, не уничтожайте старое, — твердит он. — Старое не значит ненужное... бессмысленное, лишнее”» [Гранин, 1986: 105].

В итоге воспринятое исходно внешнее становится *своим собственным*, близким, внутренним и в дальнейшем воспроизводится на протяжении всей жизни индивида. И если буквальное повторение воспринятого во всем окружающем пространстве невозможно, как в случае с рекреационной топологией, остающейся в конечном счете уделом отдельных мест, тем не менее

А.В. Политов
Человек и рекреационная топология в отечественной культуре второй половины XX века

личностная и когнитивная топология получают отныне топологический эталон — фактически идеально ухоженное, благоустроенное, наполненное заботой и *смыслом* пространство, в соотношении с которым приватное и публичное пространства дома и социума получают необратимую переоценку. Наконец, анклавная топология выполняет и *восстановительную, буквально рекреационную* функцию в отечественной культуре: будучи обособленным пространством, позволяет отвлечься, отдохнуть от необустроенности, отчужденности, шума и хаоса публичного пространства социального хронотопа: «Хорошо Трушкину... <...> Перетерпел школу, домой добрался — и сиди себе, лепи солдатиков» [Веселов, 1998: 78].

Футурология и рекреационная топология: пространство будущего

Если в рекреационном топосе, раскрытом Н.Т. Федоровым, время словно застыло или крайне замедлено, то в отечественной культуре можно наблюдать и иной его полюс. В благоустроенности, ухоженности замкнутых мест, локусов-анклавов время может не замедляться, а наоборот, резко ускоряться по сравнению с пространством повседневности, что может быть достигнуто в первую очередь за счет технической оснащенности, технообустроенности рекреации. Пример тому в отечественной культуре — гостиница «Дубки» Е.С. Велтистова: «Профессор с удовольствием оглядел голубоватые стены гостиной, удобную мебель, маленький рабочий стол у широкого, во всю стену, окна. Он почувствовал, что в комнате пахнет сосновым лесом, и улыбнулся. <...> — “Запах хвои не обязательно. Если хотите, можно цветущие луга, фиалки и даже морозный день. Это кнопки генератора запахов”. <...> Все чудесно, настроение отличное... Над деревьями прострекотал маленький вертолет — воздушное такси» [Велтистов, 1994: 4–5].

Футурологически насыщенное пространство гостиницы со сверхсовременными техникой, обслуживанием и исключительной, хай-тековской заботой о природе (благоустроенные парки, сады, разбитые на крышах) превращает ее в нечто среднее между научно-исследовательским институтом и санаторием. Санаторное пространство совмещается с научным, сегодняшний день — с завтрашним, еще не наступившим в повседневном пространстве социального и культурного хронотопа; текущее же, «обычное» время как бы вытесняется за пределы локуса-анклава во внешнее окружающее пространство. Проза Е.С. Велтистова 1980-х годов проникнута духом технократизма и космизма в специфическом

сочетании с советской культурой в целом; прекрасной иллюстрацией этого синтеза являются композиции Э.Н. Артемьева, советский *sparse rock*, созданный с помощью творений инженерной мысли, синтезаторов АНС и Синти-100. В действительности прогрессистский пафос прозы Е.С. Велтистова мировоззренчески продиктован отечественным научно-технологическим движением 80-х годов, характеризовавшимся особым сплавом технологизма, космизма и футурологии [Стерледев, 2004: 253–296].

Таким образом, футурологически заряженная рекреационная топология сообщает личностной и когнитивной хронотопологии приобщившегося к ней индивида образ не только будущего времени (по типу «время — вперед»), но и пространства будущего, технократического топоса, отличного и, скорее всего, прямо противоположного окружающей привычной топологии повседневности. Образ пространства будущего видоизменяет внутреннюю топологию человека таким образом, что теперь она сама стремится не только к внутренней модернизации (рационализации сознания, просвещению, образованию, расширению кругозора — топологическому освоению и экспансии неосвоенных семантических и духовных областей), но и к облагораживанию и рационализации пространства окружающей жизни, исходя из полученного футуро-топологического ориентира.

Экзистенциально наполненное пространство у В.И. Амлинского: личностно-этическое измерение рекреационной топологии

Значение локуса-анклава заключается не только в том, что он сообщает личностной и когнитивной хронотопологии человека эталон ухоженного, наполненного человеческой заботой и покоем пространства, образ прошедше-застывшего или? наоборот, футуристического времени, заставляя тем самым иначе структурироваться внутреннюю личностную и когнитивную топологию индивида и иначе, чем ранее, ценить и оценивать окружающее пространство и время. Рекреационная топология может нести *экзистенциальный смысл* для личности. Под *экзистенцией* (die Existenz) будем понимать подлинное человеческое существование (буквально — *экзистирование*), характеризующееся неотчужденностью, уникальностью, неповторяемостью, единичностью, конечностью, несущее в себе свободный самобытный смысл существования человека [Ясперс, 2013: 194–202] и противостоящее обыденности наличного бытия, сфере *das Dasein*, в свою очередь характеризующейся неподлинностью, отчужденностью и бессмысленностью.

А.В. Политов
Человек и рекреационная топология в отечественной культуре второй половины XX века

Для понимания напряжения между *die Existenz* и *das Dasein* вспомним отчужденное и неблагоустроенное публичное пространство социального хронотопа, неуютность и неустроенность которого имеют не только материально-бытовой, но и *экзистенциальный разрез*; последнее передано Т.В. Поляковой: «Квартира, в которой я до сих пор живу, располагается в новом районе, в девятиэтажке. Десять подъездов, огромный захламленный двор, всюду бродячие собаки и неприкаянные дети. <...> Я ненавижу свой дом, свой район и квартиру тоже ненавижу. <...> Многоэтажки, серые, унылые... Квартира смотрела волком, я ее не любила, и она меня тоже» [Полякова, 1998: 7–12].

Для подробного анализа экзистенциального измерения рекреационной топологии обратимся к творчеству В.И. Амлинского. Необходимо сказать, что он, пожалуй, один из наиболее *тонко чувствующих экзистенцию* отечественных прозаиков, скрупулезно точно передающий экзистенциальные переживания человека. Переживание и описание экзистенциального прорыва или падения у писателя настолько подлинны, выверены и достоверны, что можно назвать его произведения внефилософским экзистенциализмом. В двух центральных, мастерски написанных романах В.И. Амлинского (писателем, как правило, выводится соотношение отец — отец/сам автор — сын/внук, в котором диалектика отца и сына удваивается) «Нескучный сад» [Амлинский, 1982] и «Оправдан будет каждый час» [Амлинский, 1986] встречаем чисто топологический и одновременно насквозь проникнутый экзистенциальным смыслом образ *библиотеки/кабинета отца*.

Это пример рекреационной топологии в миниатюре: замкнутое, закрытое пространство комнаты, совмещающей в себе рабочий кабинет и библиотеку, топос ухоженный, тщательно обставленный и продуманный, но ключевое в нем теперь не его обособленность, отличность от окружающего пространства, но *экзистенциальная смыслонаполненность*, которой человек либо вовсе не находит в других локусах, либо они прямо противоположны, враждебны ему, ибо не только не имеют в себе экзистенции, но направлены против нее — как социальный хронотоп. Библиотека отца у В.И. Амлинского — *топос, наполненный экзистенцией*: «В комнате, когда-то очень большой и с каждым приходом становившейся все меньше и меньше, стояли позабытые и вместе с тем... знакомые книги... Он уходит в комнату, ту, что была его, называлась кабинет, в которую сын влетал иногда с радостью... а иногда входил с робостью, когда видел — отец работает. <...> Когда-то это было свято. <...> А теперь эта комната, чей потолок, казалось, потемнел от его дыхания, не вызывала ни горечи, ни боли» [Амлинский, 1982: 182, 293–294].

В чем может быть *святость* пространства закрытой комнаты? Как комната, обычное, казалось бы, «помещение», «топологический объект», может вызывать или не вызывать боль и горечь? Ответ только в том, что в ней *хранится экзистенция*, в том, что ее пространство стало *одним целым с экзистенцией*. Отсюда — необходимость тщательной охраны, сбережения этого анклавного пространства, а в нем — сбережение, сохранение *экзистенции*, неизбежно уходящей, обреченной на временность, конечность: «Уже то, что он сидит за рукописью и на столе разбросаны тоненькие брошюры, оттиски научных статей — это прекрасная, лучшая картина, какую можно было увидеть. <...> Идущий прямо еще зоркий, хорошо выбритый старик, затем старичок, уползающий в бездонную тьму подъезда... где глохнут и стираются постепенно медленные шаги» [Амлинский, 1982: 174, 203].

В этом экзистенциальном образе уход отца проиллюстрирован публичной топологией подъезда — брошенного, неухоженного, экзистенциально пустого пространства, означающего отсутствие, уход личностной смыслонаполненности. В итоге рекреационный топос отцовской библиотеки В.И. Амлинского навсегда входит в личностную и когнитивную хронотопологию героя (самого автора), становится индивидуально-ценностно пережитым, принятым и освоенным. Пожалуй, впервые можем отметить *фактическое* отождествление внешней рекреационной и внутренней индивидуальной топологии: библиотека отца *буквально* становится частью личностного хронотопа автора. И обратно: смысловая, экзистенциальная наполненность, возникшая благодаря и в рекреационной топологии, вытесняется, стирается, гасится топологией общественной, отчужденным, ничейным, пустым и материально, и семантически пространством подъезда. Топологическое диалектически соотносится не только с хрональным, но и с личным, и с общественным, и с экзистенциальным, и с наличным бытием повседневности.

Подведем итоги исследования.

1. *Человек — существо хронотопологическое*: даже исходный, имманентный уровень его существования представляет собой единство материального временения (буквально физиологического существования) и материального размещения (нахождения в определенном географическом локусе). Все остальные формы человеческого существования, такие как личностная, когнитивная, социальная, культурная, также обнаруживают свою пространственно-временную организованность, свои хронотопологические корреляты.

А.В. Политов
Человек и рекреационная топология в отечественной культуре второй половины XX века

2. Помимо перечисленных *форм* пространственно-временной структуры, человеческому существованию присущи и *способы/модусы опространствления и временения*, сопровождающие и развивающиеся на протяжении всей человеческой жизни, более того, *являющиеся способами развития человека в целом*, ибо без времени и пространства человек не есть как сущее.
3. Если хронотопологическая структура, ее уровни и модусы, формируются и развиваются с самого начала и на протяжении всей жизни индивида, то *сами основы* хрональных и топологических практик, присущих индивиду, и, следовательно, особенности его индивидуальной хронотопологии и ее *форм закладываются тем имманентным, социальным, культурным макрохронотопом, в котором появился на свет и начал свое становление человек.*
4. Наличные условия, в которых находится индивидуальная хронотопология, представляют собой *исторически сформировавшуюся совокупность способов временения и опространствления всех живших и живущих в данном локусе людей.* Именно это макрохронотопическое целое первоначально воспринимает человек в качестве окружно сложившейся внешней хронологии и топологии.
5. Одной из такой обнаруживаемой во внешнем хронотопологической структуры выступает рекреационная топология — обустроенное обособленное камерное пространство, *сообщающее индивидуальной хронотопологии эталон ухоженного пространства, образец воплотившейся человеческой заботы о пространстве, приобщающая индивида к новой для него топологической практике заботы.*
6. Под воздействием впечатления от обустроенного рекреационного локуса у человека возникает *новое ценностное отношение, фактическая переоценка повседневно окружающего его пространства* сообразно воспринятому топологическому идеалу, которая может повлечь и последующее переустройство частного и публичного пространств, к которым принадлежит индивид.
7. Поскольку время и пространство представляют собой диалектически связанный комплекс, становление и развитие топологии влечет за собой изменение и переоценку временных практик. Обустроенное пространство рекреации открывается как *метаморфизированное временение* (застывшее прошлое музея, форсированное будущее технопарка).
8. Связанный с личностно значимыми событиями и переживаниями локус обнаруживает *семантическую, аксиологическую*

и этическую нагруженность пространства (и метаморфизированного в нем времени). Рекреационный топос раскрывается как хранилище экзистенции — как неотъемлемая часть личностного хронотопа человека.

А.В. Политов
Человек и рекреационная топология в отечественной культуре второй половины XX века

Human Being and Recreational Topology in Russian culture of Second Half of the Twentieth Century

Andrei V. Politov

PhD in Philosophy, Docent, Associate Professor of the Department of Philosophy and Law.

Perm National Research Polytechnic University.

29 Komsomolsky prospect, Perm 614990, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-4175-9040

erikhczeren@yandex.ru

Abstract. The article examines the peculiarities of influence on the formation and development of the spatiotemporal organization of human being of topological structures which are around the individual and external to him and characterizing the concrete historical stage of the development of the Russian culture of the second half of the twentieth century. The methodology and theoretical basis is the chronotopological concept by A.A. Ukhtomsky and M.M. Bakhtin, asserting the immanent interconnectedness of time, space and human, as well as the theory of social chronotope and topological philosophizing. Time and space of human being are understood as a chronotopological structure, which includes a system of topological and related temporal practices, immanent to the individual and developing together with him throughout his life. As a spatial structure that has been formed in culture, recreational, or enclave topology is studied, which is a closed, well-groomed and isolated from the surrounding space or locus, which is the result of realized human topological practices for the arrangement and care of space or place of residence, work, recreation, scientific research, conservation and demonstration of cultural heritage. Getting into such a closed equipped space, radically different from the surrounding alienated unsettled public space, a person begins to perceive it as a topological standard, consciously or unconsciously transferring and reproducing it in his own individual chronotopology, in the sphere of his personal world and microchronotope of consciousness. If the recreational space is associated with a personally significant event in human life, it acquires the ethical significance for the individual, becomes existentially filled for him, acquires unity with his existence.

Keywords: chronotope, chronotopology, time, space, locus, existence, human, culture

For citation: Politov A.V. Human being and recreational topology in Russian culture of second half of the twentieth century // Chelovek. 2023. Vol. 34, N 2. P. 23–39. DOI: 10.31857/S023620070025529-8

Литература/References

- Азаренко С.А. Социально-топологическая методология и топологемы культурного бытия // Музыка в системе культуры: научный вестник Уральской консерватории. 2019. № 16. С. 27–41.
- Azarenko S.A. Sotsial'no-topologicheskaya metodologiya i topologemy kul'turnogo bytiya [Sociotopological methodology and topologems of cultural being]. *Muzyka v sisteme kul'tury: nauchnyi vestnik Ural'skoi konservatorii*. 2019. N 16. P. 27–41.
- Амлинский В.И. Московские страницы. М.: Московский рабочий, 1982.
- Amlinskii V.I. *Moskovskie stranitsy* [Moscow pages]. Moscow: Moskovskii rabochii Publ., 1982.
- Амлинский В.И. Оправдан будет каждый час. М.: Московский рабочий, 1986.
- Amlinskii V.I. *Opravdan budet kazhdyi chas* [Will be acquitted every hour]. Moscow: Moskovskii rabochii Publ., 1986.
- Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 3. Теория романа (1930–1961 гг.). М.: Языки славянских культур, 2012.
- Bakhtin M.M. *Sobranie sochinenii. T. 3. Teoriya romana (1930–1961 gg.)* [Collected works. Vol. 3. Theory of the novel (1930–1961)]. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 2012.
- Бурлина Е.Я., Барабошина Н.В., Иливицкая Л.Г. Выход в город и хронотопия: история, повседневность, будущее // Философские науки. 2019. Т. 62. № 11. С. 27–45.
- Burlina E.Ya., Baraboshina N.V., Ilivitskaya L.G. *Vykhod v gorod i khronotopiya: istoriya, povsednevnost', budushchee* [Exit to the city and chronotopia: history, everyday life, the future]. *Filosofskie nauki*. 2019. Vol. 62, N 11. P. 27–45.
- Велтистов Е.С. Приключения Электроника. Пермь: Урал-Пресс, 1994.
- Veltistov E.S. *Priklyucheniya Elektronika* [Adventures of Electronic]. Perm: Ural-Press Publ., 1994.
- Веселов С.А. Мой папа – киллер. М.: Эксмо-Пресс, 1998.
- Veselov S.A. *Moi papa – killer* [My dad is a killer]. Moscow: Eksmo-Press Publ., 1998.
- Гранин Д.А. Ленинградский каталог. Л.: Детская литература, 1986.
- Granin D.A. *Leningradskii catalog* [Leningrad catalog]. Leningrad: Detskaya literatura Publ., 1986.
- Железняк В.Н. Мышление и воля. Принцип тождества мышления и воли в классическом рационализме и его историческая эволюция. Пермь: ПНИПУ, 2015.
- Zheleznyak V.N. *Myshlenie i volya. Printsip tozhdestva myshleniya i voli v klassicheskom ratsionalizme i ego istoricheskaya evolyutsiya* [Thinking and will. The principle of the identity of thought and will in classical rationalism and its historical evolution]. Perm: PNRPU Publ., 2015.
- Кияненко К.В. О феномене, структуре и духе места у К. Норберг-Шульца // Архитектурный вестник. 2008. № 3. С. 98–101.

- Kiyanenko K.V. O fenomene, strukture i dukhe mesta u K. Norberg-Schul'tsa [On the phenomenon, structure and spirit of place in K. Norberg-Schulz works]. *Arkhitekturnyi vestnik*. 2008. N 3. P. 98–101.
- Ласкин С.Б. Саня Дырочкин – человек общественный. Л.: Детская литература, 1988.
- Laskin S.B. *Sanya Dyrochkin – chelovek obshchestvennyi* [Sanya Dyrochkin – the public person]. Leningrad: Detskaya literatura Publ., 1988.
- Невлютов М.Р. Феноменологические концепции современной теории архитектуры // *Architecture and Modern Information Technologies*. 2015. № 3(32). [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomenologicheskie-kontseptsii-sovremennoy-teorii-arhitektury> (дата обращения: 25.01.2022).
- Nevlyutov M.R. Fenomenologicheskie kontseptsii sovremennoi teorii arkhitektury [Phenomenological concepts of modern theory of architecture]. *Architecture and Modern Information Technologies*. 2015. N 3(32). [Electronic resource]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomenologicheskie-kontseptsii-sovremennoy-teorii-arhitektury> (date of access: 25.01.2022).
- Полякова Т.В. Черта с два! // Полякова Т.В. Сестрички не промах. М.: Эксмо-Пресс, 1998.
- Polyakova T.V. Cherta s dva! [Hell no!]. Polyakova T.V. *Sestrichki ne promakh* [Sisters don't miss]. Moscow: Eksmo-Press Publ., 1998.
- Стерледев Р.К. Эзотерический антропокосмизм: философский анализ. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2004.
- Sterledev R.K. *Ezotericheskii antropokosmizm: filosofskii analiz* [Esoteric anthropocosmism: philosophical analysis]. Ekaterinburg: Ural University Publ., 2004.
- Ухтомский А.А. Доминанта. СПб.: Питер, 2002.
- Ukhtomskii A.A. *Dominanta* [Dominant]. St.-Petersburg: Piter Publ., 2002.
- Федоров Н.Т. Сказано – сделано. Л.: Детская литература, 1987.
- Fedorov N.T. *Skazano – sdelano* [No sooner said than done]. Leningrad: Detskaya literatura Publ., 1987.
- Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая философско-религиозная школа, 2001.
- Chernyakov A.G. *Ontologiya vremeni. Bytie i vremya v filosofii Aristotelya, Gusserlya i Khaideggera* [Ontology of time. Being and Time in the philosophy of Aristotle, Husserl and Heidegger]. St.-Petersburg: Higher Philosophical and Religious School Publ., 2001.
- Ясперс К. Разум и экзистенция. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2013.
- Jaspers K. *Razum i ekzistentsiya* [Reason and existence]. Moscow: Kanon+ Publ., ROOI "Reabilitatsiya" Publ., 2013.
- Habib F., Sahhaf S. Christian Norberg-Schulz and the Existential Space. *International Journal of Architecture and Urban Development*. 2012. Vol. 1, N 3. P. 45–50.
- Norberg-Schulz C. The phenomenon of place. *Architectural Association Quarterly* 8. 1976. N 4. P. 3–10.
- Norberg-Schulz C. *Genius Loci. Towards a phenomenology of architecture*. New York: Rizzoli, 1980.

А.В. Политов
Человек и рекреационная топология в отечественной культуре второй половины XX века

СОВЛАДАНИЕ СО СТРЕССОМ НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ



Моспан Анастасия Никитична — кандидат психологических наук, научный сотрудник Международной лаборатории позитивной психологии личности и мотивации.
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».
Россия, 101000 Москва, ул. Мясницкая, 20.
ORCID: 0000-0003-1542-0238
amospan@hse.ru

Аннотация. Стресс неопределенности является неотъемлемой характеристикой современной жизни. Феноменологически неопределенность представлена такими категориями, как эмоциональные переживания (как правило, негативные), ограниченность информации о мире и о себе, отсутствие контроля над событиями, непредсказуемость результатов выбора, неопределенность в отношениях с другими людьми. Копинг-стратегии могут включать в себя активные действия, обращение за помощью к другим людям, пассивное выжидание, анализ и поиск информации, изменение отношения к ситуации, саморегуляцию, компромисс и интуицию. К ключевым факторам проявления стресса неопределенности относится не только непредсказуемость жизненных событий из-за ограниченной информации о мире, но и переизбыток противоречивых и непроверенных данных. Как правило, неопределенность

Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) и с использованием средств субсидии в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100».

ассоциируется с негативными переживаниями тревоги и неизвестности будущего, что соответствует понятию дистресса, который носит деструктивный характер и оказывает дезорганизующее действие на состояние и поведение человека. Однако восприятие неопределенности может происходить с позиции новых возможностей и путей развития в рамках конструктивного так называемого эустресса. Можно предположить, что ряд индивидуально-личностных особенностей позволяет человеку лучше адаптироваться и ориентироваться в стрессовых ситуациях неопределенности, справляться с негативными эмоциями, а также воспринимать эти ситуации как поле новых возможностей. Индивидуально-личностные характеристики могут выступать в роли позитивных личностных ресурсов, которые выполняют буферную функцию при взаимодействии с субъективной неопределенностью и предсказывают динамику изменения отношения к ситуациям неопределенности, которая показывает более успешную адаптацию к стрессовым факторам.

Ключевые слова: неопределенность, феноменология неопределенности, информационный стресс, совладание с неопределенностью, личностные ресурсы, психологические реакции.

Ссылка для цитирования: Моспан А.Н. Совладание со стрессом неопределенности // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 40–51. DOI: 10.31857/S023620070025530-0

А.Н. Моспан
Совладание
со стрессом
неопределенности

Неопределенность и стресс, переживаемый в ситуациях неопределенности, являются неотъемлемыми атрибутами современного мира. Несмотря на то что рост технологий и инноваций ориентирован на повышение определенности и безопасности существования, снижение уровня стресса, он также способствует многообразию возможностей, что влечет за собой рост неопределенности. Особую актуальность тема неопределенности приобрела в последние несколько лет, когда мир столкнулся с глобальными кризисами, пандемией и геополитическими конфликтами. Отличительной особенностью современного стресса неопределенности является не столько неизвестность, вызванная недостатком информации, сколько непредсказуемость, связанная с переизбытком непроверенных и противоречивых данных. Цель настоящей статьи — рассмотреть феномен неопределенности в контексте теории стресса и описать особенности совладания со стрессом неопределенности, в частности выделить личностные характеристики, которые играют роль психологических ресурсов и помогают человеку лучше адаптироваться в условиях непредсказуемости.

Несмотря на то что понятие неопределенности не имеет единого определения не только в междисциплинарном пространстве,

но и внутри психологической науки, авторы предпринимают попытки описать его через такие характеристики, как непредсказуемость, сложность и неразрешимость [Krohne, 1993]; вероятность, неточность, неполнота и фрагментированность, множественность суждений, неструктурированность, изменчивость, дефицит информации, непонятность, несовместимость и противоречивость [Norton, 1975]. Можно сказать, что эти аспекты являются характеристикой современного мира, который ежедневно ставит новые вызовы перед каждым из нас.

Неопределенность в отсутствие ситуационного контекста представляет сложный для понимания и описания феномен. Поэтому, прежде чем перейти к анализу неопределенности через призму стресса, рассмотрим феноменологический подход к неопределенности. В одном из исследований была предпринята попытка рассмотреть неопределенность через раскрытие смыслов, которые вкладывает в это понятие сам человек [Моспан, Леонтьев, Шильманская, 2018]. Результаты показали неоднородность представлений о неопределенности, которые включали в себя эмоциональные переживания тревоги и неуверенности, ограниченность информации об окружающем мире и о самом себе, неконтролируемость событий, непредсказуемость результатов выбора и неопределенность в отношениях с другими людьми. Все эти категории составляют субъективную неопределенность, совладание с которой характеризуется широким разнообразием вариантов: активными действиями, обращением за помощью и поддержкой к другим, пассивным выжиданием, анализом и поиском информации с дальнейшим планированием, переосмыслением и изменением отношения, самоанализом и саморегуляцией, компромиссом и интуицией.

Это отчасти согласуется с представлениями о субъективной неопределенности Т.В. Корниловой [Корнилова, 2015], которая рассматривает внутренние и внешние источники неопределенности. К внутренним источникам относятся ситуационные факторы, выраженные в неполноте информации, и диспозиционные, выраженные в нарушении работы с собственными переживаниями и внутренним опытом. Несмотря на некоторую специфику, способы совладания с неопределенностью во многом пересекаются с многократно описанными способами совладания с трудными или критическими ситуациями (копингами). Выделенные категории также соотносятся с типичными способами переживания шока социальной и культурной неопределенности [Соколова, 2012], которые включают в себя тревогу (неясность, размытость, бесформенность и др.), двусмысленность (амбивалентность, непредсказуемость, противоречивость и др.), отсутствие доступа к внутренним

ресурсам (и, как следствие, зависимость от поддержки и мнения социального окружения), одержимость хаосом (отсутствие нормативов и правил), позитивный эмоциональный фон (любопытство, азарт, исследование).

Наиболее часто встречаемой в исследовании феноменологии отношения к неопределенности [Моспан, Леонтьев, Шильманская, 2018] была категория эмоциональных переживаний (частота встречаемости категории на исследуемой выборке — 40%). В первую очередь респонденты отметили негативные эмоциональные переживания, которые сопровождают неопределенность: сомнения, неуверенность, тревога, дискомфорт, растерянность, страх, раздражительность, стресс, сильные переживания, накручивание себя, чувство вины, запутанность, испуг, смятение, беспомощность, безысходность, «разрывало на части», нервничать, неприятно, подавленность, волнение, угнетение, депрессия. Единицы отметили позитивное отношение к неопределенности как к пространству возможного.

Про позитивную неопределенность действительно говорят реже, однако она является важным аспектом неизвестного в жизни. В теоретическом обзоре Алквист и Баумайстера [Alquist, Baumeister, in press] о неопределенности был представлен анализ так называемой положительной неопределенности, например, в случае надежды, приятных сюрпризов, развлечений и т.д. Также авторы обнаружили ряд ситуаций, в которых люди склонны выбирать неопределенность, хотя бы ради удовольствия от ее разрешения и преодоления. Однако результаты эмпирических исследований не позволяют прийти к единому мнению о предпочтении неопределенных или определенных (даже негативных) событий.

Можно предположить, что не каждая стрессовая ситуация является неопределенной, но каждая ситуация неопределенности характеризуется определенным уровнем стресса, будь то положительный, «конструктивный», или отрицательный, «деструктивный», стресс. История развития теории стресса включает в себя множество этапов, начиная с классических работ зарубежных авторов — У. Кеннона, Г. Селье, Р. Лазаруса и С. Фолкмана и др., продолжая работами отечественных психологов — Л.А. Китаева-Смыка, В.А. Бодрова, О.Н. Забродина, Б.Ф. Ломова и др. В рамках данной статьи мы остановимся на двух пересечениях темы стресса и неопределенности, отдавая себе отчет в том, что этим исследованием стресса неопределенности не ограничиваются.

Во-первых, в контексте исследования неопределенности особую актуальность представляет информационный стресс. Как было отмечено ранее, одной из важных особенностей неопределенности современного мира является не столько недостаток

А.Н. Моспан
Совладание
со стрессом
неопределенности

информации, сколько переизбыток непроверенных и противоречивых данных. Концепция информационного стресса получила свое развитие в работах зарубежных авторов — Э. Тоффлера, Д. Льюиса, Б. Мильтона, Р. Оуэна и др. и в исследованиях отечественных психологов — В.А. Бодрова, А.Я. Анцупова и др. Общим для этих исследований является представление об информационном стрессе как о неспецифической реакции организма на переизбыток информации. Это зависит от качества и количества самой информации и от возможностей человека переработать поступающую информацию в определенный момент времени. Ключевую роль в этом играют когнитивные процессы, которые отвечают за критический анализ ситуации и прогнозирование дальнейшего развития событий [Медведева, 2015]. В контексте исследования неопределенности это соответствует процессу конструирования картины мира как субъективной определенности. Этот процесс может происходить за счет адаптивных и адекватных или, напротив, ригидных и искаженных форм восприятия мира. Это связано с проблемой ориентировки человека в реальности и тестированием когнитивных моделей, которыми он описывает окружающий мир. На одном полюсе проблемы так называемой постправды находится склонность человека к доверчивости и стереотипизации, на другом — проблема фейковых новостей и манипулятивных техник СМИ. Так, например, в исследовании Е.А. Михеева и Т.А. Нестика [Михеев, Нестик, 2021] была предпринята попытка рассмотреть психологические механизмы распространения дезинформации в цифровой среде на примере новостных сообщений о пандемии COVID-19. Согласно полученным результатам, повышенный уровень стресса и фаталистические установки к последствиям пандемии снижают способность человека распознавать ложные сообщения о коронавирусе в социальных сетях.

Вторым местом пересечения темы стресса и неопределенности является рассмотрение неопределенности как положительной (сферы возможного) и отрицательной (переживание тревоги перед неизвестным), что можно соотнести с выделением эустресса и дистресса [Селье, 1979]. К первому, конструктивному, типу относятся те факторы стресса, которые оказывают мобилизующее действие на организм и способствуют его развитию, ко второму, деструктивному, типу относятся факторы стресса с дезорганизирующим эффектом на поведение человека, что может привести к истощению и патологическим состояниям. В психологии совладающего поведения эустресс характеризуется успешностью адаптации за счет внутренней работы, которую проделывает человек, чтобы справиться с трудной жизненной ситуацией. В контексте преодоления стрессовых ситуаций совладающее поведение

нацелено на регуляцию эмоциональных реакций для уменьшения воздействия стрессора, а также на поддержание продуктивности, хорошего самочувствия и благополучия. Важной особенностью совладающего поведения является представление о человека как о свободном и самоэффективном субъекте, который может сознательно выбирать способы поведения в соответствии с требованиями ситуации и собственными возможностями [Крюкова, 2013]. К критериям совладания относят осознанность, целенаправленность, контролируемость, связанность, адекватность ситуации, регуляцию уровня стресса, значимость последствий для благополучия субъекта, социально-психологическую обусловленность совладания и возможность обучения совладанию [Крюкова, 2008; Львова, 2017]. Близкими к совладанию являются такие понятия, как адаптация, психологическая защита, компенсация и др. Эти категории описывают частные аспекты совладающего поведения [Василук, 1984]. Ф.Е. Василук рассматривает совладание как *переживание* в значении внутренней деятельности, помогающей восстановить утраченное душевное равновесие. Таким образом, совладание представляет любую активность человека (в том числе внутреннюю), направленную на гармонизацию психического и психологического состояния. В рамках психотерапевтической работы совладания со стрессом зачастую используются методы психологической регуляции: нервно-мышечная релаксация, аутогенная тренировка и другие психотерапевтические техники. Однако это помогает справиться со стрессом неопределенности только в моменте, преодолеть тревогу здесь-и-сейчас. Поэтому особую актуальность приобретает вопрос развития общей стрессоустойчивости и жизнестойкости к стрессу неопределенности.

Согласно экзистенциальной психологии, неизвестность будущего и вызванная этой непредсказуемостью тревога являются неизбежной частью жизни [Spinelli, 2007; Леонтьев, 2015]. Прямая борьба с этим переживанием будет только усиливать тревогу. Экзистенциализм рассматривает жизнь как предельную неопределенность, в которой только человек может создать определенность. Действуя на свой страх и риск, индивид не может быть абсолютно уверенным в том, что его определенность, его картина мира верна. Он вступает во взаимодействие с другими людьми, чтобы развивать эту субъективную определенность. Таким образом, неопределенность можно рассматривать как вызов, который требует аутентичности, ответственности, смелости и мужества, чтобы совладать с тревогой, сотрудничества и осмысленности, чтобы оставаться в контакте с неоднозначной реальностью, а не пытаться ее избежать [Леонтьев, 2020]. Наша способность противостоять неопределенности может быть рассмотрена как один

А.Н. Моспан
Совладание
со стрессом
неопределенности

из важнейших экзистенциальных ресурсов, необходимых для решения различных задач.

Операциональным конструктом подобного «мужества быть» в условиях неопределенности выступает толерантность и интолерантность к неопределенности. Однако это не единственный параметр, определяющий отношение человека к неопределенности и его поведение в неконтролируемых условиях стресса. В данном контексте можно говорить о других личностных ресурсах, выраженных в индивидуально-психологических особенностях, которые обеспечивают успешное осуществление деятельности и более высокий уровень субъективного психологического благополучия [Иванова и др., 2018]. Подобными психологическими ресурсами могут выступать как толерантность к неопределенности, так и жизнестойкость, самоэффективность, чувство связности, субъективная витальность и др. [там же]. Основным отличием личностных ресурсов от личностных особенностей, описанных в теории черт, является их гибкость и возможность развития. Личностными ресурсами могут выступать те индивидуально-личностные особенности, которые вносят вклад в успешную адаптацию в условиях неопределенности, компенсируют дефицит устойчивости и повышают качество саморегуляции личности. Например, человек может воспринимать ситуацию неопределенности как поле для реализации новых возможностей и саморазвития. Восприятие ситуации как неопределенной в данном случае является первичным для запуска процессов адаптации и саморегуляции, однако выраженность личностных характеристик в большой степени влияет на уровень субъективного психологического благополучия, чем интенсивность неопределенности. Таким образом, личностные ресурсы являются инструментами для изменения в восприятии стрессовой (неопределенной) ситуации и совладания с ней [Иванова и др., 2018]. Личностные ресурсы выполняют ряд функций: во-первых, буферную, уменьшая зависимость субъективного благополучия от внешних факторов; во-вторых, фильтрующую, опосредуя восприятие жизненных обстоятельств; в-третьих, мотивационную, способствуя восприятию ситуации как задачи, а не проблемы [Иванова, 2016]. Важно отметить, что под совладанием подразумевается не столько практическое разрешение ситуации, сколько любая активность человека, направленная на гармонизацию психического и психологического состояния. Показателями успешного совладания могут выступать позитивные представления о неопределенности, лучшая ориентировка и более позитивный эмоциональный фон, а также более успешная адаптация и гармонизация психологического состояния.

В исследовании роли индивидуально-личностных особенностей в психологических реакциях на ситуации неопределенности [Leontiev, Mospan, Osin, 2022] были рассмотрены три стрессовых события 2020 года, произошедшие в один период времени и отмеченные экспертами как наиболее тревожные ситуации неопределенности: пандемия COVID-19, внесение поправок в Конституцию, падение цен на нефть. Респондентам предлагалось оценить каждую из предложенных ситуаций по нескольким параметрам: субъективная определенность, ориентировка и эмоциональные переживания. Параметр ориентировки включал в себя четыре показателя: знание о причинах возникновения ситуации — ориентировка в прошлом; представление о том, как действовать в ситуации, — ориентировка в настоящем; прогнозирование дальнейшего развития ситуации — ориентировка в будущем; представление о собственных способностях справиться с последствиями ситуации — ориентировка в своих силах.

Центральной задачей исследования было выявить роль индивидуально-личностных особенностей в психологических реакциях на неопределенность. Полученные результаты свидетельствуют о том, что ряд индивидуальных характеристик человека имеет устойчивые закономерные связи с восприятием и оценкой ситуаций неопределенности. В данном случае мы можем говорить об этих индивидуальных характеристиках как личностных ресурсах, обеспечивающих более успешную адаптацию в условиях неопределенности, что проявляется в оценках субъективной определенности, общей ориентировке в ситуации и эмоциональных переживаниях. Самоэффективность, чувство связности, субъективная витальность, вера в свободу и когнитивная рефлексия коррелировали с более высокой оценкой субъективной определенности, а толерантность к неопределенности, самоэффективность и вера в свободу «замедляли» снижение этой оценки в связи с общим увеличением субъективной неопределенности. Эти параметры вместе с жизнестойкостью соответствовали более успешной ориентировке в условиях неопределенности, а самоэффективность и вера в свободу обеспечивали более медленный спад в случае снижения общей ориентировки в ситуации пандемии. Индивидуально-личностные особенности также предсказывали эмоциональные переживания в ответ на ситуацию неопределенности, однако на динамику изменений эмоциональных реакций имели более слабое влияние. Полученные результаты позволяют сделать вывод о том, что индивидуально-личностные особенности, выраженные в жизнестойкости, самоэффективности, гармонии с жизнью, чувстве связности, субъективной витальности, толерантности к неопределенности и вере в свободу, могут выступать личностными ресурсами, выполняющими буферную функцию

А.Н. Моспан
Совладание
со стрессом
неопределенности

в условиях субъективной неопределенности и обеспечивающими более успешную адаптацию.

Подводя итоги анализа стресса через призму неопределенности, важно отметить, что основная сложность данного феномена заключается в отсутствии единой теоретической структуры и методологии. Феноменологически неопределенность представляет широкий спектр категорий: эмоциональные переживания, выраженные, как правило, в чувстве тревоги; ограниченность информации о мире и о себе; отсутствие контроля над событиями; непредсказуемость результатов выбора; неопределенность в отношениях с другими людьми. Проблема способов совладания с неопределенностью также не имеет единого решения и характеризуется набором разнообразных копинг-стратегий: активные действия, обращение за помощью к другим, пассивное выживание, анализ и поиск информации, изменение отношения к ситуации, саморегуляция, компромисс и интуиция. Вариативность этих способов может быть связана с неоднородностью феномена неопределенности и зависеть от многих факторов, в частности, от личностных характеристик человека. Этот вопрос представляет перспективу дальнейших исследований.

Однако ключевая идея «антистресса» неопределенности, на наш взгляд, заключается не в выборе конкретной копинг-стратегии, а в позиции человека, которую он занимает по отношению к неопределенности, как он может на нее повлиять. Эта идея соответствует концепциям экзистенциальной и позитивной психологии, согласно которым человек ежедневно вынужден сталкиваться с абсолютной неопределенностью и находить способы противостоять этим вызовам. Психологические ресурсы, выраженные в параметрах жизнестойкости, самооффективности, гармонии с жизнью, чувстве связности, субъективной витальности, толерантности к неопределенности и вере в свободу, отвечают за принятие риска неопределенности, за убежденность в том, что человек может достичь чего-то, только будучи активным, за веру в то, что только через преодоление вызовов и принятие ответственности возможно достичь результата, и позволяют человеку успешнее совладать со стрессом неопределенности.

Coping with Stress of Uncertainty

Anastasia N. Mospan

PhD, Research Fellow at International Laboratory of Positive Psychology of Personality and Motivation.

HSE University.

20 Myasnitckaya Str., Moscow 101000, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-1542-0238

amospan@hse.ru

Abstract. The stress of uncertainty is an inherent characteristic of modern life. Phenomenologically, uncertainty is represented by such categories as emotional experiences (usually negative), limited information about the world and about oneself, lack of control over events, unpredictability of choice results, uncertainty in relationships with other people. Coping strategies may include active actions, seeking help from other people, passive waiting, analyzing and searching for information, changing attitudes to the situation, self-regulation, compromise and intuition. The key factors in the manifestation of stress of uncertainty include not only the unpredictability of life events due to limited information about the world, but also an overabundance of contradictory and unverified data. As a rule, uncertainty is associated with negative feelings of anxiety and uncertainty about the future. This corresponds to the concept of distress, which is destructive in nature and has a disorganizing effect on the state and behavior of a person. However, the perception of uncertainty can occur from the position of new opportunities and ways of development within the constructive so-called eustress. It can be assumed that a number of individual personality characteristics allow a person to better adapt and navigate in stressful situations of uncertainty, cope with negative emotions, and also perceive these situations as a field of new opportunities. Individual personality characteristics may act as positive personality resources that perform a buffer function when interacting with subjective uncertainty and predict the dynamics of changing attitudes to situations of uncertainty, which shows a more successful adaptation to stress factors.

Keywords: uncertainty, phenomenology of uncertainty, informational stress, coping with uncertainty, personality resources, psychological reactions.

For citation: Mospan A.N. Coping with Stress of Uncertainty // *Chelovek*. 2023. Vol. 34, N 2. P. 40–51. DOI: 10.31857/S023620070025530-0

А.Н. Моспан
Совладание
со стрессом
неопределен-
ности

Литература/References

Василюк Ф.Е. Психология переживания. М.: Изд-во Московского ун-та, 1984.

Vasilyuk F.E. *Psihologiya perezhivaniya* [The psychology of experiencing]. Moscow: Moscow University Press Publ., 1984.

Иванова Т.Ю. Функциональная роль личностных ресурсов в процессах саморегуляции и самодетерминации // Психология стресса и совладающего поведения: ресурсы, здоровье, развитие: Материалы IV Международной научной конференции 22–24 декабря 2016 г. / Отв. ред.: Т.Л. Крюкова, М.В. Сапоровская, С.А. Хазова. Кострома, 2016. С. 202–204.

Ivanova T.Yu. Funkcional'naya rol' lichnostnykh resursov v processah samoregulyacii i samodeterminacii [Personality Resources Functioning in Self-Regulation and Self-Determination Process]. *Psychology of Stress and Coping Behavior: Resources, Health, Development: Materials presented at the IV*

- Медведева Н.И. Современная социальная среда как фактор и источник информационного стресса // Вестник Северо-Кавказского федерального университета. 2015. № 2. С. 235–239.
- Medvedeva N.I. Sovremennaya social'naya sreda kak faktor i istochnik informacionnogo stressa [Modern social environment as a factor and a source of informational stress]. *Newsletter of North-Caucasus Federal University*. 2015. N 2. P. 235–239.
- Михеев Е.А., Нестик Т.А. Психологические механизмы инфодемии и отношение личности к дезинформации о COVID-19 в социальных сетях // Институт психологии Российской академии наук. Социальная и экономическая психология. 2021. Т. 6, № 1. С. 37–64.
- Mikheev E.A., Nestik T.A. Psihologicheskie mekhanizmy infodemii i otnoshenie lichnosti k dezinformacii o COVID-19 v social'nyh setyah [Psychological mechanisms of infodemic and personal attitudes to disinformation about covid-19 in social media]. *Institute of psychology Russian Academy of Sciences. Social and economic psychology*. 2021. Vol. 6, N 1. P. 37–64.
- Моспан А.Н., Леонтьев Д.А., Шильманская (Миюзова) А.Е. Феноменология неопределенности // Личность в эпоху перемен: Материалы международной научно-практической конференции 17–18 декабря 2018 / под общ. ред. Е.Ю. Патяевой, Е.И. Шлягиной. М.: Смысл, 2018. С. 230–232.
- Mospan A.N., Leontiev D.A., Shilmanskaya (Miyuzova) A.E. Fenomenologiya neopredelennosti [Phenomenology of Uncertainty]. *Personality in an era of change: Materials presented at the International conference 17–18 December 2018*. Eds. E. Patyaeva, E.I. Shlyagina. Moscow: Smysl Publ., 2018. P. 230–232.
- Селье Г. Стресс без дистресса: пер. с англ., общ. ред. Е.М. Крепса. М.: Прогресс, 1979. С. 124.
- Selye G. Stress bez distressa [Stress without Distress], transl. from Engl. by E.M. Kreps. Moscow: Progress Publ., 1974. P. 124.
- Соколова Е.Т. Культурно-историческая и клинико-психологическая перспектива исследования феноменов субъективной неопределенности // Вестник Московского университета. Сер. 14. Психология. 2012. № 2. С. 37–48.
- Sokolova E.T. Kul'turno-istoricheskaya i kliniko-psihiologicheskaya perspektiva issledovaniya fenomenov sub"ektivnoj neopredelennosti [Cultural-Historical and Clinical-Psychological Perspective of the Study of the Phenomena of Subjective Uncertainty]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 14. Psihologiya*. 2012. N 2. P. 37–48.
- Alquist J.L., Baumeister R.F. Dealing with uncertain situations. Manuscript submitted for publication, Texas Tech University, 2022.
- Krohne H.W. Vigilance and cognitive avoidance as concepts in coping research., *Attention and avoidance: Strategies in coping with aversiveness*, Ed. by H.W. Krohne. Hogrefe & Huber Publishers, 1993. P. 19–50. DOI: 10.1037/0021-9010.73.4.621
- Leontiev D., Mospan A., Osin E. Positive personality resources as buffers against psychological reactions to uncertainty. *Current Psychology*. 2022. DOI: 10.1007/s12144-022-03879-1
- Norton R.W. Measure of ambiguity tolerance. *Journal of Personality Assessment*. 1975. Vol. 39, N 6. P. 607–619. DOI: 10.1207/s15327752jpa3906_11
- Spinelli E. Practising existential psychotherapy: The relational world. Sage, 2007.

А.Н. Моспан
Совладание
со стрессом
неопределенности

©2023 И.В. РОДИН

НОВИЗНА И НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ ТЕСТИРОВАНИЯ: ВСПОМИНАЯ ПОЛЯ ВИРИЛЬО



Родин Игорь Владимирович — кандидат философских наук, научный сотрудник Института гуманитарных историко-теоретических исследований имени А.В. Полетаева.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

Российская Федерация, 105066 Москва, ул. Старая Басманная, 21/4.

ORCID: 0000-0001-5578-9027

ntooloose@gmail.com

Аннотация. В данной статье мы прокомментируем ряд тезисов, выдвигаемых психологом Александром Поддьяковым в отношении психологии деятельности в условиях новизны и неопределенности и развития познавательно-исследовательских способностей. Сопоставляя тесты интеллекта, креативности и исследовательского поведения, Поддьяков рефлексировал на тему методологических побочных эффектов — сомнительной корреляции между ними, имманентной предвзятости авторов тестов, оксюморонности самой постановки вопроса («стандартный список творческих ответов»). Примечательной и достойной осмысления для нас предстает неопределенность позиции Поддьякова, которую мы и собираемся рассмотреть: признавая полезность тестирования интеллекта и креативности как такового, автор периодически натывается на «подводные камни» данного праксиса, в чем, несомненно,

Исследование выполнено в рамках проекта «Генеалогии “алгоритмической рациональности” в позднем СССР: от кибернетической утопии к информационному обществу» ИГИТИ им. А.В. Полетаева НИУ ВШЭ.

проявляется амбивалентность эпохи доведенного до уровня цивилизационного императива технопротезирования субъективности и культуры — эпохи, в которую все мы живем. Я буду ссылаться на статью Поддьякова «Практики тестирования чужого ума: от регламентированности к свободе» [Поддьяков, 2016] и нашу личную переписку¹. Целью предлагаемого развернутого комментария является расширение эпистемологического пространства дискурса, представленного Поддьяковым, в сторону вопросов философско-психоаналитического порядка и заострения внимания на моментах, рассматривающих субъективность в более широкой перспективе, чем та, что касается непосредственно практики тестирования. Надеемся, что представленные ниже размышления послужат вдохновляющим примером здоровой трансдисциплинарности, в рамках которой возможна дискуссия «второго порядка», осмысляющая не только сами «явления» посредством устоявшихся методологий, но и сами методологии. В этом нам поможет книга Поля Вирильо «Машина зрения» [Вирильо, 2004], в которой автор разворачивает проблематику реструктурирования субъекта на фоне технологизации зрительного контакта с миром.

Ключевые слова: тестирование креативности, тестирование интеллекта, технопротез, виртуальная реальность, субъективность, телесность, трансгуманизм.

Ссылка для цитирования: Родин И.В. Новизна и неопределенность тестирования: вспоминая Поля Вирильо // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 52–67. DOI: 10.31857/S023620070021606-3

И.В. Родин
Новизна и неопределенность тестирования: вспоминая Поля Вирильо

Методологические тупики: зачем творчеству диагностика?

В качестве точки отсчета обозначим главный эпистемологический тупик, вытекающий из выдвигаемого Поддьяковым оптимистического, как он сам его представляет, тезиса. «[П]ри любых успехах тестирования, — пишет Поддьяков, — человечество всегда будет не вполне готово к определению своего творческого потенциала в силу его опережающего развития. Однако без средств диагностики будет готово принципиально меньше; они — новая и важная часть этого потенциала» [цит. по: Поддьяков, 2016: 71]. Сам формат тестирования, тенденциозным образом представленный в приведенном выше тезисе, воплощает в себе определенную

¹ Переписка продолжила дискуссию, возникшую в рамках моего доклада «Злоключения субъективности по Норберту Винеру и Жаку Лакану». Ссылка на мероприятие: <https://igiti.hse.ru/algorithm/announcements/588908720.html>

деэкзистирующую и демифологизаторскую эволюцию человеческой культуры, в рамках которой — в платоновско-кибернетическом ключе — идея или осмысление эволюции, с одной стороны, замещают саму эволюцию, в попытке ее методологизировать, а с другой — девальвируют архетипическую недосказанность и интуитивность, связанную с бытием человека в мире и развитием пресловутого творческого потенциала. Возможность его определения или способность индивида к этому, однако, никоим образом не коррелирует ни с наличием творческого потенциала, ни с его реализацией. Тенденциозность, таким образом, заключается в том, что диагностике приписывается если не первичная функция в процессе развития человеческих способностей, то, как минимум, функция катализирующая и аккумулирующая, где определение потенциала играет ключевую роль в процессе его раскрытия.

В этом смысле отсылка Поддьякова к архетипичности творческой функции на примере народных сказок интересна тем, что на определенном уровне она идет вразрез с заявленным выше тезисом: ничто так не подчеркивает интуитивную спонтанность, радикальную бесповоротность и нелабораторную трагикомичность порогового опыта, как передаваемые из уст в уста поколениями людей истории о героях, которые оказывались перед невозможным, подчас антиномическим выбором («убить или вступить в брак») и были вынуждены найти выход из сложившейся ситуации, в которой на кон ставилось все. Очевидно, что одной из (бессознательных) задач, которые ставит перед собой практика тестирования, является избегание антиномической или апорийной ситуации, в которой, как минимум, не может быть однозначного ответа на поставленный вопрос, но, главное, ситуации, которую невозможно оценивать в терминах успешности, ибо разрешением апории является не так называемый «успех предприятия», но способность остаться в живых в прямом и символическом смысле, обрести опыт, что само по себе будет главнейшим и бесценнейшим достижением. Ключевой фактор здесь — не интеллектуальная сложность вопроса, а сложность задачи в широком смысле, то есть условия, в которых на вопрос требуется отвечать, — страх смерти и зачастую минимальное время, отведенное на обдумывание вопроса. В любом случае такая задача требует не просто интеллектуальных способностей, но способности активизировать все ресурсы тела (интеллект в данном случае является лишь одной из функций тела) в режиме выживания. Иными словами, тестируется не ум, но все тело. Только в условиях, когда привычные, расхожие и напрашивающиеся решения ставятся под сомнение в первую очередь самим фактом попадания в непредсказуемую ситуацию, по логике вещей не должную настигнуть героя,

живущего по законам, якобы обеспечивающим безопасность и жизнеспособность, — только в таких условиях тело-сознание и порождает новые решения. Новые решения требуют риска, который противоречит обычной логике жизни. Парадоксальным образом жизнь тяготеет к повторению, а не к новизне... тем самым тяготея к смерти [Фрейд, 2006]. Любой же тест, если он претендует на то, чтобы активизировать творческую искру, на уровне герметичности условий его проведения противоречит метафизике творчества как проявлению жизненной силы. Это не значит, что такие тесты как «жанр» не имеют смысла, но если они и призваны хоть на каком-то уровне симулировать реальную ситуацию, при которой человека может постигнуть «эврика», и способствовать расширению интерпретативно-операциональных горизонтов субъекта, они должны быть: а) неудобными на уровне формы, б) ставки в них должны быть реалистично высоки. Такому требованию, например, в советское время отвечала «Зарница», стрессообразующим фактором которой являлись не только сами полевые условия, но и элемент «обязаловки». Однако ситуация (для урбанокапиталистического пространства вполне реальная), при которой ребенок дает выхлоп физическим импульсам в условиях «полной сохранности», является не «делом вкуса», но конституирует уже субъекта иного типа — субъекта, для которого телесность является не самодовлеющим, но «опциональным» фактором бытия. Именно этого самого «развоплощенного субъекта» [Подорога, 2022: 15–77] упускает из виду Поддьяков, принимая творческий потенциал за имманентную реальность ребенка и человека [Поддьяков, 2015]. Удовлетворение двух этих основополагающих принципов взращивания «архимедов» — «неудобства» и «драматичности» выбора — невозможно в рамках воспитательного диспозитива, конституирующего субъекта в ключе избегания травматичных ситуаций любой ценой. Психофизическое становление ребенка/подростка, при котором он оберегается от стрессовых ситуаций в рамках воспитательного процесса, совершенно девальвирует тесты, призванные симулировать реальные жизненные ситуации, ибо реальность субъекта — до банальности — должна совпадать с реальностью, разыгрываемой симулятором (игрушкой, тестом и т.д.).

Важно, однако, читать данную проблематику не на уровне локальных явлений, а на уровне реального цивилизационно-семантического фона, на котором разворачивается становление субъектов грядущей эпохи. Частью данного фона является все более буквализируемая либеральным капитализмом субъектно-объектная парадигма мышления, взламывающая неразрывность и многовекторность экзистенциального опыта посредством его

И.В. Родин

Новизна и неопределенность тестирования: вспоминая Поля Вирильо

семиологизации — сведения его к ригидным и герметичным дихотомизированным локальностям в форме псевдодиад (я—объект, я—другой, природа—культура), на уровне которых—де и проистекает бытие (человека и мира). Такая стратегия концептуализации мира, однако, служит ничему иному, как умозрительности взаимоотношений с ним, а значит, и *умозрительности* межличностных связей и представлений о жизни.

Так, в контексте обсуждения Гегелем — одним из неизбывных столпов западного мышления — чувственной достоверности дифференциация между «деревом» и «домом» на уровне представления их в качестве *противоположностей* лишь обнажает западный метафизический тупик «чистого созерцания», идеи перцептивности, исключающей тактильность и со-бытийность опыта взаимодействия с физической реальностью [Гегель, 2000: 54–61]. Эта же цивилизационная тенденциозность проявляется, например, в концепции образа у Ж.-Л. Нанси [Nancy, 2005]: образ, по Нанси, есть то, что является *отличным, обособленным* и долженствующим находиться *на расстоянии* от субъекта суждения, чтобы стать для него, субъекта, образом. Классическая, а позднее академическая западная философия, начиная с Платона, придерживается линии отстраненного, заносчивого и праздного, не желающего соприкасаться с предметом рассмотрения скептицизма: с одной стороны, отражая определенную культурную эволюцию Запада², а с другой — формируя ее, если учитывать многовековую монополию определенных кругов на осмысление мира. Впрочем, здесь нам важно подчеркнуть весьма конкретный аспект взаимоотношений субъекта с полем перцепции, то есть с миром материи, включающим само тело «созерцающего». Ситуация, при которой пределом взаимодействия с миром является выхватывание из гетерогенного, живого и находящегося в постоянном движении пространства самых очевидных объектов — деревьев и домов — является в метафизическом смысле катастрофической. Речь, конечно, не о том, что дерево или дом не могут представлять интереса для философа, а о том, что спектр потенциальных «реальностей» и их последствий в плане встречи субъекта с данными объектами бесконечен и бесконечно сложен, и их созерцание является лишь одной из отправных точек подобных встреч. Событие реальной, тактильной, травматичной и именно в силу этого творческой и

² «Рождение трагедии» Ницше [Ницше, 2001: 47–215], где он разворачивает данную идею, является фундаментальным водоразделом между философией, продолжающей срастаться с «наукой», и «иной» философией, простирающейся от Мориса Бланшо до Жана Бодрийера.

смыслообразующей встречи с деревом или домом, является событием *взаимного* субъектно-объектного становления, а посему вообще не может быть рассматриваемо с точки зрения «философии созерцания». Подытожим: созерцание еще не есть встреча с объектом и с миром.

Формально китаист, а по факту важнейший философ нашего времени В. Малявин в статье «Роковая метафора» в редком для современности онтоэкзистенциалистском ключе рассматривает Западную культуру в качестве той, что «предполагает паноптическое понимание мира, в котором человеку отведено место одинокого и трагического наблюдателя мировой картины» [Малявин, 2021]. Под «роковой метафорой» Малявин подразумевает метафору зрения как метафизическую точку отсчета западного мироощущения, начиная с древних греков, от которых, напомним, Запад и ведет свое культурное и интеллектуальное летоисчисление.

Тот же аспект цивилизационного и, соответственно, сингулярного/субъективного смыслообразования подразумевает другой важнейший китаист-философ Б. Виноградский, настаивая на формулировке «темпорально-семантического поля» [Виноградский, 2021] и имея в виду тот факт, что смыслообразование, выкристаллизовывающееся в определенный понятийный аппарат, который, в свою очередь, становится уже активной, самодовлеющей силой в индивиде и форме его взаимодействия с миром, — смыслообразование это настолько же завязано на языке, как на условно закрытой системе знаков, насколько оно завязано на времени в плане вписанности человека (как носителя/генератора/потребителя смысла) в онтопоток событий и физических процессов (обстоятельств, старения и т.д.).

В этой связи многое проясняет «Машина зрения» П. Вирильо, вращающаяся вокруг метафизики взгляда в плане того, чем оказалось чревато *протезирование взгляда* для современного субъекта — субъекта последних полутора столетий, если вести условный отсчет от изобретения фотографии и кино. Подводя технопротезы, продуцирующие и проецирующие образы, под обобщающее понятие «телетопологий», Вирильо повествует о структурном водоразделе, преодоленном новым субъектом и знаменующем переход от (художественного) образа как следа прошлого (опыта) к образу, «который не сближает субъект и мир, но... предвосхищает человеческое движение, опережает любое перемещение тела в отмененном пространстве» [Вирильо, 2004: 16]. Из этого предвосхищения со временем исчезает сам опыт: изображение замещает объект, экран замещает мир и т.д. Ссылаясь на Мерло-Понти, Вирильо пишет: «Все, что я вижу, в принципе достижимо для меня (по крайней мере для моего взгляда), присутствует на карте “я могу”». [Все

И.В. Родин

Новизна и неопределенность
тестирования:
вспоминая
Поля Вирильо

это] оказывается уничтоженным вошедшей в привычку телетопологией. <...> [С]уть того, что я вижу, уже не является для меня в принципе достижимой, не попадает с необходимостью на карту “я могу”, моих возможностей» [там же: 18]. И далее: «[П]оявление логики восприятия с ее векторами делокализации геометрической оптики повлекло за собой евристику взгляда, заведомое пресечение разнообразия ментальных образов, множества существ-образов, обреченных не родиться, не увидеть света нигде и никогда» [там же: 27–28].

Ир-реальное положение вещей

Отсылая то к реальной, то к виртуальной среде, Поддьяков упускает из виду краеугольную дифференциацию между ними, а без нее современная теоретизация, касающаяся методов тестирования индивида, вообще невозможна. Именно эта дифференциация и ее вписанность в парадигму мышления субъекта являются ключевой для становления личности и ее творческого потенциала, если в понятие последнего вкладывать некую последовательность методов постижения мира. Взаимодействие с виртуальным объектом в рамках тестирования способностей, долженствующих быть приложимыми к реальности физической (напомним, четырехмерной), вкупе с соответствующей концептуализацией реальности, игнорирующей данный разрыв, шизофренизирует восприятие реальности, задействуя механизм проецирования виртуальной «безответственности» на физическую реальность. «[Ф]еномену, который можно было бы назвать визуальным мышлением компьютера, — пишет Вирильо, — с необходимостью адресуется [...] критика статистической мысли в порождении рациональных иллюзий. Что такое цифровая оптика, если не статистическая оптика, способная вызывать цепь зрительных иллюзий, “рациональных иллюзий”, затрагивающих не только рассуждение, но и понимание?» [там же: 138]. Данное замечание имеет в виду не что иное, как взаимозависимость, взаимную подпитываемость *статистической мысли* и *рациональных иллюзий* в том смысле, в каком, категоризируя и каталогизируя бытие, они сливаются воедино, создавая систему обобщенных понятий, которые, превращаясь в самоцель, порождают обобщенную, а значит, искаженную, примитивную картину мира — набор *типических*, изъятых из потока времени и истории положений о мире и о человеке.

Таким образом, если общий рост числа развивающих игрушек, на который уповает Поддьяков, лишь маркирует общий отход человека от физической реальности во всех ее непредсказуемых

проявлениях, в которой только и могут рождаться действительно революционные решения — ибо, создавая переломный момент в пользу порождающего его тела-сознания, они моментально себя оправдывают — то виртуальные игры являют собой совершенно иную фазу тотального развоплощения человека, форкклюзии, то есть *структурного* отказа от экзистенции и телесного опыта.

Возвращаясь к теме экспериментирования как такового, бросается в глаза несостыковка: учитывая, что основным поставщиком/потребителем «безопасных», оторванных от реальной жизни игрушек является городской субъект, следует пояснить, что речь идет о субъекте, чья многофункциональность упала в эпоху цифровизации и алгоритмизации сферы услуг в разы. Речь идет о субъекте, предельно зависимом от технологий и мастеров/поставщиков услуг, поскольку данный субъект подточен не на *преодоление*, необходимость коей порождается дефицитом решений, а на *потребление*, которое, в соответствии с капиталистической логикой, должно интенсифицировать производство и прибыль, а посему должно быть максимально беспрепятственным (комфортабельным) и лишенным побочных эффектов (в форме выпадания из процесса потребления). Потребление подразумевает в том числе и потребление информации, однако (в до карикатурности гегелевском ключе) такой субъект лишь смотрит, как на экране рубятся или сажаются деревья и строятся дома. Симулякризация процесса созерцания в данном случае категорична в своей банальности: созерцается уже даже не объект, а тень объекта. Проще говоря, среднестатистический современный (городской) субъект — это субъект, не способный автономно функционировать в условиях новизны и неопределенности.

Иными словами, поворот культуры состоит в обратном, а именно в примитивизации функционирования человека и человеческого сознания и сужении спектра навыков до того минимума, который позволяет извлечь максимальную выгоду из действия. В рамках такого рода корпоративной логики изничтожается субъект широкого кругозора и глобального взгляда на процессы в пользу субъекта узкой специализации — норма, на которую склонны ориентироваться как образовательные институты, так и рынок труда во всех своих общих и частных проявлениях. Символическим апогеем данного процесса на Западе является книга К. Шваба «Четвертая промышленная революция» [Schwab, 2016], актуализирующая переход Запада к фазе претворения в жизнь трансгуманистической утопии, для чего в первую очередь должен был сформироваться определенного рода субъект — субъект, для которого протез уже стал «второй природой».

И.В. Родин
Новизна и неопределенность
тестирования:
вспоминая
Поля Вирильо

Неудивительно, что такого рода (пост)субъект, приученный к навигатору, страдает симптоматическим топографическим кретинизмом, совершенно не будучи способным ориентироваться даже в городском, не говоря уже о природном, пространстве и не способным сопоставлять означенную территорию с физической, работать с ориентирами и направлениями в рамках физической реальности. Данный навык являет собой яркий пример не абстрактного, а вполне конкретного культурного конструкта, который не развивается сам по себе. Говорящее животное естественным образом выбирает путь наименьшего сопротивления, с готовностью экономя телесно-психическую энергию, и, наряду с прочими полномочиями, делегируя машине те, что связаны с ориентированием на местности.

В целом создается ощущение, что Поддьяков в до тривиальности фрейдовском смысле сопротивляется тому, чтобы довести свой сквозной тезис до конца и провести четкую линию между физической реальностью и реальностью виртуальной и, соответственно, полноценным образом концептуализировать само понятие реальности во всем ее субъективном (не путать с научно-«объективным») релятивизме: *реальность человека, укорененного в мире физическом, радикальным образом отличается от реальности человека протезированного*, в том смысле, в котором он отчуждается от телесности и тактильного диалога с миром во всем его стрессообразующем, фатальном и катарсическом многообразии. Однако автор не пребывает в «безвоздушном пространстве»: наряду с подспудным желанием найти точки соприкосновения с «духом времени», он также является носителем и рупором определенных дискурсов и категорий мышления, поэтому нет ничего удивительного в том, что он, сам того не желая, подыгрывает трансгуманистическому утопизму, рассуждая о виртуальной реальности в терминах «невозможности отличить ее от «реальной реальности»» или «компьютерн[ой] имитаци[и], которую даже эксперт не способен отличить от оригинала» [Поддьяков, 2017]. Под оригиналом, провокационно полагаем мы, следует понимать не референт, о котором в мире кодифицируемого образа уже речи не идет, но образ, который предположительно является двухмерным слепком трехмерного объекта. Отсюда тезис о «неспособност[и] различения человеком виртуального и реального планов при нахождении уже в «реальной реальности»» [там же], вытекающий из глубоко укорененной в западном интеллектуальном сознании лабораторно-позитивистской идеи о первичности «реальной реальности» и прерогативе материального плана быть более реальным, чем «реальность абстрактная». Однако виртуальная протезированность субъективности, подразумевающая постижение мира через экран,

в отнюдь не гипотетическом пределе играет конституирующую роль, то есть продуцирует и иной тип субъективности, а значит, и иной тип реальности. Иными словами, вопрос состоит не в том, как наладить отношения между двумя реальностями и минимизировать трение между ними, но в том, носителем какой реальности является тот или иной субъект/коллектив/цивилизация. Если функция языка и логика социальных связей постигаются субъектом через массовый кинематограф (в соответствии с логикой «монтажа» или пресловутого «клипового мышления») и проецируется вовне, значит, кинематографическая реальность и является «оригиналом» — фундаментом, на котором зиждутся телесные и межличностные рефлексы. Стремительное ускорение частоты смены кадров (которая сама по себе смягчает эффект нарративного, сугубо синтаксического саспенса) как смыслообразующий элемент имеет прямое отношение к минимизации порога терпимости и терпеливости либерально-капиталистического субъекта.

Постулируя, что «модель всегда немного неправдоподобна», Поддьяков впадает в лукавый идеализм³, подразумевая, что возможно «не забыть скомпенсировать... особенность моделей возможностью взаимодействия человека с реальной (а не с имитированной) реальностью, возможностью “серендипного” столкновения с ранее неизвестными законами, явлениями, эффектами, которые трудно или невозможно вывести из известных моделей» [цит. по: личная переписка]. Для того чтобы что-либо «не забыть», его надо для начала прожить и приобрести в качестве знания и памяти. Однако, если костяком памяти являются те самые модели, встреча с «ожившей» их версией чревата для субъекта задействованием защитных реакций, общая суть коих заключается в защите «оригинала» от «самозванца», претендующего на то, чтобы переформулировать всю суть ассоциирующегося с ним явления⁴. Читаем Вирильо: «Согласно Аристотелю, не существует науки случайности, однако, встречаясь с превратностями пути, корабль открывает иное могущество, могущество неисследованного, силу в бессилии технического знания, поэтику блуждания и неожиданности,

И.В. Родин

Новизна и неопределенность тестирования: вспоминаая Поля Вирильо

³ В личной переписке Поддьяков с этим соглашается. Однако для нас данный факт является не поводом для того, чтобы девальвировать его мысли, а доказательством мучительного для человека уходящей эпохи процесса осмысления реальности, частью которой он уже не является или является лишь отчасти.

⁴ В данном контексте вспоминается доклад одной американской аспирантки, который я наблюдал в рамках конференции в Университете Куинс в Кингстоне (Канада). Тривиальным для экранной культуры образом девушка рассказывала о новом палеонтологическом парке в США с механизированными моделями динозавров, которые позволяют детям *по-настоящему* с ними встретиться и их испугаться.

кораблекрушения, которой до него не существовало... — и рядом, совсем рядом непредвиденный пассажир, безумие, внутреннее кораблекрушение разума, то, чему на протяжении веков будут служить утопическими символами вода, да и всякая жидкость» [Вирильо, 2004: 56].

Схематизация виртуального образа, на которую Поддьяков ссылается в качестве возможного решения проблемы короткого замыкания между материальным и образным планами, имеет не только строго прикладное значение, но и затрагивает определенную цивилизационную логику, отраженную в эволюции западного изобразительного искусства в противовес восточному. Последнее не оказалось во власти нарциссического натурализма эпохи Возрождения и последующего его самораспада в форме импрессионизма, кубизма и прочих форм самодеконструкции [Рыков, 2019]. Нарциссическое потребление собственного «зеркального отражения», разумеется, не сошло на нет, лишь перекочевав в фотографию и кино, которые, напомним, являются изобретением западной культуры, а значит, его естественной эманацией. Подобным образом Запад бросил в бой все ресурсы, чтобы преодолеть технологическим путем «несовершенства», связанные с продуцированием образа предыдущими поколениями — «неправдоподобно» черно-белого кино, схематичной непритязательности виртуальных макетов и объектов. Именно поэтому на упомянутом выше прикладном уровне подобная схематизация будет возвращением в ту фазу приоритезации физической реальности, которую западный «прогрессивный» субъект уже отринул. Таким образом, теоретическое осмысление того, что «любая сложная виртуальная реальность всегда в чем-то неправдоподобна» [там же], идет ли речь о формалистско-логической выкладке или о тревожном предупреждении миру, идет вразрез с современными цивилизационными (Запад/город) тенденциями. Западный мир зашел слишком далеко в прямо противоположной ставке на *правдоподобие* образа (3D-кино/компьютерные игры), обсуждение психосоматических подоплек коего мы пока оставим в стороне. Достаточно признать очевидность того, что горгонообразные чары образа (особенно движущегося) имеют под собой непоколебимое — добавим, энтропийное — основание: имея возможность избежать перипетий экзистенции, человек выбирает пассивное созерцание. Данный раскол современного мира — на «бытийствующих» и «созерцающих» — для многих остается недооцененным.

Вирильо пишет: «Графическое или фотографическое качество [фатического] образа, его, как принято говорить, высокая четкость, не является выражением некоей эстетики верности, фотографической ясности, но добывается рельефности, третьего измерения,

в котором воплощался бы рекламный посыл, стремящийся обрести с помощью наших взглядов тот смысловой объем, которого ему катастрофически не хватает» [Вирильо, 2004: 112]. Поясним: фатический образ выполняет не миметическую функцию, но функцию клише со всей его суггестивностью. Именно ее тщится затушевать «воля к правдоподобности», претворяемая в трехмерных виртуальных объектах и моделях. «[С]интетический образ...», по Вирильо, «представляет собой не более чем “статистическое изображение”» [там же: 137]. В качестве такой идеальной срединной точки, лишенной в своей срединности специфической фактуры, присущей любой конкретности, выступают современные голливудские актеры, отбросившие все обыденное, что делает человека человеком, — по сути, профессиональные спортсмены и стереотипные, архетипические — в том искаженном смысле, в котором Америка понимает архетипичность, — фигуры, чьи «человеческие, слишком человеческие» недостатки компенсируются, в свою очередь, работой каскадеров и, разумеется, компьютерной графикой. Иными словами, вся работа киноиндустрии, методология производства образов направлены на то, чтобы антропоморфное существо, предстающее на экране, напоминало человека лишь до той степени, которая позволяет опознать в нем себя. Зазор, в котором происходит данная идентификаторная зеркальная сшивка, постоянно сужается и проходит проверку на прочность человеческого самоотречения, апогеем чего являются «фильмы» кинокомпании Marvel Studios, в которых разница между аналоговым и синтетическим/нарисованным кинообразом уже стремится к нулю. И таковой эта разница предстает в первую очередь для потребителей подобного кинематографа.

И.В. Родин
Новизна и неопределенность
тестирования:
вспоминая
Поля Вирильо

Дихотомия новизны и экзистенции

На фоне всего сказанного выше возникает вопрос, касающийся самой концепции новизны, репродуцируемой (Западом/капитализмом) в неизбежно очаровывающем ключе. О какого рода новизне идет речь? Чем оборачивается процесс становления культуры, если новизна, обусловленная лабораторным, виртуальным опытом и взаимодействием с синтетическими двумерными объектами замещает, вытесняет необходимую для здорового развития индивида новизну экзистенциального опыта в физической реальности, ибо для каждого человека в процессе его личного становления постепенно разворачивающаяся перед ним физическая реальность является реальностью новой, реальностью с открытым концом? Данная оговорка напрямую связана с тем, что вообще

побуждает (развивающегося) субъекта инвестировать физическую и интеллектуальную энергию в работу исследования и постижения реальности. Ответ на данный вопрос отнюдь не самоочевиден в условиях развития (либерально-капиталистической) культуры, исключаящей тело (биологию как «судьбу», по Фрейд; соревновательность как катализатор достижения реальных, а не провозглашаемых результатов) из пространства становления субъективности, а вместе с телом и важный, животный, «темный» срез оной, являющий собой по сути набор «голых», текучих, трудно уловимых рефлексов и бессознательных стратегий (поведения).

В личной переписке Поддьяков высказывает следующее соображение: «Общая идея [оптимизации процесса развития исследовательского потенциала] такова: управлять, маневрируя средствами с противоположными функциями — усиления и блокирования. Благодаря этому маневрированию промежуточные (а не только крайние) варианты возможны в большом разнообразии» [цит. по: личная переписка]. Подобного рода высказывания, отдающие кибернетическим и трансгуманистическим элитизмом, в очередной раз оживляют интеллектуалистскую иллюзию о том, что методология и образованность ведут человека за пределы него самого, в ту позицию, с которой можно, воспарив над человеческой природой, ее переделать. Однако новейшая история беспощадным образом выявляет главный изъян этой позиции: будучи движим жизненной силой (волей/влечениями/инстинктами и т.д.), неподвластной человеку, на пути к претворению идеи контроля над бытием человек оказывается неспособным остановиться, что приводит к бесконечной и компульсивной переоценке пределов суждения, что в конечном итоге упраздняет изначальную задачу.

В этой связи в качестве слепой зоны в рассуждениях Поддьякова предстает проблема онтосоциального (если не политехнологического) толка касательно того, как должна выглядеть социоэкзистенциальная реальность, при которой «противоположные функции усиления и блокирования» будут задействоваться максимально естественным образом, не вступая в острое противоречие с внутренним вектором становления личности. Романтический трансгуманизм, являющийся для Поддьякова горизонтом, в реальности начинается не тогда, когда изобретаются какие-то невиданные машины и революционные методологии, а тогда, когда ребенок перестает быть способным производить вычисления усилиями собственного логического аппарата (аргументированное и грамотно структурированное решение задачи) и памяти (способность помнить формулы и оперировать ими), когда субъект полностью делегирует аналитические полномочия машине. Не стоит думать, что данный цивилизационный поворот, следуя логике

классической кибернетики, можно «исправить», «переформатировать» систему субъективности [Винер, 1968]. В такой ситуации речь идет о совершенно ином субъекте — о субъекте, для которого технопротез уже не является маклюэновским расширением тела [Маклюэн, 2018], но его заменой, на что и указывает Вирильо в «Машине зрения»: фаза симулякров и симуляции, по Вирильо, преодолена в пользу новой, параллельной реальности. Тело в ней выступает в качестве балласта, рудиментарные аффективно-импульсные всплески которого гасятся либерально-капиталистической машиной подавления физической активности и естественного отбора в процессе физического и культурного становления (а также фармакологическим монополистическим императивом в отношении «решения корпорального вопроса»).

Ключевым для нас, однако, является то, что неспособность Поддьякова узреть эту самую параллельную реальность и признать существование структурно иного субъекта, говорит отнюдь не о его непроницаемости, а о том, что он находится по ту сторону баррикад, где человек еще остается человеком — несовершенным, борющимся с различными своими проявлениями (читай, с самим собой) в угоду социализации, в рамках которой индивид оказывается по ту сторону собственного тела и (тела) другого. Выбирая между такого рода индивидом, свободным от бремени себя и другого, и Поддьяковым — плохим философом, но живым человеком — мы выбираем последнего.

И.В. Родин
Новизна и неопределенность
тестирования:
вспоминая
Поля Вирильо

Novelty and Ambiguity of Testing: Remembering Paul Virilio

Igor V. Rodin

PhD, scholar at Poletayev Institute for Theoretical and Historical Studies in the Humanities.

HSE University.

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

ORCID: 0000-0001-5578-9027

ntooloose@gmail.com

Abstract. In this paper I will comment on a few theses of a psychologist Alexander Poddiakov regarding the psychology of acting in new and ambiguous circumstances, as well as that of developing cognitive research abilities. While comparing intelligence, creativity and research abilities testing, Poddiakov reflects upon methodological side effects, namely, doubtful correlation between them, immanent bias on the side of tests' creators, oxymoronic way to present those tests as a "standard list of creative answers". Notable and worth our reflection is the uncertainty of Poddiakov's point of view which we intend to scrutinize: while acknowledging the value of intelligence and creativity testing as such, the author

occasionally stumbles upon "hidden pitfalls" of this praxis, wherein, undoubtedly, the very ambivalence of the era, which all of us are part of, is revealed — that which has been raised to the level of a civilizational imperative of techno-prosthesization of subjectivity and culture. Mainly I will be alluding to Poddiakov's article "Mind Testing Practices: from regulation to freedom" [Poddiakov, 2016] and our private correspondence. The aim of a proposed extensive comment is broadening the epistemological space of the discourse presented by Poddiakov, towards questions of philosophical-psychoanalytic kind while focusing on those which consider subjectivity in a broader perspective than that which regards testing practice specifically. I hope that meditations presented below will serve as an inspiring example of a productive trans-disciplinarity within the framework of which it is possible to make a "second order" argument reflecting not only upon the very "phenomena" through the lens of conventional methodologies but also the methodologies themselves. Throughout the article I will address Paul Virilio's book "The Vision Machine" [Virilio, 2004] wherein the author elaborates on problematics of re-structuring the subject in the context of technologization of visual contact with the world.

Keywords: creativity testing, intelligence testing, techno-prosthesis, virtual reality, subjectivity, corporeality, transhumanism.

For citation: Rodin I.V. Novelty and Ambiguity of Testing: Remembering Paul Virilio // Chelovek. 2023. Vol. 34, N 2. P. 52–67. DOI: 10.31857/S023620070021606-3

Литература/References

Винер Н. Кибернетика или управление и связь в животном и машине. 2-е изд. / пер. с англ. И.В. Соловьева и Г.Н. Поварова, ред. и предисл. Г.Н. Поварова. М.: Советское радио, 1968.

Wiener N. Kibernetika ili upravlenie i svyaz v zhitvotnom i mashine [Cybernetics: or Control and Communication in the Animal and the Machine], transl. from Eng. by I.V. Soloviev and G.N. Povarov. Ed. and forew. by G.N. Povarov. Moscow: Sovetskoe Radio Publ., 1990.

Виногородский Б.Б. Искусство управления миром. М.: Эксмо, 2021.

Vinogradskiy B.B. Iskuststvo upravleniya mirom [The art of managing the world]. Moscow: Eksmo Publ., 2021.

Вирильо П. Машина зрения / пер. с фр. А.В. Шестакова; ред. В.Ю. Быстрова. СПб.: Наука, 2004.

Virilio P. Mashina zreniya [La Machine de Vision], transl. from Fr. by A.V. Shestakov. Ed. by V.Y. Bystrov. St.-Petersburg: Nauka Publ., 2004.

Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / пер. с нем. Г.Г. Шпета; отв. ред. и послесл. М.Ф. Быкова. М.: Наука, 2000. С. 54–61.

Hegel G.W.F. Fenomenologiya dukha [Phänomenologie des Geistes], transl. from Germ. by G.G. Shpet. Ed. and afterw. by M.F. Bykova. Moscow: Nauka Publ., 2000. P. 54–61.

Маклюэн Г.М. Понимание медиа: Внешние расширения человека / пер. с англ. В.Г. Николаева; закл. ст. М.К. Вавилова. М.: Жуковский; Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2018.

- McLuhan H.M. Ponimanie media: vneshnie rasshireniya cheloveka [Understanding Media: The Extensions of Man], transl. from Eng. by V.G. Nikolaev; afterw. by M.K. Vavilov. Moscow: Zhukovskiy; Kanon-Press-Ts; Kuchkovo Pole Publ., 2018.
- Малявин В. Роковая метафора, 2021 [Электронный ресурс]. URL: <https://sredotochie.ru/rokovaya-metaphora/> (дата обращения: 10.06.2022).
- Malyavin V. Rokovaya metafora [A fatal metaphor]. 2021 [Electronic resource]. URL: <https://sredotochie.ru/rokovaya-metaphora/> (date of access: 10.06.2022).
- Ницше Ф.В. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм / пер. с нем. А.В. Михайлова; сост., общ. ред. и вступ. ст. А.А. Россиуса. М.: Ad Marginem, 2001. С. 47–215.
- Nietzsche F.W. Rozhdenie tragedii, ili Ellinstvo i pessimizm [Die Geburt der Tragödie], transl. from Germ. by A.V. Mikhaylov, comp., ed. and forew. by A.A. Rossius. Moscow: Ad Marginem Publ., 2001. P. 47–215.
- Поддьяков А.Н. Трудно быть человеком // hse.ru 2015 [Электронный ресурс]. URL: <https://social.hse.ru/psy/news/152138136.html>
- Poddiakov A.N. Trudno byt' chelovekom [It's hard to be human]. hse.ru 2015 [Electronic resource]. URL: <https://social.hse.ru/psy/news/152138136.html>
- Поддьяков А.Н. Практики тестирования чужого ума: от регламентированности к свободе // Образовательная политика. 2016. № 2(72). С. 71–94.
- Poddiakov A.N. Praktiki testirovaniya chuzhogo uma: ot reglamentirovannosti k svobode [Mind Testing Practices: from regulation to freedom]. *Obrazovatel'naya politika*. 2016. N. 2(72). P. 71–94.
- Поддьяков А.Н. Правдоподобие и неправдоподобие виртуальной реальности // cyberpsy.ru 2017 [Электронный ресурс]. URL: https://cyberpsy.ru/articles/unreal_virtuality/
- Poddiakov A.N. Pravdopodobie i nepravdopodobie virtual'noy real'nosti [Plausibility and improbability of virtual reality]. cyberpsy.ru 2017 [Electronic resource]. URL: https://cyberpsy.ru/articles/unreal_virtuality/
- Подорога В.А. Время чтения. М.: Канон+, 2022. С. 15–77.
- Podoroga V.A. Vremya chteniya [Reading time]. Moscow: Kanon+ Publ., 2022. P. 15–77.
- Рыков А.В. Политика авангарда. М.: Новое литературное обозрение, 2019.
- Rykov A.V. Politika Avangarda [The Politics of Modernism]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2019.
- Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия / пер. с нем. А.М. Боковикова // Собрание сочинений Зигмунда Фрейда: в 10 т. / ред. А.М. Боковикова и С.И. Дубинской. Т. 3. М.: Фирма СТД, 2006. С. 227–289.
- Freud S. Po tu storonu printsipa udovol'stviya [Jenseits des Lustprinzips], transl. from Germ. by A.M. Bokovikov. Sbranie sochineniy Zigmunda Freyda: v 10 t. [Works: in 10 vol.], ed. by A.M. Bokovikov and S.I. Dubinskaya. Vol. 3. Moscow: Firma STD Publ., 2006. P. 227–289.
- Nancy J.-L. The Ground of the Image: transl. from Fr. by J. Fort. New York: Fordham University Press, 2005.
- Schwab K. The Fourth Industrial Revolution. New York: Crown Business, 2016.

И.В. Родин
Новизна и нео-
пределенность
тестирования:
вспоминая
Поля Вирильо

ФИЛОСОФСКИЕ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СПОРТА

DOI: 10.31857/S023620070025531-1

©2023 М.Ф. ЛАНОВСКИЙ

ТЕЛО. ДВИЖЕНИЕ. ЛИЧНОСТЬ. ФИЛОСОФИЯ СПОРТА О ЧЕЛОВЕКЕ



Лановский Михаил Феликсович — кандидат философских наук, независимый исследователь. Российская Федерация, Москва. Израиль, Хайфа. lanomf@mail.ru

Аннотация. В статье освещается исследовательский проект Сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики по философии спорта. В качестве философских предпосылок проблем и подходов к их решению были выбраны философские идеи Б.Г. Юдина. Центральной для них предстает идея субъекта, обращенного в своей деятельности (познавательной или конструктивной) на себя. Авторами проекта было предложено исследовать феномен спорта в свете философской концепции человека, обращаясь при этом к новым общефилософским концепциям и «синтетическим» направлениям философского знания. Антропологический вектор в рассмотрении философских проблем спорта предлагает новые подходы к решению как старых, так и новых философско-антропологических проблем.

Ключевые слова: философия спорта, философская антропология, методология, телесная активность, спорт, технологии, биоэтика, междисциплинарность.

Ссылка для цитирования: Лановский М.Ф. Тело. Движение. Личность. Философия спорта о человеке // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 68–74. DOI: 10.31857/S023620070025531-1

Предлагаемое читателям журнала тематически объединенное собрание статей является, по существу, содержанием очередного (четвертого) симпозиума по философии спорта, проведенного Сектором гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН в декабре 2022 года. Старт этому научно-исследовательскому проекту был дан в марте 2018 года. А именно по инициативе Сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики ИФ РАН была организована конференция, посвященная памяти известного ученого, д.ф.н., чл.-корр. РАН Б.Г. Юдина, долгие годы возглавлявшего Сектор гуманитарных экспертиз и биоэтики. Тематически тот форум ориентировался на социогуманитарную экспертизу физической культуры и спорта. А точнее, в рамках уже разрабатываемой в секторе темы предполагалось рассмотреть физкультурно-спортивные практики с различных дисциплинарных точек зрения, акцентируя внимание на перспективах и рисках применения технологий, в частности биотехнологий. То есть речь шла, скорее, не о философии спорта как относительно самостоятельном направлении философских исследований социально-антропологического характера, а о проблемах применения новых технологий, в частности, в домене спорта. Разнообразие актуальных проблем и явный междисциплинарный характер состоявшегося симпозиума побудили коллектив данного научного подразделения — прямого наследника Института человека, созданного академиком И.Т. Фроловым, — к расширению тематики и теоретико-методологических подходов до границ современного дискурса *философии спорта*. Новизна тематики философии спорта позволяла членам исследовательского коллектива браться за разработку самых разных (как устоявшихся, так и едва намеченных) проблем философского осмысления спорта и телесной активности. Но в то же время возникала необходимость в том, чтобы в некотором смысле «обосновать» право на авторитетное участие в дискурсе философии спорта, поскольку и в нашей стране, и в особенности за рубежом спорт на протяжении последних пятидесяти лет стал вполне респектабельным предметом философских исследований, с характерным формированием научных школ, определением спектра основных проблем и выдвижением авторитетных исследователей. Именно в этом аспекте не случайным стало обращение к Борису Григорьевичу Юдину. Ведь в качестве философских предпосылок проблем и подходов к их решению были выбраны его философские идеи, на протяжении многих лет выступавшие своеобразным камертоном научной работы Сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики. Речь идет о концепции технонауки, концепции «антропогенных фазовых переходов», биоэтики и философской антропологии. Центральной для всех них

М.Ф. Лановский
Тело. Движение.
Личность. Философия спорта
о человеке

предстает идея субъекта, обращенного в своей деятельности (познавательной или конструктивной) на себя [Тищенко, 2028: 5–17]. Философию он предлагал толковать как экспертизу, прежде всего — гуманитарную, наряду с эпистемологической и естественнонаучной. Таким образом, авторами проекта было предложено исследовать феномен спорта в свете философской концепции человека, обращаясь при этом к новым общепризнанным концепциям и «синтетическим» направлениям философского знания. Наряду с теми, что были указаны выше (технонаука и биоэтика), необходимо упомянуть философскую концепцию человека как многомерного, целостного, универсального и диалектического «объекта». Формат симпозиумов позволил реализовать установку на междисциплинарность при рассмотрении современных проблем философии спорта.

В современной философии спорта, как и в философии в целом, обнаруживается множественность школ, методологических подходов и способов выделения предмета исследования. При этом антропологический вектор в рассмотрении философских проблем спорта в последние два десятилетия становится все более актуальным, поскольку ориентирует исследования в направлении проблем существования человека (как личности и как живого тела) в *технологической культуре*. В таком случае проблемой, заслуживающей особого внимания, является связь философии спорта и философской антропологии. Углубление этой проблемы может выглядеть следующим образом: должна ли философия спорта *входить* в философскую антропологию как дисциплина, способная добыть эксклюзивное знание о человеке? Но, с другой стороны, должна ли философская антропология (хотя бы одна из множества «антропологий») *входить* в состав философии спорта как предпосылка определенного теоретико-методологического и содержательного способа решения ее проблем? По-видимому, поставленные вопросы пока еще далеки от своего разрешения. Но можно согласиться с польским философом Й. Липьецом: «Спорт стал сферой построения философской модели человека и проверки новейших антропологических гипотез» [Столяров, 2011].

Формирование философии спорта уместно рассматривать в рамках формирования целостного подхода к изучению человека, ставшего столь актуальным с 60-х годов XX века. С начала XX века субъект спортивной деятельности шаг за шагом становился объектом изучения конкретных наук: физиологии, медицины, биомеханики, кибернетики, педагогики, психологии, социологии. Но поскольку как компонентный состав, так и общественный результат спортивной деятельности по своей сложности выходят за рамки познавательного потенциала отдельных наук, все

очевиднее становится необходимость интеграции как между естественными науками, так и последних с науками общественными. Как показывает история философии, последняя никогда не избегала теоретического и фактически-содержательного взаимообмена с науками, реализуя тем самым свою синтетическую и эвристическую функции. Спорт, будучи явным и неустрашимым образом реальностью человеческого действия в целостном психофизическом смысле, предлагает новые подходы к решению как старых, так и новых философско-антропологических проблем, от психофизического дуализма, до трансляции культурных ценностей и влияния идеологий (зачастую самых антигуманных). Старт институционализации философии спорта в свое время был дан в результате симпозиума, прошедшего в феврале 1972 года в Университете Нью-Йорка. Организаторы того научного форума решили определить объект и цели новой дисциплины на базе объединения идей о природе человека, образовании и частных дисциплин, изучающих спорт.

В рамках короткой вводной статьи нет возможности, да и необходимости осветить весь огромный массив литературы, проблем и подходов к их решению, сформированный за полвека существования философии спорта. Заметим лишь, что по-прежнему дискуссионными остаются проблемы научного статуса новой дисциплины, ее объекта и предмета. К настоящему времени на русском языке доступно достаточно большое количество работ ведущих западных исследователей, таких как Г. Ленк, А. Гуттман, К. Лэш, К. Айзенберг, Т. Алкемайер, Дж. Хоберман, что позволяет сформировать устойчивое представление о темах и проблемах философии спорта последних десятилетий. Основная же часть «айсберга» научных трудов, существующая на национальных языках (чаще всего на английском и немецком), поистине приводит в изумление.

Справедливости ради надо сказать, что и в отечественной науке уже много десятилетий назад начало формироваться направление, которое впоследствии преобразовалось в философию спорта. Особенность состояла в том, что теоретическое осмысление спорта инициировалось «изнутри», то есть на кафедрах спортивных вузов, специалистами конкретных дисциплин (физиологии, биомеханики, психологии, педагогики). И это затрудняло наполнение такой теории подходами и идеями академической философии и ее институционализацию в качестве *философской теории*. У создававшейся «спортивной науки» было довольно широкое предметное поле. Дискуссии, явным образом разворачивавшиеся в рамках методологии науки, неявно имели глубокие антропологические аспекты. К примеру, споры о взаимоотношении в спортивной подготовке педагогических принципов и физиологических

М.Ф. Лановский
Тело. Движение.
Личность. Философия спорта
о человеке

■■■■■■■■■■
**ФИЛОСОФСКИЕ И
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ
ПРОБЛЕМЫ
СПОРТА**
■■■■■■■■■■

закономерностей: что должно доминировать? Отметим лишь два момента: во-первых, в рамках «спортивной науки» велись напряженные теоретико-методологические дискуссии, что приводило порой к формированию перспективных синтетических исследовательских проектов. Во-вторых, собственно философское содержание дискуссий и работ выглядело как критика «буржуазных» концепций в осмыслении спорта или как обращение к гуманистическим идеям олимпийского спорта и олимпийского движения.

Современный спектр проблем философии спорта очень широк. Некоторые из них имеют культурофилософский и общетеоретический характер, например: что является подлинным основанием спорта — игра, война, религия, общественное производство? Концептуальные предпосылки таких исследований обнаруживаются в рамках культурной и социальной антропологии: в работах Й. Хейзинги, Х. Ортега-и-Гассета, Р. Кайюа, Б. Саттон-Смит, К. Гирца. Действительно ли спорт содействует формированию высокоразвитой, многогранной, гуманистически ориентированной личности? Чего больше в спорте: стремления к творчеству, или стремления к насилию? Имеет ли спорт ту же общественную ценность, что и трудовая деятельность? Влияют ли конкретно-исторические социальные условия на реализацию гуманистического культурного потенциала спорта? При этом надо заметить, что сильно модифицируется сам спорт, множатся его современные эмпирические модели. А это, в свою очередь, инициирует постановку новых проблем, более специальных, частных, требующих обращения к конкретным научным дисциплинам (гуманитарным и естественнонаучным) и специальным философско-методологическим программам. Задаются вопросы: какими способами исследовать специфическое знание, получаемое в спорте со стороны атлетов и со стороны тренеров («practical knowledge», «tacit knowledge», «know-how», «know-that»)? Как влияет все расширяющееся участие в спорте женщин на их идентичность? Какие ценности и смыслы таит в себе фигура «атлета», подверженная историческим трансформациям? Наконец, оказывают ли дегуманизирующее воздействие технологический стиль мышления и технологизация спорта на спортсменов и публику? *Кинантропология* — дисциплина, предложенная Роландом Ренсоном — призвана добыть новые знания о человеке, изучая его в движении, и в первую очередь в спорте. Подобные вопросы не являются абстрактными и имеют явную антропологическую заостренность. Проблема экспансии технологий (биотехнологий) в спорт оказалась особенно близка исследователям сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии. Ведь вторжение технологий ставит

под вопрос идею пределов *человеческих возможностей* как часть общей идеи *природы человека*, его онтологической конституции.

В завершение этой небольшой вводной статьи хотелось бы обратиться к теме очередного состоявшегося симпозиума. «Апология спорта. Справедливость силы» — тема явным образом отсылает к творчеству выдающегося спортсмена, кумира многомиллионной спортивной публики прошлого века, Атлета в высоком гуманистическом понимании этой идеи — Юрия Петровича Власова. Его спортивное величие затмевало в глазах восторженных поклонников другие стороны его личности и жизни, его постоянной напряженной работы, его атлетического образа жизни. Наверное, немногим Ю.П. Власов известен как писатель. Мы же попытались представить его и как философа. Работы «Справедливость силы» и «Соленые радости» — это не просто литература о спорте. Это работы по философии спорта и философии человека. С точки зрения философской методологии их можно рассматривать как исследования в духе экзистенциальной феноменологии и экзистенциальной аналитики. Исследования, раскрывающие глубину *проживания* и *переживания* тела и движения, своей личности и личностей соперников, «тела-субъекта», «бытия-вовлеченным в мир», «расположенности-по отношению к», вещей в их «подручности» и многое иное, из чего состоит спорт в его философском понимании.

М.Ф. Лановский
Тело. Движение.
Личность. Философия спорта
о человеке

Body. Movement. Personality. Philosophy of Sport about Human

Mikhail F. Lanovsky

PhD in Philosophy, Independent Researcher.

Russian Federation, Moscow. Israel, Haifa.

lanomf@mail.ru

Abstract. The article highlights the research project of the Department for Humanitarian Expertise and Bioethics on the philosophy of sports. The philosophical ideas of Boris Yudin were chosen as philosophical prerequisites for problems and approaches to their solution. Central to them is the idea of a subject turned in its activity (cognitive or constructive) on itself. The authors of the project proposed to explore the phenomenon of sport in the light of the philosophical concept of human, addressing at the same time to new general philosophical concepts and “synthetic” directions of philosophical knowledge. The anthropological vector in considering the philosophical problems of sports offers new approaches to solving both old and new philosophical and anthropological problems.

Keywords: the philosophy of sport, philosophical anthropology, methodology, sport, technologies, bodily activity, bioethics, interdisciplinarity.

For citation: Lanovsky M.F. Body. Movement. Personality. Philosophy of Sport about Human // *Chelovek*. 2023. Vol. 34, N 2. P. 68–74. DOI: 10.31857/S023620070025531-1

Литература/References

Власов Ю.П. Солёные радости. М.: Советская Россия, 1976.

Vlasov Yu.P. *Solenyye radosti* [Salty Joys]. Moscow: Sovetskaya Rossiya Publ., 1976.

Власов Ю.П. Справедливость силы. Л.: Лениздат, 1989.

Vlasov Yu.P. *Spravedlivost' sily* [Justice of Strength]. Leningrad: Lenizdat Publ., 1989.

Столяров В.И. Философия спорта и телесности человека. Книга I. Введение в мир философии спорта и телесности человека. М.: Университетская книга, 2011.

Stolyarov V.I. *Filosofiya sporta i telesnosti cheloveka. Kniga I. Vvedeniye v mir filosofii sporta i telesnosti cheloveka* [Philosophy of Sport and Human Corporality. Book I. Introduction to the World of Philosophy of Sport and Human Corporality]. Moscow: University Book Publ., 2011.

Тищенко П.Д. «Что такое человек?» Ответы Бориса Григорьевича Юдина // *Человек*. 2018. № 5. С. 5–17.

Tishchenko P.D. «Chto takoye chelovek?» Otvety Borisa Grigor'yevicha Yudina [What is a Human? Answers by Boris Grigoryevich Yudin]. *Chelovek*. 2018. N 5. P. 5–17.

©2023 О.В. ПОПОВА

НОВЫЕ СМЫСЛЫ И МОДАЛЬНОСТИ СПОРТА В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ БИОМЕДИЦИНЫ



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

Аннотация. Рассматривается процесс формирования новых смыслов спорта в связи с развитием биомедицинских технологий. Показано, что в контексте усиливающейся тенденции коммодификации спорта новые смыслы могут коррелировать с поиском «невидимого» допинга, обеспечивающего повышение результативности в спорте. Вместе с тем развитие биотехнологий способствует проявлению новых модальностей спорта, ориентированных не столько на достижение высоких результатов, сколько на ценность участия в спортивной деятельности. Примером тому является спорт для лиц с трансплантированными органами, в котором воплощается понимание спорта как непрагматичной игры и сотрудничества. В заключение делается вывод об эволюции смыслов спорта и их (смыслов) контингентном характере.

Ключевые слова: спорт, спорт для людей с трансплантированными органами, игра, коммодификация спорта.

Ссылка для цитирования: Попова О.В. Новые смыслы и модальности спорта в контексте развития биомедицины // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 75–81. DOI: 10.31857/S023620070025532-2

Современный спорт является зоной пересечения самых различных интересов — культуры, бизнеса, политики. К пошаговой легитимизации восприятия спортсмена и его телесности в качестве товаров, которые можно успешно продать на современном рынке труда, в последние годы присоединяются прагматические коннотации того, что тело спортсмена станет более дееспособным в случае особенной биотехнологической обработки. Речь идет об использовании невидимого генетического допинга, различного рода фармакологических усилителей — легитимных и нелегитимных стимуляторов работоспособности и т.д. [см.: Балыкова, 2017]. Данная ситуация определяется развитием особой установки: спортсмен сможет успешно конкурировать с другими спортсменами только на основе использования достижений биологии и медицины. Если гиперболизировать данную ситуацию, то можно сказать, что в биотехнологической перспективе спортсмен приобретет черты биотехнологического артефакта и вступит в состязания с такими же артефактами.

В современную эпоху происходит постепенное вытеснение из дискурса о спорте ценности участия как такового. Подобная ситуация была характерна для спорта не всегда. В эпоху Античности, например, победа не столько рассматривалась в качестве результата личного вклада спортсмена, сколько считалась признаком особой благосклонности и милости богов (именно поэтому осуждался протест спортсмена против оценки судей — тем самым последний шел против воли самих богов и судей как их представителей). Что немаловажно, олимпийских чемпионов не поощряли за спортивные заслуги денежным вознаграждением, их спортивный труд не капитализировался, не был предметом глобального торгова. Несмотря на имеющиеся некоторые данные о системе пари и зарождении ставок в отношении отдельных состязаний, в указанную эпоху такого рода спортивный труд все же обладал не ценой, но ценностью.

Американский социальный философ и историк К. Лэш связывает становление современной модели спорта с характерной для нее тенденцией коммодификации, развитием буржуазных отношений, а также характерным для них рациональным планированием и вытеснением на периферию жизни феномена игры [Лэш, 2006]. Сущность игры отрицала логику накопления капитала. Игра строилась на иллюзии, фантазии и бесполезности.

В настоящее время игровая сущность спорта постепенно уступает место научному управлению спортом, где важными фигурами становятся ученые и врачи. Действуя в модусе восприятия спорта как спланированного события, они невольно закладывают в смысл спорта возможность использования для достижения

желанной победы различных средств, полученных с помощью научных исследований. Прежде всего речь идет о подходящей биотехнологической продукции (невидимом допинге), помогающей достичь в сфере спорта успехов за короткий срок. Научные разработки фармацевтических компаний, развивающиеся генетические технологии открывают современному спортсмену перспективу достижения идеала минимальными средствами: возрастающие требования к спортивным результатам при неизменном запасе прочности человеческой природы стимулирует у него поиск путей для усиления собственных физических возможностей.

Современный спортсмен поставлен перед необходимостью не только играть за себя, свою команду, свою страну естественными усилиями, но и включаться в фармакологические, генетические игры, чтобы сохранить себя в контексте возрастающей состязательности, требующей отдачи, вплоть до достижения запредельных результатов, отдачи до смерти.

Если вновь погрузиться в исторический контекст и, вспомнив М. Фуко, признать, что XIX век отчетливо показывает простую истину: нет бесполезных тел, есть тела, не сформированные дисциплиной для определенной деятельности, тела необученные, — то точно так же можно признать, что XX век модифицирует эту истину на свой лад, показывая, что подчинение и дисциплинирование тела можно попытаться осуществить с помощью биотехнологических средств. В итоге «техники» тела как результат внешнего дисциплинарного преобразования биологического субстрата (телесности) постепенно трансформируются в «техники» тела как результат симбиоза жизни и технологии.

Технологии, направленные на преобразование физических возможностей человека, на его усовершенствование, несут риски создания идеального спортсмена, хабитус которого будет полностью соответствовать модели чистой эксплуатации. Это та модель биотехнологического робота, поведение которого выстраивается не с точки зрения культуры и долгого процесса становления, ведущего к спортивным достижениям, а с позиции внутреннего «жеста» биотехнологии, предписывающего человеческому бытию способ бытия послушного животного. Например, использование генной терапии для формирования необходимой спортсмену усиленной мышечной массы приводит к тому, что спортсмен будет иметь дело с феноменом невидимого конструирования, сквозь генетическую оптику прорываясь к культивированию «внутренней» красоты и силы и задавая спорту технологическое измерение, но лишая его измерения персонального.

Здесь на спортивной арене уже не только присутствует феномен спортивной игры, пуская и редуцированный процессом

О.В. Попова

Новые смыслы
и модальности
спорта в кон-
тексте развития
биомедицины

коммодификации, но вступают в действие и начинают формировать новые смыслы спорта невидимые игры научного разума.

И все же возможен ли «чистый» спорт в раскрытом биотехнологическом раскладе, где уже в технологиях можно уловить дух состязательности за тело спортсмена? Возможен ли спорт не ради победы, а ради участия? Где еще сохраняется сущность игры и непрагматической активности?

На наш взгляд, развитие биотехнологий позволяет сосуществовать различным модальностям спорта. Так, примером спорта как игровой активности, если его главными критериями, его смыслом признавать участие, а не победу, игру, а не конкурентность, могут считаться Европейские и Всемирные спортивные игры для людей с трансплантированными донорскими органами. В отличие от имеющих огромную социальную ценность Паралимпийских игр, в процессе проведения которых то и дело возникают проблемы относительно использования технологических преимуществ, в частности протезов, для достижения высоких спортивных результатов¹, игры для людей с трансплантированными донорскими органами проходят без особых инцидентов. Спорт для людей с трансплантированными органами построен прежде всего на ценности участия лиц, перенесших трансплантацию, — и взрослых, и детей. Так, с 2001 года проводятся зимние спортивные соревнования по слалому (Кубок Николоса) для детей — реципиентов донорских органов.

Развитие биомедицинских технологий показательно в том смысле, что оно способно порождать различные модальности спорта — и те, которые связаны с невидимым допингом, и те, в которых воплощается изначальный смысл спорта, связанный с ценностью участия и непрагматической активностью, его (спорта) бесполезностью в хорошем смысле, фактической целесообразностью без цели. Проиллюстрируем данный тезис на конкретном примере. В России уже более пяти лет проводится акция «Люди ради людей», объединяющая профессиональных спортсменов и любителей спорта, пациентов с пересаженными органами и врачей [Трансплантация, б.г.]. В рамках данной акции проходят футбольные матчи в защиту жизни и органного донорства. Спорт пациентов с трансплантированными органами тесно связан с развитием спортивной биосоциальности, объединяющей профессионалов из мира медицины и пациентов, а также непрофессионалов

¹ Самым известным является случай О. Писториуса, пружинящие протезы которого некоторые эксперты считали фактором, дающим ему значительные преимущества в беге, а потому нарушающим принцип «честной игры» в спорте.

из мира спорта. Такого рода мероприятия позволяют донести до общества важность трансплантологической помощи и вместе с тем демонстрируют отход от состязательной составляющей спорта в сторону сотрудничества. Э. Мендбуру — аргентинская спортсменка, перенесшая трансплантацию, говорит об этом так: «Моя главная цель — позволить людям больше узнать о пожертвовании и пересадке органов... К тому же я просто люблю спорт сам по себе» [Аргентинские спортсмены, б.г.].

Вышеозначенная тенденция в целом характеризует развитие спорта на современном этапе, где биотехнологии оказывают все большее влияние на все сферы человеческой деятельности, в том числе спорт, позволяя развиваться различным его модальностям, которые не связаны исключительно с профессиональным спортом, спортом высоких достижений и ориентированы на возрождение утраченных смыслов спорта.

Новые смыслы спорта формируются в контексте прогресса биотехнологий. Определяющая дух спорта со времен Античности парадигма участия, будучи вытесненная на периферию тенденциями коммерциализации спорта, прорастает в технологической среде, где спортсменам, имеющим физические ограничения, или спортсменам с трансплантированными органами предоставляется возможность проявления игровой активности. Биомедицина позволяет конституировать идентичность пациента как спортсмена.

Разумеется, модальности участия и игры характеризуют различные очаги спортивной активности — к примеру, такие явления, как занятия фитнесом или развитие этноспорта. Но в данном случае речь идет именно о биотехнологическом факторе, оказывающем воздействие на генерацию смысла спорта и рождение его новых модальностей.

Вместе с тем спорт продолжает иметь дело с дифференциацией спортсменов-профессионалов и спортсменов-любителей. И если для первых смыслы спорта формируются в ассоциативном ряду, где ключевыми словами, скорее всего, станут «достижение результата», «усилие», «награда» и «допинг», то для вторых значение приобретут такие слова, как «игра», «участие», «удовольствие» и «здоровье»².

Таким образом, ответ на вопрос о том, что же на самом деле подразумевается под спортом, носит контингентный характер. Мы имеем дело с эволюцией смыслов спорта. В ней можно усмотреть постмодернистскую гедонистическую перспективу, когда

О.В. Попова

Новые смыслы
и модальности
спорта в кон-
тексте развития
биомедицины

² Подробнее об устойчивых ассоциациях, определяющих смыслы спорта, см. [Piermattéo, 2018].

осуществляется переход от олимпийской установки «быстрее, выше, сильнее» модели спорта, основанного на производительности и конкуренции, к множеству физкультурных любительских практик, участники которых ориентированы на удовольствие [Bodet, 2009]. С другой стороны, мы сталкиваемся с ситуацией, когда технонаучная среда (здесь речь идет не только о спорте лиц с инвалидностью или трансплантированными органами, но также и о киберспорте) придает феномену спортивной деятельности новые характеристики, порождая значения и устойчивые ассоциации, которые вытесняют классические толкования спорта и требуют дополнительного осмысления.

New Meanings and Modalities of Sport in the Context of the Development of Biomedicine

Olga V. Popova

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

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID: 0000-0002-3825-7544

J-9101980@yandex.ru

Abstract. The article considers the process of formation of new meanings of sport in connection with the development of biomedical technologies. It is shown that in the context of the growing trend of commodification of sports the meanings can closely correlate with the search for an “invisible” doping that provides an increase in performance in sports. At the same time, the development of biotechnologies makes it possible to manifest new modalities of sport, focused not so much on achieving high results, but on the value of participating in sports activities. An example of this is sport for organ transplants, which embodies the understanding of sport as a non-pragmatic game and cooperation. Based on the results of the study, a conclusion was made about the evolution of the meanings of sport and its contingent nature.

Keywords: sports, sports for people with transplanted organs, game, sports commodification.

For citation: Popova O.V. New Meanings and Modalities of Sport in the Context of the Development of Biomedicine // *Chelovek*. 2023. Vol. 34, N 2. P. 75–81. DOI: 10.31857/S023620070025532-2

Литература/References

Аргентинские спортсмены поддерживают Эстафету факела в защиту прав человека [Электронный ресурс]. URL: <https://www.epochtimes.com.ua/ru/opinion/>

world-events-analysis/argentynskye-sportsmen-podderzhivajut-stafetu-fakela-v-zashhytu-prav-cheloveka-77520.html (дата обращения: 27.02.2023).

Argentinskie sportsmeny podderzhivayut Estafetu fakela v zashchitu prav cheloveka [Argentine Athletes Support the Human Rights Torch Relay] [Electronic resource]. URL: <https://www.epochtimes.com.ua/ru/opinion/world-events-analysis/argentynskye-sportsmen-podderzhivajut-stafetu-fakela-v-zashhytu-prav-cheloveka-77520.html> (date of access: 27.02.2023).

Балыкова Л.А., Ивянский С.А., Самошкина Е.С. и др. Стимуляторы работоспособности в спортивной медицине: многообразие выбора и влияния на здоровье // Педиатрия (Прил. к журн. Consilium Medicum). 2017. № 4. С. 78–83.

Balykova L.A., Ivyansky S.A., Samoshkina E.S. et al. Stimulyatory rabotosposobnosti v sportivnoi meditsine: mnogoobrazie vybora i vliyaniya na zdorov'e [Stimulators of Working Capacity in Sports Medicine: Variety of Choice and Impact on Health]. *Pediatrics (Application to the journal Consilium Medicum)*. 2017. N 4. P. 78–83.

Лэш К. Вырождение спорта / пер. с англ. А. Смирнова // Логос. 2006. № 3. С. 23–40.

Lasch C. Vyrozhdenie sporta [The Culture of Narcissism], transl. from Engl. by A. Smirnov. *Logos*. 2006. N 3. P. 23–40.

Трансплантация? Я — за! Проект о трансплантации и органном донорстве [Электронный ресурс]. URL: <http://nephroliga.ru/transplantation/sport.php> (дата обращения: 27.02.2023).

Transplantatsiya? Ya — za! Proekt o transplantatsii i organnom donorstve. [Transplantation? I'm for It! Project on Transplantation and Organ Donation] [Electronic resource]. URL: <http://nephroliga.ru/transplantation/sport.php> (date of access: 27.02.2023).

Bodet G. Sport Participation and Consumption and Post-modern Society: From Apollo to Dionysus? *Society and Leisure*. 2009. Vol. 32(2). P. 223–241.

Piermattéo A., Lo Monaco G., Reymond G. et al. The Meaning of Sport and Performance Among Amateur and Professional Athletes. *International Journal of Sport and Exercise Psychology*. 2018. Vol. 18(4). P. 472–484. DOI: 10.1080/1612197X.2018.1536160

О.В. Попова
Новые смыслы
и модальности
спорта в кон-
тексте развития
биомедицины

©2023 А.А. ВОРОНИН

КУДА Ж НАМ ПЛЫТЬ... СПОРТ ИЛИ ЗАБАВА?



Воронин Андрей Алексеевич — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

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

ORCID 0000-0002-8607-2229

iph@iphRAS.ru

Аннотация. Сопоставляются два вида силового экстрима — штанга и силовые трюки (на примере двух книг выдающихся силачей Ю. Власова и П. Филаретова). Принципиальная разница усматривается в способе демонстрации достижений. Для позиции классического спорта характерны институционализация, финансовая и политическая поддержка, регламентация, судейство, протоколирование, зрелищность, болельщики и бизнес. Сегодня распространяются виды спорта, которые можно охарактеризовать как неклассические, в которых мотивация, поддержка, демонстрация достижений, зрелищность и др. радикально изменились. Оба типа спорта существуют друг наряду с другом, хотя просматривается тенденция миграции классического спорта в сторону неклассики. Это ставит проблемы нового наполнения спорта мотивами, ценностями и смыслами.

Ключевые слова: спорт, рекорд, трюк, институт, забава, классика, неклассика, экстрим, риск, мотив, смысл, ценность.

Ссылка для цитирования: Воронин А.А. Куда ж нам плыть... Спорт или забава? // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 82–89. DOI: 10.31857/S023620070025533-3

Мужеству физических испытаний предшествует
мужество мышления.
Юрий Власов

А.А. Воронин
Куда ж нам
плыть... Спорт
или забава?

Развилка

Ровно два года назад ушел великий Юрий Власов — спортсмен, который был настоящим исполином, идеалом, знаковой фигурой в жизни всех мальчишек моего поколения. И любимым мужским образом для всех девочек. И дело не столько в том, что он был многократный чемпион и рекордсмен — в нашей стране было немало выдающихся спортсменов. Дело в том, что он был предельным, самым высоким и самым привлекательным образцом человеческой гармонии. Судьба этого замечательного человека была очень непростой, после его ухода из спорта его фамилия редко мелькала в СМИ, его депутатская работа замалчивалась, книги не лежали в магазинах, на экранах ТВ он был редким гостем. А ведь каким он мог бы быть медиагероем! Его жизненный путь и сегодня дает много поводов призадуматься о человеке в спорте, о спорте в человеке, вообще о человеке и его перспективах. Когда мы готовили четвертый симпозиум по философии спорта, мы обратились к вопросам, которые Юрий Власов поднимал в своих книгах. Название симпозиума «Апология спорта» возникло из размышлений о позитивных тенденциях в трансформациях современного спорта, толчком к которым стали тексты Ю. Власова.

Я буду рассуждать в основном на примере двух книг: «Соленые радости» Ю. Власова и «Философия силы» П. Филаретова. Две книги — две стратегии жизни. Оба автора — уникалы, каждый в своем роде. Оба невероятные силачи, оба «сами себя сделали», оба достигли невероятных результатов. Но разница в их «силовой карьере» довольно большая. Прежде всего в разных способах демонстрации своих «сверхчеловеческих» результатов. Если Юрий Власов был и остался эталоном большого спорта, то Петр Филаретов вообще себя спортсменом не считает, ни разу не принял участия в соревнованиях, не принадлежит никакому спортивному обществу, у него никогда не было тренера. Он русский богатырь, силач, у него силушка играет не на помосте, а скорее на цирковой арене, на разных шоу, на импровизированных зрительских площадках. В этом пункте мы обнаруживаем серьезную проблему, которая определяет сегодняшнюю эволюцию спорта вообще.

Это проблема демонстрации как неопременного атрибута достижения, возможностей, подвига: в большом спорте — институт

■■■■■■■■■■
**ФИЛОСОФ-
 СКИЕ И
 АНТРОПО-
 ЛОГИЧЕ-
 СКИЕ ПРО-
 БЛЕМЫ
 СПОРТА**
 ■■■■■■■■■■

рекорда, публичного состязания — чемпионата, а в любительском спорте — альтернативные способы демонстрации, вне института, протокола, судейства, регламента и официальной летописи. Поэтому зрелищность в них совершенно разного толка: протокол и трюк — разные способы демонстрации и фиксации достижений. Штангист поднимает штангу, а силач рвет картонную колоду, гнет подковы, сгибает лом и сплетает косички из гвоздя, ломает руками сковородку. Смысл силы не в победе над соперником, а в демонстрации силы.

Две книги, две судьбы, два разных способа демонстрации силы. Книга Юрия Власова — это исповедь классического спортсмена, непревзойденного рекордсмена и чемпиона, легенды тяжелой атлетики¹. Исповедь очень откровенная, рефлексивная, глубокая по смыслам и содержанию и оригинальная по форме. В ее основе — внутренний конфликт между «телом и душой», точнее говоря — предельными усилиями достичь потолка человеческих возможностей и протеста тела против такой оказии: мол, почему я должен перегружать себя сверх меры, доводить до нервного истощения. «Болезнь без температуры, без опухолей, ран, переломов — лишь нарастающая душевная боль! Самая важная мысль: “Излечимо ли все, что происходит со мной?” Везде ждали только рекорд, требовали рекорд, платили за рекорд. Я все всем был должен: репортерам — ответы на любые вопросы, публике — рекорды, кинокамерам — улыбки, организаторам — сборы» [Власов, 1976: 8].

Для Ю. Власова спорт — драматическое противоречие, страдание, жертва, самоедство, кризисное и посткризисное состояние, его преодоление. Обретение себя в новом качестве, обретение новых смыслов спорта и жизни. «Я работал в режиме саморазрушения, чтобы найти самую полнокровную жизнь» [Власов, 1976: 9]. Атлетизм стал для него смыслом жизни, по крайней мере в пору спортивной карьеры². Собственно, его книга — это и есть апология спорта, к которой атлет приходит в результате серьезной ломки, через подчинение своего «хочу» некоему «надо», и пока он

¹ «Бытие во всем вечном своем изменении не может стать совершенным, лишь приближаясь, но не становясь совершенством, опрокидывая все прежние гармонии. Нет конечной цели, нет конечной формы — движение вечно. Мысль — элемент Бытия и потому находится в вечном движении. Бытие по своей внутренней природе опрокидывает все предыдущие формы Жизни. Жизнь есть движение, неугасимое и бесконечное» [Власов, 1976: 27].

² «Разве понятие “атлет” — это не определение отношения человека к жизни вообще? Разве это не славное племя людей, которое презирает смирение и длинный табель о благоразумии? Разве оно не безумно расточительно на свою силу и все удары своего сердца?» [Власов, 1976: 149].

не найдет смысл этого «надо», он не успокоится³. Смысл спорта, обретенный Ю. Власовым, — это служение антропологической природе человека, он ответственный за прогресс человеческой природы. «Но как теперь примирить разум и силу? Огромную силу и воспаленный мозг? И стоит ли вообще примирять? Хватит ли меня на ту жизнь, которой я живу, и вне которой для меня нет судьбы. Стоит ли жить, если я не смогу быть самим собой?..» [Власов, 1976: 20]. Но при этом он вписан в институциональную структуру, которая изрядно портит ему кровь и самочувствие. Ведь помимо борьбы с пределами организма он постоянно включен во все институциональные игры индустрии спорта, с чиновниками, зрителями, соперниками, прессой. «Ради каких-то химер отнял у себя будущее. Я отнял у себя будущее! Отнял! Отнял!.. Что моего в жизни? Как я мог быть хозяином себе, если успех другого определял мою жизнь в спорте?.. Навязывал новые тренировки? ...Если кто-то посягал на мою силу, я был готов на все... Когда я подменил свою юношескую страсть к спорту на страсть к успеху, голому успеху?..» [Власов, 1976: 39–40].

Хотя и с победой над соперником тоже не все просто. «Из спорта я вынес убеждение, что не должна существовать победа сама по себе, победа без нравственного и духовного смысла. Сила должна доказывать и утверждать величие духа и красоту преодоления. Именно в этом великая ее справедливость... Нет и не должно быть пустой погони за результатом, восторга перед силой. В основе любого постижения результата, в том числе и рекордного, — открытие человека! В этом смысл и значение подлинного спорта и того интереса, который вызывали и будут вызывать все его свершения» [Власов, 1990: 6].

Ю. Власов — профи, спортсмен, а П. Филаретов — атлет вне спорта, как бы любитель, но тоже живет за счет своей уникальной развитой силы — то как наставник, то как циркач. В книге П. Филаретова нет драмы, нет страданий, нет амбивалентности большого спорта. Он вообще вне спорта. И в то же время он непревзойденный силач, он своей силе радуется, заставляя удивляться, завидовать и пытаться следовать его примеру многих последователей. Вот этот феномен характерен для современной эволюции спорта, в котором стираются грани между спортом и любительской забавой, так что мы имеем дело далеко не с единичным случаем — уже это поветрие, если не полноценный ветер.

А.А. Воронин
Куда ж нам
плыть... Спорт
или забава?

³ «Таким, как сейчас, я себя не знал. Я уже другой. Да, в этом все дело! Чтобы побеждать, надо становиться другим. Надо уметь расставаться с собой и ни о чем не жалеть. Надо уметь терять» [Власов, 1976: 22].

П. Филаретов разработал свою собственную оригинальную методику развития физической силы. Он стал уникальным атлетом, но не спортсменом в строгом смысле слова, поскольку не выступал на соревнованиях, а демонстрировал свои возможности в силовых шоу. Он гнул подковы, сгибал ломы, надувал медицинские грелки, пока они не лопались, свивал косички из толстых гвоздей, поднимал автомобили, тянул грузовики и т.п. Он в самом начале своей карьеры отказался от стимулирующих препаратов, от стероидов и спецпитания, его девиз был «сила и здоровье». Очень характерно, что он писал стихи, — он видел в поэзии естественное дополнение силовым подвигам, поскольку одним из основных мотивов его деятельности было стремление к гармонии. Он основал свою собственную школу, написал 66 книг о силовых упражнениях, выступал по телевидению и в публичной сфере. В общем стал гуру силового развития.

Описывая свои методики, он подчеркивает, что работа на грани возможностей, применение статических, динамических и уступительных упражнений с максимальными весами — все это опасный, но верный путь к успеху. А успех — в основном собственное удовольствие, радость движения, преодоления, открытия новых возможностей и резервов. Он стал самоучкой, выработал свой собственный путь и методическую базу тренировок. В итоге он счастлив, спорт вне спорта сделал его счастливым человеком.

Итак, что общего и что различного в этих двух стилях тренинга? Их сравнения и сопоставления напрямую непродуктивны. Видимо, мы имеем дело с классическим и неклассическим типами спорта, с очевидным дрейфом в сторону неклассики. Хотя ее элементы существовали от века в народных и этнических забавах. И все же это новое качество спорта.

Классическая и неклассическая парадигма — причины и новые веяния

Куда направлен главный вектор мотивации в спорте — вовнутрь человека или вовне — то есть где ценности, к которым человек стремится, — в самосовершенствовании ради него самого или ради демонстрации на публике? Мало кто из спортсменов согласится соревноваться при пустых трибунах. Хотя во время пандемии стадионы были пусты, а футболисты играли. Но пандемия — форс-мажор. Для большого спорта тут еще мощный стимул — зарботки, социальный лифт.

Стремление к совершенству роднит спорт и искусство. Совершенство — это шедевр. Как не вспомнить пророчество

Кузьмы Петрова-Водкина: задача человека — овладеть движением [Петров-Водкин, 1982: 66]. Вот неклассические виды спорта как раз этим и заняты — они движение превращают в шедевр. Одно неловкое движение — и ты уже труп. Тебя соберут по кусочкам внизу горы, на берегу океана после шторма, на фристайле и т.п. Спорт теперь имеет своим предметом риск. Овладение пространством риска, причем смертельного. Спортсмены вовсе не атлеты с виду, но они могут создавать шедевры своими движениями.

Современные виды спорта тяготеют к экстриму. Причины: стремление освободить движение от институций, от официальной регламентации, от чиновничества и ограничений. Риск на свой страх и ответственность (сёрфинг, горы, бои без правил, мотошоу, велошоу, фристайл и пр.), риск стал основным предметом экстремальных видов. Происходит поворот от внешних мотивов к внутренним, спорт начинает восприниматься как личное достижение, не ориентированное на институциональное признание. Именно сейчас размежевание классического спорта с неклассическим стало заметным трендом.

Что меняется: а) институт рекорда превратился в институт опасного трюка, в принципе повторимого по технике, но уникального по стилю; б) регламенты неформальные; в) участники вне институций; г) финансирование частное — оборудование свое, вместо стадионов — природная или городская среда; д) нет торсиды, нет команды — индивидуальное достижение; е) мотивация на соперничество, но без победы над коллегой — нет противников «а ну-ка повтори» — стимул участия; ж) нет границы между спортом высоких достижений и любительством; з) демонстративность достижений не обязательна, важен сам факт достижения, часто без доказательств и протоколов («мы прекрасно провели время, нам было весело» — вот как объясняют свои смертельные трюки экстремалы); и) аудиовизуализация, видеофиксация, виртуальное соревнование, аудитория массмедийная; к) частичное вытеснение финансовых соображений на вторые-третьи планы, приоритет субъективных мотивов.

В итоге получается серьезная модификация спортивных занятий — в овладение движением как таковым, о котором мечтал еще Кузьма Петров-Водкин. Спорт стал искусством движения — со смешением свойств и качеств того и другого. И он становится забавой, любимым занятием, доставляющим эмоции прежде всего самому человеку — назовем его спортсменом или забавником — уже не так важно. Нелепо представить себе федерацию скейтбординга, или сёрфинга: спорт уходит от классики и превращается в любительское занятие шедеврального движения. Естественно, что и человек теперь чувствует себя иначе, чем в классике, и

А.А. Воронин
Куда ж нам
плыть... Спорт
или забава?

наоборот, неклассические нормы, ориентиры и ценности формируют уже новый тип «спортсмена», которого уже и физкультурником не назовешь — ведь он ушел и от того, и от другого.

Where Should We Go... Sport or Fun?

Andrey A. Voronin

Doctor of Philosophy, Leading Researcher.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID 0000-0002-8607-2229

iph@iph.ras.ru

Abstract. Two types of power extreme are compared — a barbell and power tricks (on the example of two books of outstanding strengths Yu. Vlasov and P. Filaretov). The fundamental difference is seen in the way of demonstrating achievements. The position of classical sports is characterized by institutionalization, financial and political support, regulation, refereeing, recording, entertainment, fans and business. Today, sports are spreading that can be characterized as non-classical, in which motivation, support, demonstration of achievements, entertainment, etc. have changed radically. Both types of sports exist side by side, although there is a tendency for classical sports to migrate towards non-classical ones. This poses the problem of a new filling of sports with motives, values and meanings.

Keywords: sport, record, trick, institution, fun, classic, non-classic, extreme, risk, motive, meaning, value.

For citation: Voronin A.A. Where Should We Go... Sport or Fun? // *Chelovek*. 2023. Vol. 34, N 2. P. 82–89. DOI: 10.31857/S023620070025533-3

Литература/References

Власов Ю.П. Солёные радости. М.: Советская Россия, 1976.

Vlasov Yu.P. *Solenye radosti* [Salty Joys]. Moscow: Sovetskaya Rossiya Publ., 1976.

Власов Ю. Справедливость силы. Л.: Лениздат, 1989.

Vlasov Yu. *Spravedlivost' sily* [Justice of Strength]. Leningrad: Lenizdat Publ., 1989.

Власов Ю.П. Стечение сложных обстоятельств. М.: Физкультура и спорт, 1990.

Vlasov Yu.P. *Stechenie slozhnykh obstoyatel'stv* [A Combination of Difficult Circumstances]. Moscow: Fizkul'tura i sport Publ., 1990.

Воронин А.А. О спорт, ты... // *Человек*. 2018. № 6. С. 130–139.

Voronin A.A. O sport, ty... [Oh Sport, you are...]. *Chelovek*. 2018. N 6. P. 130–139.

Лановский М.Ф. Симпозиумы по философии спорта в Институте философии РАН. Обзор // *Философская школа*. 2020. № 11 С. 103–110.

Lanovskij M.F. *Simpoziumy po filosofii sporta v Institute filosofii RAN. Obzor* [Symposia on the Philosophy of Sport at the RAS Institute of Philosophy. Review]. *Filosofskaya shkola*. 2020. N 11 P. 103–110.

Петров-Водкин К.С. Хвалынский. М.: Искусство, 1982.

Petrov-Vodkin K.S. *Hvalynsk* [Hvalynsk]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1982.

Филаретов П.Г. Философия силы. URL: https://fictionbook.ru/author/petr_filaretov/filosofiya_siliy/read_online.html (дата обращения: 10.01.2023).

Filaretov P.G. *Filosofiya sily* [Philosophy of Strength] URL: https://fictionbook.ru/author/petr_filaretov/filosofiya_siliy/read_online.html (date of access: 10.01.2023).

А.А. Воронин
Куда ж нам
плыть... Спорт
или забава?

©2023 И.И. МЮРБЕРГ

К ВОПРОСУ О КУЛЬТУРНО-СИМВОЛИЧЕСКОЙ ПРИРОДЕ СПОРТА: ПОЛИТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ПОДХОД



Мюрберг Ирина Игоревна — доктор политических наук, ведущий научный сотрудник сектора истории политической философии.

Институт философии РАН.

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

ORCID 0000-0001-5606-6488

irina.myrberg@gmail.com

Аннотация. Цель исследования — ревизия спорта как феномена европейской культуры, помещенного в контекст современных общественно-политических «картин мира». Актуальность и новизна поставленной цели обеспечиваются феноменологическим подходом к предмету исследования — с перспективой дополнения его историко-компаративистским анализом основных объектов, связанных с темой раскрытия культурно-символического содержания такого понятия, как соревновательный спорт. Центральное место в статье занимает рассмотрение современных подходов к концептуализации феномена спорта с точки зрения философского послания Ф. Ницше. Философски значимым является здесь факт сохранения в составе культурно-символических смыслов (и их проявлениях в современном «большом» спорте) определенных политически и нормативно релевантных черт, способных побудить теорию искать смысловую преемственность между анализом социально-политической эволюции меняющегося европейского мира и исследованиями по изучению устойчивых культурно-символических смыслов.

Ключевые слова: спорт, состязание, культурно-символические смыслы, феноменологический подход, политическая мораль, исторический нарратив, картина мира, политическая философия, античность, современность.

Ссылка для цитирования: Мюрберг И.И. К вопросу о культурно-символической природе спорта: политико-философский подход // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 90–94. DOI: 10.31857/S023620070025534-4

И.И. Мюрберг
К вопросу
о культурно-
символической
природе спорта:
политико-философский подход

При помощи культуры история связывает между собой столь непохожие сферы жизни, как спорт и политика. Представим себе общество в виде большого мозаичного панно, где каждая частичка — вид человеческой деятельности. Частички соединяются в кластеры, образуя категории: строительство, образование, медицина и т.д. Лишь один кластер состоит только из спорта и театра. Это все, что осталось от изначально вездесущих практик институционализированного сопереживания «высокого». Речь идет о моральной проблематике, в контексте которой встает в полный рост тема поисков смысла жизни. В исторически переломные моменты особенно отчетливо проявляется роль театра и состязательных видов «большого» спорта как носителей вопросов, придающих жизненный смысл ситуациям, которые иначе могли бы оставаться не более чем игрой. По большому счету общество никогда не перестает *нуждаться* в «искусствах», напоминая человеку о символической стороне его духовности. Веками процветавшие в Древней Греции спортивные игры были отменены, а позже признаны вновь по морально-политическим причинам. Спортивные игры *объективно* не могли быть окончательно утраченными для общества. Их ценностно-символический аспект был всегда актуален. Лучше других почувствовал это Ф. Ницше. В статье «Состязание у Гомера» [Ницше, 2009] философ размышлял о традиции античных олимпиад. В этом размышлении содержится отсылка к его концепции *сверхчеловека*. Неявно присутствующие в этой статье мотивы противостояния между «романтическим» и «практическим» разумом обнаружимы и сегодня как некий опыт: «обязательное противопоставление подлинного — неподлинному, глубокого — поверхностному. Эти две грани неразрывно связаны и воплощаются непосредственно в практике повседневности» [Полякова, 2017: 83]. Такой подход выступает вызовом философии Ницше.

В спорте образ сверхчеловека воплощает собой идею сверхмобилизации жизненных сил. Философ же открывает здесь для себя картину не только возвышенно-духовного, но и *практического* восприятия деятельностных возможностей человека. Философии присуца

охота за «мегапонятиями», ей созвучна не только политическая теория Ницше, но и сам он. Размышляя о спорте, Ницше рефлектирует о переустройстве действительности как *коллективной* сущности. Последняя есть для него источник жизненно важных ценностей. Объявленная Ницше цель «переоценки всех ценностей» упраздняет, делает ненужными многие (в том числе некоторые политико-философские) представления. Мир человеческих ценностей выводится им из *воли к власти* как «точки отсчета», со времен античности влияющей на картину изменения человека и его морали. Философ пользуется нетипичными для политической мысли понятиями: «благородство» и «доброта». «Даже для добрых стоит благородный поперек дороги; и даже когда они называют его добрым, этим хотят они устранить его с дороги. Новое хочет создать благородный, новую добродетель. Старого хочет добрый, и чтобы старое сохранилось» [Ницше, 1990: 31]. «Благородство» — это умение видеть и выбирать главное в потоке изменений, заключенное в мужественном отказе от веры в онтологическое единство мироздания — веры, при которой «во всем совершающемся и подо всем совершающимся предполагается некая цельность, система, даже организация: так что душа, жаждущая восхищения, благоговения, упивается общим представлением некоторой высшей формы власти и управления» [Ницше, 2005: 34]. Как бы ни относились люди к внутренней изменчивости понятий, *сами понятия* отнюдь не случайны; они — совместное творение любви, желающей властвовать, и любви, желающей повиноваться. Ницше утверждает: «Человек теряет веру в свою ценность, если через него не действует бесконечно ценное целое... Он создал такое целое, чтобы иметь возможность веровать в свою собственную ценность» [Ницше, 2005: 720]. Именно таким является политическое поведение *благородного человека*. Только «низы» политической жизни ориентируются исключительно на институты власти. *Благородные* сообразуются с ценностями.

Развитие и преодоление — таковы моральные принципы политической жизни в эпоху, приближающуюся к переходу в иное состояние. Античные спортивные игры рубежа эпох были явлены этому обществу как прообраз важных элементов модели наилучшего общественного устройства — в этой модели усматривали образ носителя высоких целей. Обращаясь к набору символических смыслов Олимпийских игр, Ницше думает о *морально-политическом статусе* олимпиад и их культурно-символическом наполнении. Смысл олимпиад — служить моделью по-спортивному честной, публичной политической борьбы. Открытость и ясность ее правил уравнивают для участников шансы на победу. Этого — достойных условий соперничества с конкурентами — жаждет и болельщик, и честный политик.

В наши дни неугасающий интерес к социально-политической значимости спорта продолжает напоминать о том, что исторически предтечей спортивных встреч было отправление религиозного культа. Спорт уникален тем, что в нем, как в античной мистерии, должно происходить чудо осуществления высоких ожиданий. По крайней мере, именно чуда озарения, преобразования самих себя жаждали люди, вовлеченные в это действо. Современный философ назвал бы это действо процедурой превращения неопита в субъект культуры.

И.И. Мюрберг
К вопросу
о культурно-
символической
природе спорта:
политико-философский подход

On the Cultural-Symbolic Nature of Sports: Politico-Philosophical Aspect

Irina I. Myrberg

DSc in Political Philosophy, Leading Research Fellow at the Department of History of Political Philosophy.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID 0000-0001-5606-6488

irina.myrberg@gmail.com

Abstract. The purpose of the study is to revise sports as a phenomenon of European culture, placed in the context of modern socio-political pictures of the world. The relevance and novelty of the goal is ensured by phenomenological approach to the subject of research, supplemented with the historical analysis of the main tasks — those associated with the purpose of revealing cultural and symbolic content of such a concept as “competitive sports”. The research is centered on the task of situating modern approaches with those which associate the phenomenon of sports within F. Nietzsche’s philosophical message. Philosophically topical here are cultural and symbolic meanings (those manifesting themselves in “big-time sports”) surviving as political and normative hallmarks; they empower theory to search for interdisciplinary continuity between the analysis of the socio-political evolution of the changing European world and studies dealing with durable cultural and symbolic meanings.

Keywords: sports, competition, cultural-symbolic meanings, phenomenological approach, political morality, historical narrative, world picture, political philosophy, antiquity, modernity.

For citation: Myrberg I.I. On the Cultural-Symbolic Nature of Sports: Politico-Philosophical Aspect // Chelovek. 2023. Vol. 34, N 2. P. 90–94. DOI: 10.31857/S023620070025534-4

Литература/References

Воронин А.А. Антропологические основы спорта: к постановке вопроса // Знание. Понимание. Умение. 2000. № 4. С. 96–105.

Voronin A.A. Antropologicheskie osnovy sporta: k postanovke voprosa [Antropological foundation of sport: formulating the issue]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*. 2000. N 4. P. 96–105.

Ницше Ф. Воля к власти / пер. с нем. Е. Герцк и др. М.: Культурная революция, 2005.

Nietzsche F. *Volya k vlasti* [The Will to Power], transl. from German by E. Herzyk and others. Moscow: Kul'turnaya revolyuciya Publ., 2005.

Ницше Ф. Состязание у Гомера / пер. с нем. И.И. Мюрберг // Вопросы философии. 2009. № 5. С. 47–60.

Nietzsche F. Sostyazanie u Gomera [Homer's Competition], transl. from German by I. I. Myurberg. *Voprosy filosofii*. 2009. N 5. P. 47–60.

Ницше Ф. Так говорил Заратустра / пер. с нем. Ю.М. Антоновского, Н. Полилова, К.А. Свасьяна, В.А. Флёровой // Сочинения: в 2-х тт. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 5–237.

Nietzsche F. Tak govoril Zaratustra [Thus Spoke Zarathustra], transl. from German by Yu.M. Antonovsky, N. Polilov, K.A. Svasyan, V.A. Flerova. *Sochineniya: v 2-h tt.* [Works: in 2 vol.] Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1990.

Полякова И.И. Современные концепции повседневности, анализ сущности и структура повседневного бытия людей // Вестник Томского государственного университета. Философия, Социология. Политология. 2017. № 37. С. 83–91.

Polyakova I.I. Sovremennye koncepcii povsednevnosti, analiz sushchnosti i struktura povsednevnogo bytiya lyudej [Modern concepts of everyday life: analysing essence and structure of existence in everyday life]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya, Sociologiya. Politologiya*. 2017. N 37. P. 83–91.

©2023 Р.Р. БЕЛЯЛЕТДИНОВ

УВАЖЕНИЕ ПЕРСОНАЛЬНОЙ АВТОНОМИИ В СПОРТЕ КАК ПРОБЛЕМА БИОСОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ



Белялетдинов Роман Рифатович — кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. ORCID: 0000-0003-1420-0022 roman_rb@iph.ras.ru

Аннотация. В статье рассматривается проблема уважения персональной автономии в спорте и практики ограничения спортсменов. Два фактора обоснования ограничений, медико-патерналистский и этический, находятся в тесной корреляции друг с другом и с этикой публичных состязаний. В статье анализируется проблема уважения персональной автономии с точки зрения противоречия формально-рационального набора правил, отражающих стандарты честных спортивных состязаний и неформализованного импульса автономного актора, определяемого его стремлением к самореализации и публичному признанию во всей своей полноте, включая особенности биосоциальной идентичности. В статье анализируется кейс спортсменов, имеющих естественный повышенный уровень содержания тестостерона в крови.

Ключевые слова: тестостерон, спорт, биоэтика, уважение персональной автономии, биосоциальная идентичность.

Ссылка для цитирования: Белялетдинов Р.Р. Уважение персональной автономии в спорте как проблема биосоциальной идентичности // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 95–100. DOI: 10.31857/S023620070025535-5

Профессиональные спортсмены имеют право публично бороться за результат, следуя разрешенным практикам тренировок и состязаний. Относительно равный высокий квалификационный уровень профессиональных спортсменов устанавливает условный потолок достижимого спортивного результата. Для того чтобы продвинуться вперед, особое значение приобретает мотивация — использование всей полноты эмоциональных, персональных и телесных усилий, формирующих единство творческой свободы, самореализации и профессионализма, что позволяет довести до совершенства владение избранной спортивной дисциплиной и в итоге дает спортивные победы.

Личная эмоциональная мотивация неразрывно связана с персональной автономией, понимаемой как источник достоинства и субъектности. Ее противоположность — формализованная строгость объективных правил, устанавливающих не только гарантии равенства состязаний, но и ценностно-социальные и нормативные рамки спорта. Персональная мотивация и спортивная ценностно-социальная нормативность могут совпадать, но могут и вступать в противоречие, следуя двум основным траекториям. Первая траектория — личная — связана с осознанием персонального горизонта собственных возможностей и способностью выхода за эти границы [Miah, 2004]. Вторая — социальная — детерминруется идеей нормативного блага, выраженного в силе, гармонии тела и духа как символах социального превосходства.

Если вторая траектория, будучи социально-ориентированной, устанавливает достоинство блага, понимаемого как телесное здоровье и социальная добродетель в условиях справедливой игры (fair play), то первая в целом может следовать второй, но в качестве источника отталкивается уже от автономного импульса, основанного на личной мотивации (в том числе и коммерческой). Необходимо обратить внимание на то, что персональная автономия может быть лишена каких-либо просоциальных импульсов и *приоритетно* отталкивается от широкого личного горизонта [Miah, 2004]. Личное связано не только с желанием, которое может быть детерминировано в той или иной степени социально, но и с уникальностью телесных данных каждого отдельного индивида и естественным стремлением самореализовать собственную телесность, биосоциальную идентичность и уникальность [Wiese et al., 2018].

Телесный универсализм, необходимый для соблюдения принципа честной игры, можно определить как формальное равенство индивидуальных естественных состояний, объединенных отказом от различных средств медикализации — от обезболивания, стимулирования мышечной массы, средств, способствующих

концентрации внимания, скорости восстановления после тренировок (получающих в конечном счете статус допинга). Спортивный телесный универсализм является одной из основных ценностных платформ в том смысле, в котором спорт демонстрирует достижения общества и равенство спортсменов. Спорт как социальный институт реализует таким образом идеологию *tabula rasa* — равенство каждого. Дифференциация спортсменов идет только по формальным критериям — полу, весу, возрасту. Индивидуальная мотивация рассматривается как личный горизонт, реализуемый в спорте, — собственно то, что каждый спортсмен должен осуществлять при равных условиях телесного универсализма, соревнуясь в своей категории.

Таким образом, справедливость соревнования и формальное биологическое равенство спортсменов, телесный универсализм, являясь условиями победы наиболее сильных и эмоционально мотивированных автономных акторов, максимально использующих естественные ресурсы организма и играющих при этом честно, не обращаясь к допингу, — идеальная конструкция спортивного соревнования.

Не каждое проявление автономии может быть публично признанным. Автономия как способность и уважение автономии — два разных термина. Если первый связан со способностью к рациональности (в кантианской традиции), то уважение персональной автономии подразумевает границы легитимности. Будучи концепцией преимущественно биоэтической, подразумевающей не только признание способности принимать решение, но и право желать чего-либо и быть признаваемым в своем праве другими, идея уважения персональной автономии допускает и возможность ограничения этого права [Childress, 1990]. Автономия может совпадать с представлением о благе, понимаемом как здоровье, и противоречить ему, когда человек принимает решение, прямо вступающее в конфликт с поддержанием общего телесного блага (как пример) или представляющее опасность для кого-либо, поэтому не все проявления персональной автономии могут получать признание. Подобным образом и в спорте: стремление к победе может соответствовать духу честного соревнования при соблюдении антидопинговых правил и может прямо противоречить ему, когда спортсмены пользуются медицинскими препаратами для достижения победы. Уважение легитимной персональной автономии выступает как основное условие качества подготовки спортсмена, гарантируя через естественность (удостоверенную антидопинговыми проверками) подлинность соревнования и его полноту как экзистенциальной вовлеченности спортсмена.

Р.Р. Белялетдинов
Уважение персональной автономии в спорте как проблема биосоциальной идентичности

С точки зрения телесного универсализма биологическая нормативность спорта, выстраиваемая в качестве продолжения концепции здоровья (well-being) [Miah, 2004], может прямо противоречить проявлению легитимной персональной автономии в стремлении к спортивному результату. Будучи патерналистскими по своей сути, антидопинговые стандарты возникли в ответ на случаи гибели спортсменов в результате приема различных препаратов, улучшающих их возможности, то есть изначально были направлены против медикализации. Если взять в скобки допинг, противоречие автономии и телесного универсализма возникает в том случае, когда автономный актор, не пользующийся дополнительными способами улучшения своего тела и проходящий формальную дифференциацию по признаку пола, веса и возраста, естественным образом, не прибегая к допингу, настолько отличается своим биологическим статусом, что имеет критическое преимущество над соперниками по причине личных биологических параметров. Как следствие, современные исследования спортивных соревнований ставят под сомнение естественное равенство спортсменов, в итоге спортивные соревнования получают новые регулятивные дополнения, выходящие за рамки идеи телесной естественности и логики антидопинговой политики [Bermon, Garnier, 2017; Tudela, 2022].

Согласно исследованию, женщины, имеющие в крови высокий уровень тестостерона, обладают естественным преимуществом в определенных спортивных дисциплинах — метании молота и прыжках с шестом [Bermon, Garnier, 2017]. Так, средний показатель тестостерона в крови женщин — 0.12–1.79 нмоль/л, в то время как женщины, имеющие дисфункцию сексуального развития (гиперандрогенизм, Disorder of Sex Development, далее — DSD), могут иметь содержание тестостерона значительно выше средних показателей. Тестостерон оказывает сильное влияние на развитие мышц [Tudela, 2022: 214]. В связи с этим Международная ассоциация легкоатлетических федераций (IAAF) утвердила (с 01.11.2018) допустимый уровень тестостерона у спортсменок-женщин (именно биологических женщин, а не трансгендерных спортсменов) на уровне 5 нмоль/л. Превышение естественного уровня тестостерона рассматривается как причина для недопуска к соревнованиям [Tudela, 2022: 214]. Однако женщины с высоким уровнем тестостерона могут пройти допинговую терапию, понижающую тестостерон, — условие участия в спортивном соревновании.

Конечно, ограничение автономии [Childress, 1990: 16] спортсменок можно классифицировать как ограничение персональной автономии ради интересов большинства спортсменов и зрелищности спорта. Важно отметить, что такой подход разрушает

представление о биосоциальной идентичности, понимаемой как биологическая естественная уникальность человека, возникшая в результате его социальной и биологической истории [Wiese et al., 2018], редуцируя спортивный успех естественного тела к биологическим тестам, тем самым подменяя идеал универсальной телесности биохимическими показателями.

Введение таких правил — проявление прямого биоредукционистского подхода в спорте, и, по сути, он вытесняет саму идею уважения персональной автономии добросовестных спортсменов. Динамический характер биосоциальной идентичности определяется взаимосвязью культурного и телесного опытов [Wiese et al., 2018]. Спортсмен с помощью тренировок меняет свое тело, и сам меняется под действием тренировок, что в конечном результате и составляет результат — достижение рекорда, того, что было невозможно и стало возможным. Конечно, в случае DSD имеет место уникальный характер изменений, связанных с гормональными процессами в организме. Но женщины с DSD соответствуют общему объективному критерию обычных спортсменок и не используют допинг. Если они добиваются результата, по формальным критериям этот успех — успех человека вне социальной структуры соревнования, не имеющий никаких оснований для того, чтобы не быть признаваемым.

Различение оправдания и обоснования — одна из ключевых проблем в биоэтике. Защита большинства спортсменок от преимуществ, которые имеют спортсменки с биологически высоким уровнем тестостерона, оправдана с точки зрения предотвращения последствий — доминирования спортсменок с DSD в отдельных видах спорта. Однако эта практика уже давно очевидна, например, в беге, где в силу своей биологической идентичности доминируют выходцы из Эфиопии, или в баскетболе, где преобладают спортсмены высокого роста [Tudela, 2022: 216].

Проблема биосоциальной идентичности в спорте, конечно, не может решаться лишь запретами, поскольку уважение права автономии спортсменов, далеких от допинга, является совершенно оправданным. Стремление трансформировать формализм телесного универсализма в биоредукционистское усреднение спортсменов с помощью конкретных параметров (уровня тестостерона в крови), проявляющееся в данном кейсе, заставляет задуматься о том, что спорт нуждается не столько в объективных биохимических показателях-стандартах, сколько в концептуальной философско-этической модели, основанной не на конкретизирующейся телесной универсальности, а на уважении персональной автономии как гарантии сохранения духа спортивного соревнования.

Р.Р. Белялетдинов

Уважение персональной автономии в спорте как проблема биосоциальной идентичности

Respect for Personal Autonomy in Sports as a Problem of Biosocial Identity

Roman R. Belyaletdinov

PhD, Senior Research Fellow at the Department of Humanitarian Expertise and Bioethics.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID: 0000-0003-1420-0022

roman_rb@iph.ras.ru

Abstract. The article deals with the problem of respect for personal autonomy in sports and the practice of restricting athletes. The two justification factors for restrictions, medico-paternalistic and ethical, are in close correlation with each other and with the ethics of public competitions. The article analyzes the problem of respect for personal autonomy from the point of view of the contradiction between the formally rational set of rules that reflect the standards of fair sports and the unformalized impulse of an autonomous actor, determined by his desire for self-realization and public recognition in its entirety, including the features of biosocial identity. The article analyzes the case of female athletes with a naturally elevated level of testosterone in the blood.

Keywords: testosterone, sport, bioethics, respect for personal autonomy.

For citation: Belyaletdinov R.R. Respect for Personal Autonomy in Sports as a Problem of Biosocial Identity // *Chelovek*. 2023. Vol. 34, N 2. P. 95–100. DOI: 10.31857/S023620070025535-5

Литература/Reference

- Bermon S., Garnier P.Y. Serum androgen levels and their relation to performance in track and field: mass spectrometry results from 2127 observations in male and female elite athletes. *British journal of sports medicine*. 2017. Vol. 51, N 17. P. 1309–1314.
- Childress J.F. The place of autonomy in bioethics. *The Hastings Center Report*. 1990. Vol. 20, N 1. P. 12–17.
- Miah A. *Genetically Modified Athletes. Biomedical ethics, gene doping and sport*. London: Routledge, 2004.
- Tudela J. Sex, sport and doping: conflicts for bioethical analysis. *Cuadernos de Bioetica: Revista Oficial de la Asociacion Espanola de Bioetica y Etica Medica*. 2022. Vol. 33, N 108. P. 213–217.
- Wiese D., Escobara J.R., Hsua Y., Kulathinalb R.J., Hayes-Conroya A. The fluidity of biosocial identity and the effects of place, space, and time. *Social Science & Medicine*. 2018. Vol. 198. P. 46–52.

©2023 С.В. ЛАВРЕНТЬЕВА

ТЕЛЕСНЫЕ НАВЫКИ В ВИРТУАЛЬНОЙ СРЕДЕ (НА МАТЕРИАЛЕ КИБЕРСПОРТА)



Лаврентьева Софья Всеволодовна — младший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики.

Институт философии РАН.

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

ORCID: 0000-0002-3082-2975

sonnig89@gmail.com

Аннотация. Цель данной статьи — показать, какую роль в киберспорте играют телесные практики игроков, с учетом того, что соревнование проходит в виртуальной среде. Роль телесности игроков раскрыта в рамках двух общих планов, связанных с понятием спорта, а именно спорта как демонстрации мастерства в овладении некоторым физическими и/или интеллектуальными навыками. Показано, что для прояснения роли телесности игрока в киберспорте необходимо провести различие двух оптик контрфактуального мышления. С одной стороны, контрфактуальность является частью игровой среды киберспорта, позволяющей планировать и оценивать стратегию. С другой стороны, она сопровождает действия игрока в рамках необходимости быстрого реагирования на гипотетические события виртуального мира. Данные действия не являются точным подобием телесных реакций в условиях физического мира, так как производятся посредством управления игровыми контроллерами, которые являются экстенсиями в виртуальный мир. Автор приходит к выводу, что контрфактуальность оказывается непосредственно вписанной в телесные практики игрока, вынуждая последнего искать баланс между необходимостью быстрой реакции и учетом гипотетичности происходящего на экране.

Ключевые слова: спорт, киберспорт, виртуальный мир, навык, игра, контрфактуальность.

Ссылка для цитирования: Лаврентьева С.В. Телесные навыки в виртуальной среде (на материале киберспорта) // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 101–106. DOI: 10.31857/S023620070025536-6

Цель данной статьи — показать, какую роль в киберспорте играет (и играет ли вообще) физическая составляющая (тело игрока), с учетом того, что соревнование проходит в виртуальной среде.

Термином «киберспорт» обозначаются специально организованные соревнования по видеоиграм. Основной их особенностью является обязательное использование различных вариаций интерфейсов человек–компьютер. Соревнования проходят в таких жанрах игр, как шутеры от первого лица, стратегии в реальном времени и массовые многопользовательские ролевые онлайн-игры [Yuzyk, Seidner, 2022: 621].

Вопрос о телесной составляющей в киберспорте часто указывается как повод для сомнений в том, является ли киберспорт настоящим спортом. Потому одной из доказательных линий является классификация соревнований в видеоиграх в качестве «умственного» спорта, наподобие шахмат. В рамках дискуссий отмечаются такие особенности киберспорта, как необходимость тщательного продумывания стратегии, ее успешного исполнения [там же]. Но есть возражения против такого одностороннего толкования. Так, профессиональный геймер Мануэль Шенхейзен призывает не ограничивать киберспортивную игру только стратегической составляющей, указав, что для выполнения стратегии необходима быстрая реакция, связанная с моторными навыками игрока [Hilvoorde, Pot, 2016: 15].

Данная особенность (стратегия, реализуемая за счет скорости телесных реакций) будет раскрыта более полно в рамках двух общих планов, связанных с понятием спорта, а именно спорта как демонстрации мастерства в овладении некоторым физическими и/или интеллектуальными навыками [Столяров, 2011: 260] и спорта как игры [Morgan, 2003].

Мерло-Понти раскрывает свое понимание навыка на примере близкого к практикам игроков примера: владение клавиатурой (правда, не компьютера, а печатной машинки). Обращаясь к этому примеру, Мерло-Понти говорит о навыке как об особом типе знания. Человек может не знать и не помнить порядок расположения букв на клавиатуре, но не задумывается об этом, когда печатает

текст. Также нельзя свести подобного рода действие и к чисто-му автоматизму (когда каждая клавиша вызывает определенный рефлекс). Это знание, «которое находится в моих руках и не может выразиться через объективное обозначение» [Мерло-Понти, 1999: 193].

Описанная Мерло-Понти нерефлексивность навыка показывает, что инструмент словно бы встраивается в пространство нашего тела, обновляя его карту и становясь продолжением последнего. Данные особенности навыка позволяют нам говорить о нем через призму концепта «экстензии» (расширения). В качестве последних могут выступать инструменты, технологии, культурные артефакты — будучи освоены человеком, они становятся своего рода протезами, позволяющими ему усилить телесные или когнитивные навыки. При этом освоение инструмента/технологии является для человека также и способом исследовать новые возможности своего тела [Соколовский, 2020].

В киберспорте немалая часть успеха связана с навыками управления инструментами, приводящими аватар (персонажа, контролируемого игроком) в действие. Подобными инструментами являются так называемые свитчи (от англ. switch — переключатель, технологический элемент управления аватаром в киберспортивном слэнге) — ими могут быть клавиатура, джойстик, компьютерная мышь и т.д. [Соколова, Шевченко, 2022: 69].

Но если экстензии вроде молотка, машины или телефона являются способом освоить окружающий нас физический мир, то «свитчи» в компьютерной игре предоставляют нашему телу экстензию в мир виртуальный, который зачастую представлен в 3D и словно направлен на обман наших органов восприятия. В нем элементы игры представлены в виде симуляций, иногда схожих со спортивными действиями (различными видами боя, бегом, прыжками и т.д.), являющимися гипотетическими для игрока.

Данная гипотетичность действий является важной в анализе особенностей киберспорта как игры.

В рамках теории игр контрфактуальные высказывания (высказывания о прошлом, которого не произошло, — если бы было А, то произошло бы В) используются для прояснения особенностей стратегического мышления игроков. Примером могут быть высказывания вроде: если бы я совершил/а ход пешкой на е4, оппонент/ка совершил/а бы ход пешкой на е5; если бы мяч оказался у побеждающей команды, она стала бы его удерживать, и т.п. Такой тип мышления используется не только аналитиками игр, но и самими игроками в прогнозах в ситуации неопределенности и в ретроспективном анализе событий игры для корректировки будущих стратегий [Carbonell, 2020: 118–119].

С.В. Лаврентьева

Телесные навыки в виртуальной среде (на материале киберспорта)

Стратегическое планирование является обязательной частью киберспортивных соревнований; кроме того, становление киберспортсменом подразумевает, что большое количество времени выделяется не только на игру, но и на просмотр и анализ действий других команд и игроков [Соколова, Шевченко, 2022: 63].

Но есть еще один ракурс контрфактуального в киберспорте, связанный как раз таки с особенностями виртуального пространства. Видеоигры можно отнести к промежуточному типу манифестации виртуальной реальности. Они отличаются от VR-технологий полного погружения, позволяющих осуществлять контакт с окружением без взаимодействия с дополнительным инструментарием (так, например, движения рук могут считываться непосредственно). Видеоигры являются неиммерсивной версией виртуального пространства, представляя последнее на экране. Таким образом, мы имеем дело не непосредственно с виртуальной реальностью, а с виртуальным миром [Chalmers, 2016: 314], с которым мы можем взаимодействовать не напрямую, а с помощью специальных устройств («свитчей», позволяющих управлять действиями аватара).

Будучи неиммерсивным, оно вынуждает игроков руководствоваться в своих действиях сценариями, соответствующими следующему контрфактуальному суждению: «если бы я был/а на месте персонажа игры в обстоятельствах данного виртуального мира, то я поступил/а бы так». И, в отличие от технологий полного погружения, игрокам приходится нивелировать телесные реакции. Так, игроки учатся не реагировать непосредственно, например, на летящие в аватар предметы (игрок может попытаться инстинктивно увернуться от них), так как это может отвлечь от игры. И одной из ступеней становления профессионального киберспортсмена является как раз таки устранение некоторых телесных рефлексов, которые возникают, несмотря на гипотетичность урона в виртуальной реальности и в силу обмана органов восприятия [Соколова, Шевченко, 2022: 70].

Споры о роли телесности в киберспорте не учитывали данное смешение двух оптик контрфактуальности. Первая оптика проявляется в стратегическом планировании (именно она является аргументом для классификации киберспорта в качестве интеллектуальной игры). Вторая оптика контрфактуальности связана с гипотетичностью виртуальной среды, которую игрок не может игнорировать.

Контрфактуальность, таким образом, разворачивается не только в анализе и планировании стратегии игры, но также оказывается непосредственно вписанной в телесные практики игрока, вынуждая последнего искать баланс между необходимостью быстрой

реакции и учетом гипотетичности происходящего на экране. При этом «свитчи» являются проводниками гипотетического действия, будучи связующими звеньями между симулятивной активностью аватара и телесными навыками киберспортсменов.

Bodily Skills in a Virtual Environment (on the Material of Cybersports)

Sofya V. Lavrentyeva

Junior Researcher of the Department of Humanitarian Expertise and Bioethics.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID: 0000-0002-3082-2975

sonnig89@gmail.com

Abstract. The aim of this article is to show what role the players' bodily practices play in cybersports, given that the competition takes place in a virtual environment. The role of players' bodily practices is revealed within two general frameworks related to the concept of sport, namely, sport as a demonstration of mastery of some physical or/and intellectual skills. It is shown that in order to clarify the role of player bodies in cybersports, it is necessary to make a distinction between two optics of counterfactual thinking. On the one hand, counterfactuality is part of the gaming in cybersport, which allows planning and evaluating strategy. On the other hand, it is part of the player's need to respond quickly to hypothetical events in the virtual world. These actions are not the exact similarities of bodily reactions in the conditions of the physical world, since they are produced through the control of game controllers, which are extensions into the virtual world. The author concludes that the counterfactuals turn out to be directly embedded in the bodily practices of the player, forcing the latter to find a balance between the quick reactions and hypotheticality of what is happening on the screen.

Keywords: sports, cybersports, virtual world, skill, game, counterfactuals.

For citation: Lavrentyeva S.V. Bodily Skills in a Virtual Environment (on the Material of Cybersports) // *Chelovek*. 2023. Vol. 34, N 2. P. 101–106. DOI: 10.31857/S023620070025536-6

Литература/References

Мерло-Понти М. Феноменология восприятия: пер. с фр. СПб.: Наука, 1999.

Merleau-Ponty M. *Fenomenologiya vospriyatiya: per. s fr.* [The Phenomenology of Perception], transl. from French. St. Petersburg: Nauka Publ., 1999.

Соколова Е.К., Шевченко С.Ю. Развитие навыков в киберспорте как производство гибридного субъекта // *Этнографическое обозрение*. 2022. № 6. С. 61–78.

С.В. Лаврентьева

Телесные навыки в виртуальной среде
(на материале киберспорта)

Sokolova E.K., Shevchenko S.Y. Razvitie navykov v kibersporte kak proizvodstvo gibridnogo sub'ekta [Development of Skills in E-Sports as the Production of a Hybrid Subject]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2022. N 6. P. 61–78.

Соколовский С.В. Экстензии как техносоматические сборки: к истории одной идеи // *Corpus Mundi*. 2020. Т. 1, № 1. С. 15–35.

Sokolovskiy S.V. Ekstensii kak tekhnosomaticheskiye idei sborki: k istorii odnoy idei [Extensions as Techno-Somatic Assemblages: Towards a History of the Idea]. *Corpus Mundi*. 2020. Vol. 1, N 1. P. 15–35.

Столяров В.И. Философия спорта и телесности человека. Кн. I. М.: Университетская книга, 2011.

Stolyarov V.I. *Filosofiya sporta i telesnosti cheloveka* [Philosophy of sport and human corporality]. Vol. 1. Moscow: Universitetskaya kniga Publ., 2011.

Carbonell F.M. Game Counterpossibles. *Argumenta*. 2020. Vol. 6, N 1. P. 117–133.

Chalmers D.J. The Virtual and the Real. *Disputatio*. 2017. Vol. 9, N 46. P. 309–352.

Hilvoorde I., Pot N. Sport, Embodiment and fundamental motor skills in eSports. *Sport, Ethics and Philosophy*. 2016. Vol. 10, N 1. P. 14–27.

Morgan W.J. The Philosophy of Sport: A Historical and Conceptual Overview and a Conjecture Regarding Its Future. *Handbook of Sports Studies*, Jay Coakley and Eric Dunning (eds). London: Sage, 2003. P. 205–212.

Yuzyk M., Seidner P. E-Sports Development. *Developments in Information & Knowledge Management for Business Applications*. Kryvinska N., Greguš M. (eds). Vol. 5. Cham: Springer, 2022. P. 671–716.

©2023 Ф.Г. МАЙЛЕНОВА

ПРИМЕНЕНИЕ ГИПНОЗА В ОТЕЧЕСТВЕННОМ СПОРТЕ



Майленова Фарида Габделхаковна — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гонимая, д. 12, стр. 1.
ORCID: 0000-0003-0812-3518
farida.mailenova@gmail.com

Аннотация. Спортивный гипноз как подраздел спортивной психологии опирается на разработки ученых-физиологов и психиатров. Его применение помогает спортсменам избавляться от страхов, создавать нужный моральный настрой перед соревнованиями, быстрее восстанавливаться от полученных травм, преодолевать психологические барьеры. Гипноз адресован прежде всего мозгу спортсмена и делает акцент на ментальных тренировках, в то время как традиционный подход на тренировочный процесс рассматривает труд спортсмена лишь как физический. Столь радикальная разница в подходе к тренировкам мешает расширению использования гипноза в спорте.

Ключевые слова: философия спорта, спортивный гипноз, тренировочный процесс, гипнотический транс, семантический метод Алексеева, самогипноз.

Ссылка для цитирования: Майленова Ф.Г. Применение гипноза в отечественном спорте // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 107–111. DOI: 10.31857/S023620070025537-7

Применение гипноза в отечественном спорте имеет свою историю. Ученые нашей страны начиная с 20-х годов прошлого века разрабатывали приемы гипноза, который впоследствии стали применять не только в медицине и психотерапии, но и как профилактику неврозов, профзаболеваний и для улучшения профессиональных качеств спортсменов. Их разработки в области гипноза не потеряли своей актуальности по сегодняшний день. К.И. Платонов обнаружил, что восстановление мышечной силы происходит в гипнозе вдвое быстрее, чем во время обычного отдыха в бодрствующем состоянии; также благодаря применению гипнотического внушения в работе с бегунами спортсмены избавились от проблем с дыханием, трудностями со взятием барьера, профессионального выгорания [Платонов, 1957: 304–305]. Л.Д. Гиссен разработал специальную психорегулирующую тренировку и внедрил для лечебной и профилактической работы со спортсменами систему аутотренинга, которая включает в себя приемы самогипноза [Гиссен, 2010].

Несмотря на их схожесть, следует отметить и различия между самогипнозом и аутотренингом. Цель аутотренинга — мышечное расслабление, его приемы универсальны, и их можно изучить самостоятельно. Цели же самогипноза гораздо шире и разнообразнее, это система специально подобранных гипнологом приемов и упражнений для конкретного человека (с учетом особенностей его ситуации и его характера) для закрепления результатов, полученных в работе с гипнологом. Есть авторы, которые говорят также о пользе медитации, но медитация — специфический навык, относящийся к духовным практикам. Тем не менее медитации улучшают навыки сосредоточения и самообладания, что, наряду с гипнозом, способствует повышению работоспособности [Уилмор, Костилл, 2001]. Также техники современного гипноза способствуют ускорению реабилитации после травм и в целом улучшению саморегуляции.

В 1932–1937 годах в СССР гипноз начали применять в спортивной практике. Сборная СССР на олимпиаде в Мельбурне (1956) имела в своем составе 11 специалистов по спортивному гипнозу, которые помогли спортсменам блестяще выступить и завоевать множество наград. Однако, несмотря на эффективность гипноза, его применение не получило широкого распространения, так как развитие большого спорта пошло по пути улучшения физических данных спортсменов (в том числе с помощью фарминдустрии), игнорируя тот факт, что мастерство спортсмена состоит не только в его физических данных, но включает в себя также его личностные качества, без которых самый одаренный спортсмен не сможет стать чемпионом. Эта мысль, давно известная ученым

и практикам-гипнологам, тем не менее до сих пор не получила широкое распространение, так как ее реализация предполагает полный пересмотр взглядов на тренировочный процесс как на наращивание физических возможностей тела и достижение результата любой ценой, в том числе с помощью вмешательства в биохимию тела.

А ведь еще в 1976 году Брюс Дженнер, один из мировых рекорсменов по десятиборью, говорил, что львиная доля труда профессионального спортсмена (75%) должна носить интеллектуальный характер: «Большинство совершаемых ошибок происходит от недостаточной включенности сознания в процесс движения» [Леонидов, 1976]. А.В. Алексеев, автор семантического способа освоения двигательных элементов, считал, что проблема сверхдостижений в спорте связана с проблемой сверхсосредоточенности. Суть его метода состоит в том, что тренер «начинает с головы», то есть с психологической и ментальной подготовки: спортсмен сначала учится исполнять упражнение мысленно, с максимальной точностью, придумывает название каждому элементу и только потом приступает к физической отработке. Для повышения эффективности ментальных тренировок он использовал техники гипноза и самогипноза. По его мнению, измененное состояние гипнотического транса способствует диалогу между мозгом и мышцами, благодаря чему значительно быстрее происходит мысленное, а затем и физическое освоение новых элементов спортивной техники [Алексеев, 2003].

Известно, что идеомоторные действия, представляющие собой переход представления о движении мышц в реальное выполнение этого движения, подчиняются эффекту Карпентера [Carpenter, 1874], то есть человек способен бессознательно индуцировать действия, которые он воображает. Хайман объясняет эффект Карпентера *внушениями*, которые наш мозг стремится подтвердить мышечной активностью [Нуман, 1999: 35]. Для спортсмена это означает, что реальное выполнение спортивных элементов предварительно проходит через представления о движении мышц в его воображении, а успех идеомоторных тренировок станет качественно выше, если проводить их в состоянии гипноза. В обычном состоянии сознание не может быстро обработать множество элементов, а воображение, усиленное гипнотическим воздействием, способно, минуя эти ограничения, освоить его в разы быстрее.

Помимо отработки моторных навыков, идеомоторные тренировки под руководством гипнолога влияют на самооценку и мотивацию спортсмена, позволяют моделировать разные ситуации соревнований, отслеживая физиологические реакции на эти ситуации, такие как волнение, различные неприятные физические

Ф.Г. Майленова
Применение
гипноза в отечественном спорте

симптомы (сбой дыхания, напряжение в мышцах и т.п.), страх провала и избавляясь от них в гипнозе. В измененном состоянии сознания можно работать с различными проявлениями стресса, в том числе с последствиями травм: например, спортсмен может, один раз потерпев поражение, непроизвольно снова и снова прокручивать его в голове и без помощи специалиста уже не может избавиться от навязчивых образов. Гипноз способен избавить от неприятных симптомов, мешающих спортивной карьере.

Однако кроме избавления от негативных эмоций важно еще научиться создавать правильный настрой на соревнования. Термин «оптимальное боевое состояние» также принадлежит Алексею. Удержание должного уровня концентрации и умение выстраивать внутренний диалог, отменяя лишнее и фокусируясь только на том, что важно, — еще один аспект ментальной тренировки. Спортсмен, обученный технике самогипноза, становится намного более неуязвимым перед различными факторами и препятствиями на пути к победе, как физическими, так и психическими.

Благодаря развитию нейронаук и повышению интереса к изучению возможностей мозга мы наблюдаем постепенное возрождение спортивного гипноза. Возможно, в ближайшем будущем нас ждет новая страница в истории развития спорта.

Hypnosis Application in the Russian Sport

Farida G. Mailenova

PhD in Philosophy, Leading Research Fellow at the Department of Humanitarian Expertise and Bioethics.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID: 0000-0003-0812-3518

farida.mailenova@gmail.com

Abstract. Sports hypnosis as a subset of sports psychology is based on the findings of physiologists and psychiatrists. Its use helps athletes to get rid of fears, create the right moral attitude before competitions, recover more quickly from traumas and overcome psychological barriers. Hypnosis addresses first of all the athlete's brain and focuses on mental training, while the traditional approach to the training process considers the athlete's work only as physical. Such a radical difference in approach prevents the expansion of the use of hypnosis in sport.

Keywords: philosophy of sport, sports hypnosis, training process, hypnotic trance, Alekseev's semantic method, selfhypnosis.

For citation: Mailenova F.G. Hypnosis Application in the Russian Sport // *Человек*. 2023. Vol. 34, N 2. P. 107–111. DOI: 10.31857/S023620070025537-7

Литература/References

Алексеев А.В. Преодолей себя! Психическая подготовка в спорте. М.: Физкультура и спорт, 2003.

Alekseev A.V. Preodolei sebya! Psikhicheskaya podgotovka v sporte [Overcome yourself! Mental preparation in sport]. Moscow: Fizkultura i sport Publ., 2003.

Гиссен Л.Д. Психология и психогигиена в спорте. М.: Советский спорт, 2010.

Gissen L.D. Psikhologiya i psikhogigiena v sporte [Psychology and psychohygiene in sports]. Moscow: Sovetskii sport Publ., 2010.

Леонидов Р. Медаль, что снится по ночам // Советский спорт. 1976. № 100 (29 апреля). [Электронный ресурс]. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_60000326105/ (дата обращения: 03.03.2023).

Leonidov R. Medal, chto snitsya po nocham [Medal, which dreams at night]. *Sovetskii sport*. 1976. № 100 (29 aprelya) [Electronic resource]. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_60000326105/ (date of access: 03.03.2023).

Платонов К.И. Слово как физиологический и лечебный фактор. М.: Медгиз, 1957.

Platonov K.I. Slovo kak fiziologicheskii i lechebnyi factor [Word as a physiological and healing factor]. Moscow: Medgiz Publ., 1957.

Уилмор Дж.Х., Костилл Д.Л. Физиология спорта и двигательной активности. Киев: Олимпийская литература, 2001.

Wilmor J.H., Costill D.L. Fiziologiya sporta i dvigatelnoi aktivnosti [Physiology of Sport and Motor Activities]. Kiev: Olimpiiskaya literature Publ., 2001.

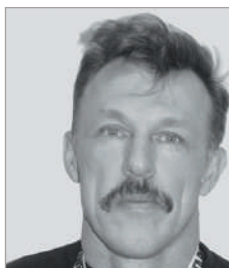
Carpenter W.B. Mesmerism, Spiritualism, Etc. New York, NY: D. Appleton, 1874.

Hyman Ray. The Mischief-Making of Ideomotor Action. *Scientific Review of Alternative Medicine*. 1999. N 3(2). P. 34–43.

Ф.Г. Майленова
Применение
гипноза в отече-
ственном спорте

©2023 Д.В. МИХЕЛЬ, И.В. МИХЕЛЬ

ФИЛОСОФИЯ ФИЗИЧЕСКОЙ ГОТОВНОСТИ: ОТ ПАЛЕСТРЫ ДО ФИТНЕС-КЛУБА



Михель Дмитрий Викторович — доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных дисциплин института общественных наук. Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Российская Федерация, 119571 Москва, просп. Вернадского, д. 82, стр. 1.
ORCID: 0000-0003-2250-1626
dmitrymikhel@mail.ru



Михель Ирина Владимировна — кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин института общественных наук. Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Российская Федерация, 119571 Москва, просп. Вернадского, д. 82, стр. 1.
ORCID: 0000-0002-2916-4653
irinamikhel@yandex.ru

Аннотация. Какой философии придерживаются посетители фитнес-клубов? Поскольку в фитнес-клубы приходят за здоровьем, хорошей фигурой и долголетием, то с необходимостью следует признать, что там неявно господствует философия избегания смерти, или амортализм. Как и первые фитнес-клубы, данная философия появилась в 1970-е годы в США в связи с отказом от идеологии милитаризма и завершением войны во Вьетнаме. Становление фитнес-индустрии и приход в клубы «массового посетителя» сделали эту философию массовой. В милитаризированных обществах прошлого господствовал иной тип философии — подготовка к смерти, или мортализм. Одним из мест ее воплощения были

греческие палестры. Занимавшиеся в них гимнастикой юноши готовились стать воинами и встретиться со смертью на поле битвы. Несмотря на различия между философией палестры и философией фитнес-клуба, их объединяет общее свойство — отсутствие связи со спортом. Общим для них также является внутренняя ориентация на победу над собой.

Ключевые слова: физическая готовность, фитнес-клуб, палестра, философия, избегание смерти, подготовка к смерти.

Ссылка для цитирования: Михель Д.В., Михель И.В. Философия физической готовности: от палестры до фитнес-клуба // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 112–117. DOI: 10.31857/S023620070025538-8

Д.В. Михель,
И.В. Михель
Философия
физической
готовности:
от палестры
до фитнес-клуба

Возле нашего дома есть фитнес-клуб, и мы посещаем его уже много лет. Двери его открыты с раннего утра до полуночи. Фитнес-клубы — характерная деталь нашего времени. Фитнес-бум начался в 1970-е годы в США, а затем распространился по всему миру. Несмотря на различия в ценах и перечне предоставляемых услуг, все фитнес-клубы устроены одинаково: дверь с вывеской, стойка рецепции, турникет, клубные карты, залы для тренировок, раздевалки, душевые, барная стойка. Сердце каждого клуба — тренировочный зал.

Люди приходят в фитнес-клубы, чтобы «накачать мышцы», «сбросить лишний вес», «поправить фигуру». Этим целям служат ряды велосипедов и беговых дорожек, а также тренажеры и сами тренеры. Мотивы, приводящие людей в фитнес-клубы, различны, но все же их можно свести к трем основным — укрепить здоровье, исправить внешность и быть похожим на ту или иную модель. Резюмируя упомянутые, идеологи фитнес-движения и его исследователи сводят все к одному мотиву — *to fit*, то есть «быть в форме» [Smith Maguire, 2008]. Вопрос о том, что значит «быть в форме», у посетителей фитнес-клубов не имеет однозначного ответа, но мы рискнем его дать, сформулировав ту философию, что господствует в тренировочном зале.

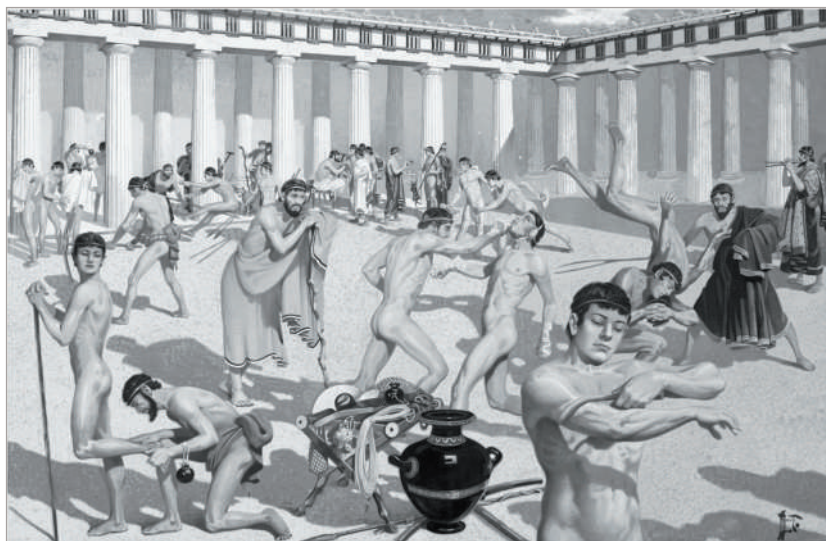
В исследованиях, которые предпринимают социологи, суть этой философии, как правило, излагается в признаниях посетителей клубов интервьюерам. Не ссылаясь на какое-либо конкретное исследование, попросту перечислим наиболее часто встречающиеся ответы: «прихожу в клуб, чтобы не поломаться на работе»; «пока не занимался, чувствовал, что уже начинаю разваливаться»; «занимаюсь, чтобы убежать от сердечно-сосудистых заболеваний»; «хожу сюда, чтобы подольше пожить»; «тренируюсь, чтобы не умереть раньше времени». Далее можно не продолжать. Господствующая здесь философия — это избегание смерти.

Современные общества — это общества, стыдящиеся смерти и скрывающие ее. Институтом, скрывшим смерть от людей и помогшим им самим скрыться от смерти, в XX веке стала больница. На исходе XX столетия еще одним таким институтом стал фитнес-клуб. Это место для избегания смерти, а соответствующая ему философия — амортиализм.

Анализируя историю фитнеса, несложно заметить, что данный тип физической готовности возник в обстоятельствах зарождения экономики услуг, продолжающейся урбанизации и, что важно, демилитаризации общества. В США, ставших родиной фитнес-движения, его появление было связано с отказом от всеобщей воинской повинности. Нечто подобное фитнес-клубам существовало и раньше. Были и спортивные залы с тренажерами, и разнообразные тренировочные программы, и связанные с ними программы питания. Для появления фитнес-индустрии не хватало лишь отказа общества от милитаристской идеологии. После антивоенных кампаний 1960-х годов и вывода американских войск из Вьетнама идеология милитаризма была отвергнута, ей на смену пришла одержимость жизнью, здоровьем и долголетием, а вместе с этим — фитнес-клубы и философия амортиализма.

У истоков европейской культуры наблюдается иной тип общества и иной тип физической готовности. Древние греки жили в условиях непрекращающейся войны, но их общество не было тотально милитаризованным. В архаической Греции война была делом аристократии, которая по той же причине была единственной группой, практикующей регулярные физические упражнения. Согласно Гомеру, царь Одиссей был искусен не только на поле битвы, но и на площадке для упражнений, где лучше всех метал каменный диск. Дерзким феакийским юношам, вызывающим Одиссея мериться силой, он сообщает, что также искусен в беге, кулачном бою, борьбе, стрельбе из лука — во всех занятиях, относящихся к сфере военного дела и полезных мужчине в мирное время.

В классической Греции, где на смену власти царей пришла демократия, война стала обязанностью всех свободных мужчин. С появлением народного ополчения возникла и необходимость подготовки мужского населения к нагрузкам, связанным с бегом, метанием стрел и копий и т.п. Каждое поколение мальчиков от семи до восемнадцати лет должно было готовиться к тому, чтобы вступить в ряды ополчения. Его физической готовности уделялось большое внимание, ибо последняя становилась условием выживания общества в целом. Местом для подготовки мужского населения были палестры — песчаные площадки под открытым небом, обсаженные по краям деревьями. В литературе и вазовой



Д.В. Михель,
И.В. Михель
Философия
физической
готовности:
от палестры
до фитнес-клуба

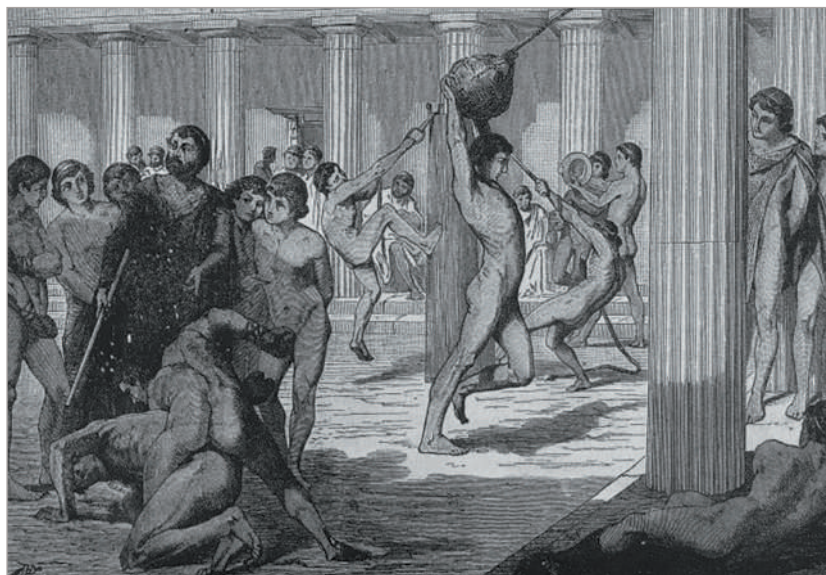
Гимнастические упражнения в палестре. Популярная иллюстрация (имя автора не известно) из открытых источников

живописи греков остались описания палестр, благодаря чему известно, как там организовывались занятия.

По обычаю, заведенному критянами и спартанцами, юноши в палестрах занимались обнаженными. Это укрепляло тело и дух, приучало переносить боль. Палестра не была местом для развлечений; там не царила праздничная атмосфера, как в фитнес-клубе. Физические упражнения, предназначенные для воинов, были жестоки. В палестрах проливалась кровь и ломались пальцы. Платон в «Государстве», обсуждая вопрос о физическом воспитании стражей, называет последнее «гимнастикой» и отличает его от искусства атлетов, предназначенного для праздничных состязаний. Призванная культивировать «арете» — доблесть воинов, гимнастика была методом самых влиятельных систем воспитания той эпохи.

Технические различия между фитнес-клубом и греческой палестрой значительны, но еще более разнятся те цели, которым служат одно и другое. В фитнес-клуб приходят, чтобы сберечь здоровье и избежать преждевременной смерти, в палестру — чтобы приобрести готовность ко встрече со смертью. Палестра и фитнес-клуб — места для двух разных философий физической готовности — мортализма и амортализма.

До сих пор говорилось о различиях палестры и фитнес-клуба. Но есть ли что-нибудь их объединяющее? Как ни странно, общим для них является отсутствие связи со спортом. Ни в фитнес-клубе, ни в палестре профессиональным атлетам не место. У физическо-го воспитания и спорта — вообще разные корни, хотя в XX веке



Спарта́нские юно́ши, занимающиеся гимнастическими упражнениями (Древняя Греция). Работа неизвестного мастера немецкой школы XIX века. Гравированная иллюстрация из испанского издания «El Mundo Ilustrado» (1880)

было сделано многое, чтобы сблизить эти две разные стороны человеческой культуры. У греков спорт был разновидностью гражданской религии, ритуалы которой отделяли время войны от времени мира [Christaki, 2018]. Современный спорт, возрожденный П. де Кубертенom, по-прежнему остается религией, у которой имеются собственная церковь, боги и церемонии. Как и во времена древних греков, спорт — это действие, вызывающее эйфорию у миллионов людей, наблюдающих, как их божества-атлеты демонстрируют свои сверхчеловеческие способности.

Палестру и фитнес-клуб объединяет и еще одно — внутренняя ориентация на победу. Греческие юноши в палестре готовились к войне и смерти и поэтому учились побеждать себя. Посетители фитнес-клуба, осознающие, что их главная цель — долгая жизнь и здоровье, для ее достижения тоже должны совладать с собой. Пути, ведущие к этой цели, остаются теми же.

Philosophy of Physical Fitness: From Palestra to Fitness Club

Dmitry V. Mikhel

DSc in Philosophy, Professor of the Department of Humanities, Institute of Social Sciences.

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

82/1 Vernadsky Prosp., Moscow 119571, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-2250-1626

E-mail: dmitrymikhel@mail.ru

Irina V. Mikhel

PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Humanities, Institute of Social Sciences.

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

82/1 Vernadsky Prosp., Moscow 119571, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-2916-4653

E-mail: irinamikhel@yandex.ru

Abstract. What philosophy do fitness club visitors adhere to? Since people come to fitness clubs for health, a good figure and longevity, it must be admitted that a philosophy of avoiding death, or amortalism, implicitly dominates there. Like the first fitness clubs, it appeared in the 1970^s in the United States, in connection with the rejection of the ideology of militarism and the end of the Vietnam War. The emergence of the fitness industry and the arrival of the “mass visitor” to the clubs made this philosophy mass. In the militarized societies of the past, a philosophy of preparation for death, or mortalism, dominated. One of the places of its incarnation was the Greek palaestra. The young men involved in gymnastics were preparing to become warriors and face death on the battlefield. Despite the differences between the philosophy of the palaestra and that of the fitness club, what they have in common is their lack of connection to sport. Common to them is also an internal orientation to victory over oneself.

Keywords: physical fitness, fitness club, palaestra, philosophy, avoidance of death, preparation for death.

For citation: Mikhel D.V., Mikhel I.V. Philosophy of Physical Fitness: From Palestra to Fitness Club // *Chelovek*. 2023. Vol. 34, N 2. P. 112–117. DOI: 10.31857/S023620070025538-8

Литература/References

Christaki A. The Political and Religious Setting of Olympic Contests in Antiquity. *Trivium: Estudos Interdisciplinares*. 2018. Vol. 10, N 1. P. 96–102.

Smith Maguire J. *Fit for Consumption: Sociology and the Business of Fitness*. New York: Routledge, 2008.

Д.В. Михель,
И.В. Михель
Философия
физической
готовности:
от палестры
до фитнес-клуба

©2023 А.С. АДЕЛЬФИНСКИЙ

«ЖЕЛЕЗНЫЕ» ЛЮДИ: ИСТИННОЕ И СИЮМИНУТНОЕ В СПОРТЕ НА ВЫНОСЛИВОСТЬ



Адельфинский Андрей Станиславович — кандидат экономических наук, доцент кафедры «Экономика и бизнес».

МГТУ им. Н.Э. Баумана.

Российская Федерация, 1005005 Москва, ул. 2-я Бауманская, д. 5.

ORCID: 0000-0003-0690-8848

adelfi@mail.ru

Аннотация. Рассматриваются социальные портреты современных «железных» людей, неэлитных любителей триатлона. Оспаривается расхожее мнение об их исключительности как социально успешных людей и прирожденных атлетов одновременно. Показано, что товарищизация видов спорта на выносливость (бег, вело, плавание, лыжи, триатлон) привела к разделению сообщества на два поколения — вытесняемое изначальное и возникшее современное. Изначальное поколение характеризуется более демократичным социальным составом и более устойчивой вовлеченностью в спорт. Современное поколение больше нацелено на символическое признание и демонстрирует не столь сильную приверженность спорту. Дискутируется генезис подлинных и эфемерных смыслов спорта.

Ключевые слова: бег, марафон, триатлон, «железный» человек, спорт, демократизация, джентрификация, коммодификация, коммерциализация, фитнес-бум, исключительность.

Ссылка для цитирования: Адельфинский А.С. «Железные» люди: истинное и сиюминутное в спорте на выносливость // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 118–126. DOI: 10.31857/S023620070025539-9



Успешные (даже домохозяйки!) на старте триатлона, 2017. Фото Pixabay.com

А.С. Адельфинский
«Железные»
люди: истин-
ное и сиюми-
нутное в спорте
на выносливость

Успешные и «железные»?

Мода на спортивный образ жизни захватила деловую и управленческую элиту России. Бег ныне принято считать «атрибутом успешного человека», а железный триатлон — вершиной преодоления. Причем от «железных» людей требуют быть «не только сильными телом и духом, но и обеспеченными» [Шубин, 2019]. Насколько достоверен этот портрет современника — успешного и «железного» человека одновременно? Связаны ли между собой успех в бизнесе и занятия спортом на выносливость?

Причины возникновения спортивной моды

Мотивы обращения к спорту и образ жизни неэлитных атлетов-любителей, а также причины возникновения современной моды на спорт в России изучались в недавних работах. В частности, было показано, что современные гонки на выносливость (бег, вело, плавание, лыжи, триатлон) следует понимать как *преодоление дистанции* через игровое соперничество, а не как спорт ради победы. Типовая «карьера» любителя развивалась от покорения коротких (5–10 км) пробегов к марафонам и железным триатлонам (3,8 км плавания, 180 км вело и 42,2 км бега) [Adelfinsky, 2021; Адельфинский, 2022]. Уже в 2000-х низовая волонтерская кампания породила текущий бум триатлона среди любителей, а в 2010–2015 годах кампании брендов Nike и Adidas, включавшие



«Старичок» А.П. Шахматов оказался первым «новичков» на заплыве в честь Дня ВМФ в Солнечногорске (Московская обл.), 2006. Фото Т. Лях. (Эта и последующие использованные в статье фотографии любезно предоставлены ее автору самими фотографами)

бесплатные для участников пробеги, вызвали семикратный рост популярности практики бега. Параллельно рождались малые тренерские и событийные (ивент-) бизнесы. В итоге коммерциализация и товаризация (коммодификация) спорта привели к его джентрификации (притоку платежеспособных страт) и 20-кратному росту стоимости участия в беговых стартах всего за пять лет [Адельфинский, 2021]. Товаризация спорта разделила его неэлитных рекреационных любителей на два поколения — возникшее *современное* и вытесняемое *оригинальное*. Представляется, что предлагаемый ниже парный портрет «железных» людей будет интересен для дискуссий о демократизации спорта [Donnelly, 1993], связи социального класса и спорта [Stempel, 2019], об общих смыслах спорта [Воронин, 2018; Кильдюшов, 2018], марафона и бега [Канныкин, 2021; Рыков, 2022].



«Старички» всех возрастов на Башкинском триатлоне (Московская обл.), 2007. Фото А. Днепров

Современники

Работа в качестве маркетолога коммерческой школы триатлона позволила С. Башировой описать современные типы триатлетов-любителей. Первый тип — мужчина старше 30–35 лет, «с успешной карьерой... попавший в потолок по должности и в личной жизни». Второй — «человек скучающий», но обеспеченный, «даже домохозяйка». Представлен и тип тренера (коуча): изначально менеджер, три-четыре года назад пришел в триатлон как клиент, тренировать начал через год, окончив Ironman University — зарубежный 14-часовой онлайн-курс [Баширова, 2022].

Современные триатлеты и марафонцы ощущают себя новым поколением, воспринимая своих предшественников как *Homo Sovieticus*. Идеолог перезапуска Московского международного марафона мира А. Боярская утверждает, что при прежних организаторах этот марафон был «жалким зрелищем», отражением «советской культуры не в самых лучших проявлениях» [Миронов, 2016]. Инвест-банкир В. Жидков связывает текущий бум триатлона со своей деятельностью. Говоря о конфликте с предшественниками, Жидков замечает, что «хотел “подарить” триатлон всем, а старички не особо жаждали, чтобы в него лезли зеленые любители». По его словам, «старички» не развивали спорт, поскольку стремились сохранить свою уникальность, «каждый ревностно желал быть одним-единственным Ironman-ом» [см.: Воскресенская, 2018].

Предшественники

Портрет «железных» людей и марафонцев 1980–2000-х годов по возрасту и риторике самовосхваления «сильных телом и

А.С. Адельфинский
«Железные»
люди: истин-
ное и сиюми-
нутное в спорте
на выносливость

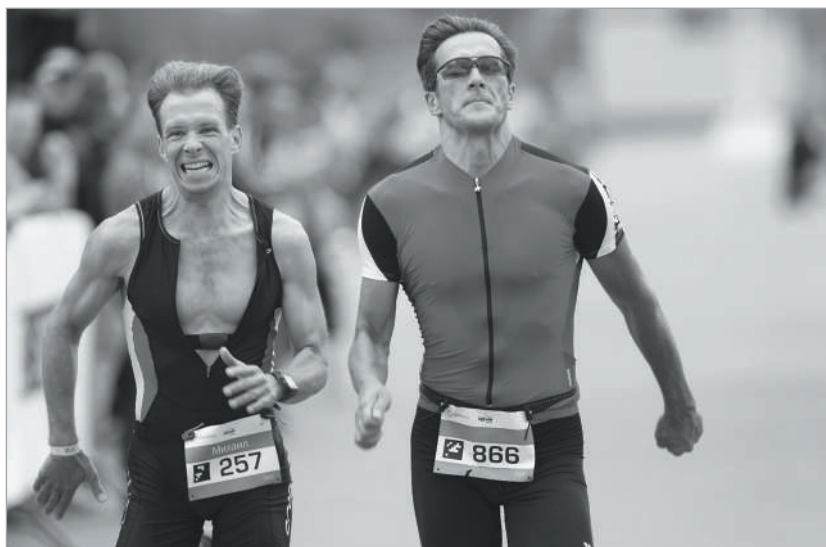
■■■■■■■■■■
 ФИЛОСОФ-
 СКИЕ И
 АНТРОПО-
 ЛОГИЧЕ-
 СКИЕ ПРО-
 БЛЕМЫ
 СПОРТА
 ■■■■■■■■■■



«Железный» (с 1983 года) журналист А.В. Кондрашов на Бережковском триатлоне (Московская обл.), 2012. Фото Е. Никитиной

духом» схож с нынешним. Но есть и различия. Социальная основа объединения «старичков» — это не отношения *клиент — поставщик*, а клубная деятельность неэлитных любителей (так называемых физкультурников и ветеранов), самостоятельно организовавших низовые гонки. Причем именно «старички» возродили любительский триатлон в 2000-х, добившись его популярности и породив следующее поколение [Шахматов, 2011].

По сравнению с современными триатлетами социальный профиль «железных старичков» более разнороден. Средний советский



Борьба на финише Московского триатлона в Крылатском, 2015. Фото А. Днепрова

физкультурник описан как квалифицированный рабочий со средним техническим образованием [Судаков, 1989]. Также «старичкам» присуща продолжительная вовлеченность, почти пожизненная привычка к участию в гонках и тренировках. Среди исходного поколения укоренилось мнение о важности «вызревания» новичков к беговому марафону в течение двух-трех лет, а к железному триатлону — пяти лет.

Штрихи к портрету

Современные триатлеты часто минуют стадию коротких гонок и сразу целят на длинные; завершив свой «короткий железный поход», они уходят из триатлона. Это констатируют и зарубежные источники [см.: Empfield, 2016], и опрошенные нами эксперты. Причину краткосрочности «карьеры» последние видят в ее форсировании, поощряемой возникшим рынком. Негативно сказываются и установки коучей (тренеров) в стиле «мы здесь, чтобы победить», поощряющие нереалистичные амбиции любителей. Эксперты также отмечают тяготение нового поколения к формальным символам признания, что подменяет подлинное участие его имитацией. Существует и проблема с доступностью спорта. Оказывается, для некоторых современных «железных» людей стартовые взносы представляются высокими. «Успешные» победнее вынуждены отказываться от увлечения спортом или идти в коучи.

А.С. Адельфинский
«Железные»
люди: истин-
ное и сиюми-
нутное в спорте
на выносливость

«Что в имени тебе моем?»

Похоже, особая исключительность увлекшихся спортом современников как людей успешных и «железных» одновременно апокрифична. Однако каким образом взаимосвязаны сиюминутное и подлинное в феномене «железных» людей?

Полагаем, что подлинное участие (преодоление через соперничество) в гонках на выносливость требует упорства и силы воли. Подобное участие стало символом, перенесенным в общесоциальный контекст, гипотетическим свидетельством проявления аналогичных качеств вне спортивной среды. Глобальный фитнес-бум привел к демократизации видов спорта на выносливость, их массовизации. А последовавшая затем товаризация превратила последние в продукт и в конечном итоге привела к культурному присвоению спорта массового участия теми социальными группами, которые готовы платить за символические сигналы. При этом подлинное участие в таком спорте оказалось возможным симулировать. Подробное изучение и описание данного процесса, связанных с ним социальных трансформаций спорта, их рассмотрение в историческом ракурсе — это тема будущих исследований.

“Iron” Men: True and Ephemeral in Endurance Sports

Andrey S. Adelfinsky

PhD in Economics, Associate Professor of the Economics and Business Chair.

Bauman Moscow State Technical University.

5 Baumanskaya 2-ya Str., Moscow 105005, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-0690-8848

adelfi@mail.ru

Abstract. This essay examines the social portrait of contemporary *iron* men and women, i.e., non-elite amateur triathletes. It is questioned the widespread belief in their unique exceptionality as socially successful people and natural-born endurance athletes. It is shown that the commodification of endurance sports (running, cycling, cross-country skiing, and triathlon) led to the division of communities into two generations — the displacing original and the emerging contemporary. The original generation was characterized by a more democratic social composition and more sustained engagement. The contemporary generation prefers symbolic recognition and a shorter commitment to sports. This opens up discussions about enduring and ephemeral matters in sports.

Keywords: running, marathon, triathlon, Ironman, sports, democratization, gentrification, commodification, commercialization, fitness boom, exceptionalism.

For citation: Adelfinsky A.S. “Iron” Men: True and Ephemeral in Endurance Sports // *Chelovek*. 2023. Vol. 34, N 2. P. 118–126. DOI: 10.31857/S023620070025539-9

Литература/References

Адельфинский А.С. Причины бегового бума 2010-х: кейс-стади крупнейшего марафона России // *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены*. 2021. № 4(164). С. 275–299.

Adelfinsky A.S. Prichiny begovogo buma 2010-h: keis-stadi krupneishogo marafona Rossii [Causes of the 2010^s Running Boom: Case Study of the Russia's Largest Marathon]. *Monitoring obshchestvennogo mneniya: ekonomicheskie i social'nye peremeny*. 2021. N 4(164). P. 275–299.

Адельфинский А.С. Чествование инклюзивности: организация и ритуал спорта массового участия // *Антропологический форум*. 2022. № 54. С. 37–67.

Adelfinsky A.S. Chestvovanie inklyuzivnosti: organizatsiya i ritual sporta massovogo uchastiya [Celebration of Inclusivity: The Organization and Ritual of Mass Participation Sports]. *Antropologicheskii forum*. 2022. N 54. P. 37–67.

Баширова С.М. Маркетинговая стратегия любительского триатлона в России. М.: НИУ ВШЭ, 2022.

Bashirova S.M. *Marketingovaya strategiya lyubitel'skogo triatlona v Rossii* [Marketing Strategy of Amateur Triathlon in Russia]. Moscow: National Research University Higher School of Economics Publ., 2022.

Воронин А.А. Антропологические основы спорта: к постановке вопроса // *Знание. Понимание. Умение*. 2018. № 4. С. 97–106.

Voronin A.A. Antropologicheskie osnovy sporta: k postanovke voprosa [Anthropological Foundations of Sports: To Pose the Question]. *Znanie. Poni-manie. Umenie*. 2018. N 4. P. 97–106.

Воскресенская А. Виктор Жидков об истоках триатлона и конфликте старичков и любителей // *Iron-star.com*. 16.01.2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://iron-star.com/news/viktor-zhidkov-ob-istokakh-triatlona/> (дата обращения: 12.04.2023).

Voskresenskaya A. Viktor Zhidkov ob istokakh triatlona i konflikte starichkov i lyubitelei [Viktor Zhidkov on the Origins of Triathlon and the Conflict of Old Men and Amateurs]. *Iron-star.com*. 16.01.2018 [Electronic resource]. URL: <https://iron-star.com/news/viktor-zhidkov-ob-istokakh-triatlona/> (date of access: 12.04.2023).

Канныкин С.В. «Во всяком случае, он так и не перешел на шаг»: опыт философского исследования массового бега на выносливость // *Социодинамика*. 2021. № 7. С. 34–53.

Kannykin S.V. “Vo vsyakom sluchae, on tak i ne pereshel na shag”: opyt filosofskogo issledovaniya massovogo bega na vynoslivost' [“However, He Did Not Switch to Walking”: The Experience of a Philosophical Research of Collective Endurance Running]. *Sotsiodinamika*. 2021. N 7. P. 34–53.

Кильдюшов О.В. Спорт в социологической перспективе // *Социология власти*. 2018. № 2. С. 8–23.

А.С. Адельфинский
«Железные»
люди: истин-
ное и сиюми-
нутное в спорте
на выносливость

- Kildyushov O.V. Sport v sociologicheskoi perspektive [Sport in Sociological Perspectives]. *Sotsiologiya vlasti*. 2018. N 2. P. 8–23.
- Миронов Ф. Москва — город пьющий или бегающий? // Афиша Daily. 03.08.2016 [Электронный ресурс]. URL: <https://daily.afisha.ru/cities/2499-kuda-pribezhalamskvyu-aktivisty-podvodyat-itogi-sportivnogo-buma/> (дата обращения: 12.04.2023).
- Mironov F. Moskva — gorod p'yushchii ili begayushchii? [Moscow — the City of Drinking or Running?]. *Afisha Daily*. 03.08.2016 [Electronic resource]. URL: <https://daily.afisha.ru/cities/2499-kuda-pribezhalamskvyu-aktivisty-podvodyat-itogi-sportivnogo-buma/> (date of access: 12.04.2023).
- Рыков С.С. Любительский марафонский бег в современной литературе: типы описания и рефлексия чтения // Культура и искусство. 2022. № 12. С. 21–31.
- Rykov S.S. Lyubitel'skii marafonskii beg v sovremennoi literature: tipy opisaniya i refleksiya chteniya [Amateur Marathon Running in Modern Literature: Types of Description and Reflection of Reading]. *Kul'tura i iskusstvo*. 2022. N 12. P. 21–31.
- Судаков В.И. Кого считать физкультурником? М.: ФиС, 1989.
- Sudakov V.I. *Kogo schitat' fizkul'turnikom?* [Who Should be Considered a Sportsman?]. Moscow: FiS Publ., 1989.
- Шахматов А.П. Ветеранское и любительское движение // Триатлон. 2011. № 1. С. 50–54.
- Shakhmatov A.P. Veteranskoe i lyubitel'skoe dvizhenie [Veteran and Amateur Movement]. *Triatlon*. 2011. N 1. P. 50–54.
- Шубин А. Мир без женщин, алкоголя и друзей: зачем предприниматели занимаются триатлоном и сколько это стоит // Forbes.ru. 14.07.2019 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.forbes.ru/karera-i-svoy-biznes/379977-mir-bez-zhenshchin-alkogolya-i-druzey-zachem-predprinimateli> (дата обращения: 12.04.2023).
- Shubin A. Mir bez zhenshchin, alkogolya i druzei: zachem predprinimateli zanimayutsya triatlonom i skol'ko eto stoit [The World Without Women, Alcohol and Friends: Why Entrepreneurs Do Triathlon and How Much It Costs]. *Forbes.ru*. 14.07.2019 [Electronic resource]. URL: <https://www.forbes.ru/karera-i-svoy-biznes/379977-mir-bez-zhenshchin-alkogolya-i-druzey-zachem-predprinimateli> (date of access: 12.04.2023).
- Adelfinsky A.S. Ordinary, Adequate, and Crazy: Reconsidering the “Pyramid” Metaphor for Mass-participation Sports. *The Russian Sociological Review*. 2021. Vol. 20, N 2. P. 224–249.
- Empfield D. Citizen Ironman? Yes! (No!). *Slowtwitch.com*. 26.05.2016. [Electronic resource]. URL: https://slowtwitch.com/Features/Citizen_Ironman_Yes_No_5798.html (date of access: 12.04.2023).
- Donnelly P. Democratization Revisited: Seven Theses on the Democratization of Sport and Active Leisure. *Loisir et Société/Society and Leisure*. 1993. Vol. 16, Iss. 2. P. 413–434.
- Stempel C. Sport, Social Class, and Cultural Capital: Building on Bourdieu and His Critics. *The Business and Culture of Sports: Society, Politics, Economy, Environment*. Vol. 2. Farmington Hills, MI: Macmillan Reference USA, 2019.

©2023 И.М. БЕРЕСНЕВ

ГУМАНИЗАЦИЯ БОКСА И КУЛАЧНОГО БОЯ



Береснев Илья Михайлович — кандидат философских наук, президент РФСОО «Федерация шах-бокса Республики Татарстан». Российская Федерация, 420088 Казань, ул 2-я Азинская, д. 36.
ORCID 0000-0003-1928-1167
berilyatat@gmail.com

Аннотация. Бой на кулаках раскрывает физические возможности невооруженного человека. Благодаря влиянию культуры и игровизации современному боксу удалось трансформировать агрессию и жестокость кулачного поединка в эстетически содержательное зрелище при условии сохранения боксерами специальной техники движений. Несмотря на попытки гуманизации — изменения правил соревнований, бокс продолжает оставаться практикой, связанной с проявлением агрессии и жестокости. Сегодня в единоборствах существуют две тенденции. Первая — воспроизводство природных и деструктивных состояний человека, вторая — попытка модернизации с учетом гуманистических ценностей и установок.

Ключевые слова: кулачный бой, профессиональный бокс, олимпийский бокс, шахбукс, атлет, перформанс.

Ссылка для цитирования: Берсенеv И.М. Гуманизация бокса и кулачного боя // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 127–131. DOI: 10.31857/S023620070025540-1

Бокс и кулачные бои ориентированы на массового зрителя, чье понимание зрелищности напрямую связано с травматизмом атлетов. При этом дисциплины имеют отличия.

Канонизированная техника движений и эстетическая составляющая боя присущи олимпийскому боксу; индивидуализированное искусство боя в перчатках, отличающееся зрелищностью, — профессиональный бокс; кулачный бой актуализирует видимые формы агрессии; перформативные практики, выявляющие новые формы реализации содержательной части кулачного боя и являющиеся новой попыткой его гуманизации, — шахбокс.

Бой на голых кулаках эволюционировал в регламентированное спортивное состязание. Повысился технико-тактический арсенал бойцов и уровень эстетизации боя. Бокс прошел становление в качестве искусства и технологии, ведь отличительной особенностью боевых искусств является наличие приемов и их упорядоченное применение [Мандзяк, 2005]. Возникновение современного бокса как культурного явления было бы невозможным без гуманистической модификации состязаний. Например, введение защитных перчаток, снижающих уровень травматизма. Боксерские перчатки позволили внести в бой широкий арсенал защитных действий, усовершенствовалась техника движений, что позволило атлетам, не обладающим исключительной физической силой, побеждать за счет мастерства и ловкости. При таком подходе уменьшается количество травм и увечий. Применение специальной экипировки — пример инструментализации, позволяющей достигать виртуозного исполнения технических элементов, что сравнимо с владением кистью художником, который благодаря отточенной технике письма способен выражать сложные абстрактные идеи на холсте. Человек боксирующий соотносится с человеком рисующим. «Рисунок боя» существует как отдельное понятие в боксе и описывает характер телесного труда атлета в момент состязания.

Мастерство боксера основано на повторе, поскольку «все навыки начинаются с телесных практик, а техническое понимание возникает благодаря силе воображения» [Сеннет, 2018: 19]. Эстетика боя проявляется благодаря особому порядку телесных действий атлета, обретающих гармоничность, безупречный ритм и форму в рамках поединка. Тело атлета «самовыражается в движении» [Лоу, 1984: 29], в боевой пластике. Появление спортсмена на арене воспринимается как эпифания [Гумбрехт, 2009: 38], что повышает значимость боксера для публики, воспринимающей отдельные матчи как объекты искусства.

Тенденции современного бокса связаны с гуманизацией и де-гуманизацией. Профессиональный бокс, институционализированный в XX веке, отличительной чертой которого является коммерциализация и зрелищность (show), сохранил черты кулачного боя, где допустимы опасные повреждения костных и мягких тканей лица. Публике демонстрируются последствия перенесенных

ударов. Симпатии зрителей напрямую зависят от того, насколько боксер оказался близок к состоянию физического уничтожения [там же: 105]. При этом атлеты подвергаются эксплуатации и обману [Пассеван, 1978].

Драма кулачного поединка переносится в различные соревновательные практики. В декабре 2022 года при содействии Федерации бокса РФ в Мытищах прошли кулачные бои на льду. Бойцы в хоккейной экипировке воспроизводили поединок на кулаках. В хоккее такой бой является нарушением правил, но при этом не может быть ликвидирован как явление. Есть игроки, специализирующиеся на драках, — «тафгаи» (tough guy).

Попытка гуманизации связана с проектом олимпийского бокса, где спортсменам полагаются «щадящие» условия состязаний: формула боя 3 раунда по 3 минуты, в профессиональном боксе титульные поединки длятся 10 или 12 раундов; экипировка, минимизирующая последствия ударов.

Международная ассоциация бокса (International Boxing Association) однажды инициировала изменение формулы боя (количество раундов увеличилось до четырех, а время раунда уменьшилось до двух минут) и использование защитных шлемов для всех возрастных категорий, а также боксерских перчаток, особенностью модели которых являлось сведение к минимуму нокаутов и нокдаунов. Бокс стал более динамичным, игровым и дистанцировался от образов физического насилия, потеряв зрелищность и драматичность.

Поворот к гуманизации оказался провальным для олимпийского бокса, произошел отток рекламодателей, пропал зрительский интерес, и в 2013 году Международная ассоциация бокса взяла курс на возрождение зрелищности. Формула боя, экипировка — баланс поединка вновь сместился в сторону демонстрации физического превосходства, главной чертой которого является способность атлета наносить акцентированные удары.

В единоборствах возросла роль представителей кино и искусства, взявших на себя функции спортивных функционеров, формирующих новые культурные явления — гибридные виды спорта. Концепция шахбокса впервые проиллюстрирована в графическом романе «Холодный экватор» Энки Билала [Билал, 2018: 154–168], а возникновение в качестве спортивной дисциплины связано с деятельностью художника Ипе Рубинга. В шахбоксе раунды шахмат чередуются с раундами бокса. В 2003 году Ипе организовал перформанс — первый матч по шахбоксу, в котором принял участие: одержал победу и стал первым официальным чемпионом мира.

Шахбокс — постмодернистский проект, в котором игра объединяет несовместимое, в «распавшееся фрагментированное

И.М. Береснев
Гуманизация
бокса и кулачно-
го боя

культурное пространство в некоторую относительную временную целостность — целостность разрозненного» [Терещенко, Шатунова, 2003: 92]. Гибридный спорт как объединение различных дисциплин, часто противопоставленных по внутреннему содержанию, является постмодернистской попыткой разрушить «бинарные оппозиции» [там же: 52].

Шахбокс сконструирован из рафинированных объектов культуры: синтез бокса, шахмат, перформанса, изобразительного искусства. В отличие от бокса, прошедшего путь эволюционного развития поэтапно, шахбокс является авторским произведением, актом мыслительной деятельности и неотчуждаем от создателя.

Мы можем сделать вывод, что эволюция кулачного боя, достигшего сегодня такого синтетического состояния, открывает новые рубежи для развития спорта, его эстетизации и гуманизации. Объединение контактного единоборства с шахматами меняет композицию личности атлета. Смещение баланса от физической к интеллектуальной практике позволяет снизить агрессивную составляющую бокса: в шахматах ущерб символичен, а превосходство определяется отточенными навыками мышления. При этом сегодня возрождаются кулачные бои, акцентирующие внимание на природном состоянии человека, для которого характерна немодернизированная жестокость и агрессия.

The Evolution of Pugilism: Current Issues in the Development of Modern Martial Arts

Ilya M. Beresnev

PhD in Philosophy, President of Regional Physical Training & Sports Public Organization "Chessboxing Federation of Tatarstan".

3b, 2 Azinskaya Str., 420088 Kazan, Russian Federation.

ORCID 0000-0003-1928-1167

berilyatat@gmail.com

Abstract. Pugilism, associated with emergency defense or attack, reveals the physical capabilities of an unarmed person. Such a fight is dictated by natural necessity, and the actions of the fighters depend on the qualities developed spontaneously throughout their lives. Modern boxing is the result of an evolution that required "cultural inventions": a set of rules that took into account humanistic attitudes; gaming; special equipment. Interaction with art in the 20th century was the source of the emergence of a postmodern hybrid sport — chessboxing, which combines rounds of chess and boxing. In the 21st century, there was a need for the revival of bare-knuckle fights.

Keywords: pugilism, professional boxing, olympic boxing, chessboxing, athlete, performance.

For citation: Beresnev I.M. The Evolution of Pugilism: Current Issues in the Development of Modern Martial Arts // Chelovek. 2023. Vol. 34, N 2. P. 111–115. DOI: 10.31857/S023620070025540-1

И.М. Береснев
Гуманизация
бокса и кулачно-
го боя

Литература/References

- Билал Э. Никополь. Трилогия. М.: Zangavar Cobalt, 2018.
Bilal E. *Nikopol. Trilogiya* [The Nikopol Trilogy]. Moscow: Zangavar Cobalt Publ., 2018.
- Гумбрехт Х.У. Похвала красоте спорта / пер. с англ. В. Фещенко. М.: Новое литературное обозрение, 2009.
Gumbrecht H.U. *Pohvala krasote sporta* [In Praise of Athletic Beauty], transl. from English by V. Feshenko. Moscow: New Literary Review Publ., 2009.
- Лоу Б. Красота спорта: междисциплинарное исследование / пер. с англ. И.Л. Моличева. М.: Радуга, 1984.
Lowe B. *Krasota sporta: mezhdisciplinarnoe issledovanie* [The Beauty of Sport: a Cross-Disciplinary Inquiry], transl. from English by I.L. Monicheva. Moscow: Raduga Publ., 1984.
- Мандзяк А.С. Боевые искусства Европы. Мн.: Современное слово, 2005.
Mandzyak A.S. *Boevy'e iskusstva Evropy* [The Martial Arts of Europe]. Minsk: Sovremennoe Slovo Publ., 2005.
- Пассеван Р. Бокс и бизнес / пер. с фр. А. Игнатова, М. Макаровской. М.: Прогресс, 1978.
Passevan R. *Boks i biznes* [Box and Business], transl. from French by A. Ignatova, M. Makarovskoy. Moscow: Progress Publ., 1978.
- Сеннет Р. Мастер / пер. с англ. Л. Сумм. М.: Strelka Press, 2018.
Sennet R. *Master* [The Master], transl. from English by L. Summ. Moscow: Strelka Press Publ., 2018.
- Терещенко Н.А., Шатунова Т.М. Постмодерн как ситуация философствования. СПб.: Алетейя, 2003.
Tereshhenko N.A., Shatunova T.M. *Postmodern kak situaciya filosofstvovaniya* [Postmodern as a Situation of Philosophizing]. Saint Petersburg: Aleteiya Publ., 2003.

©2023 Н.Н. ТРУБНИКОВА

ПУТЬ К БЕССМЕРТИЮ: ЯПОНСКОЕ ПРОДОЛЖЕНИЕ КИТАЙСКИХ ДАОССКИХ ПРЕДАНИЙ



Трубникова Надежда Николаевна — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Школа актуальных гуманитарных исследований Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.
Российская Федерация, 119606 Москва, просп. Вернадского, д. 82, стр. 9.
ORCID 0000-0001-6784-1793
e-mail: trubnikovann@mail.ru

Аннотация. Японский сборник «Предания нашей страны о бессмертных чудотворцах» («Хонтё: синсэн-дэн», рубеж XI–XII веков), продолжая традицию китайских рассказов о даосских «бессмертных», объединяет тридцать историй о людях, так или иначе вышедших за пределы отпущенного человеку жизненного срока. Далеко не все они следуют наставлениям даосских книг о продлении жизни; многие соединяют буддийское подвижничество с почитанием японских богов *ками*, обитая в горах или, реже, ведя обычную мирскую жизнь. Родовитые особы и знаменитые монахи здесь соседствуют с безвестными простолюдинами, а о некоторых неизвестно ничего кроме их чудес. Список японских «бессмертных» объединяет героев древности, знаменитых монахов и мирян VIII–XI веков и современников повествователя; в отдельные группы можно выделить основателей и хранителей святых мест, чудесных помощников, людей, достигших высот мастерства в поэзии и музыке. Путь «бессмертного» не предполагает исполнения общего для всех набора запретов или требований, и сами чудеса тоже различны. Общей чертой японских подвижников в «Хонтё: синсэн-дэн» можно назвать их

незаинтересованность в бессмертии как таковом: каждый просто делает свое дело или хранит «недеяние» тем способом, какой выбрал для себя. Череда рассказов о «бессмертных» позволяет по-новому изложить японскую историю и нарисовать новую картину самой страны Японии как дающей условия для достижения бессмертия. Даосское учение, как оно представлено в сборнике, оказывается близко махаянскому буддизму с его установкой на подвижничество ради других.

Ключевые слова: японская философская мысль, даосизм, буддизм, Ооэ-но Масафуса, «Хонтё: синсэн-дэн».

Ссылка для цитирования: Трубникова Н.Н. Путь к бессмертию: японское продолжение китайских даосских преданий // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 132–153. DOI: 10.31857/S023620070025541-2

Н.Н. Трубникова
Путь к бессмертию: японское продолжение китайских даосских преданий

Даосизм в Японии представлен сравнительно небольшим числом текстов: их гораздо меньше, чем, например, конфуцианских, а с огромным корпусом буддийских сочинений они и вовсе несопоставимы. Даосских школ, монастырей в Японии не было, а практики, обычно соотносимые с даосизмом, существовали в рамках прикладных традиций врачевания, гадания и др. или встраивались в систему «совместного почитания богов и будд», единой обрядности буддизма и синто. Словарь даосского учения использовали составители первых летописей, когда говорили об основах государства, а затем — наставники жреческих традиций, когда строили теорию синтоизма. Влияние китайских даосских книг можно проследить почти в любом японском тексте, где речь идет о каком-либо «пути» (кит. *дао*, яп. *до*), будь то путь воина, лицедея, торговца и др. Но эти построения по большей части относятся к XIII веку и более поздним временам, когда даосизм в Японии можно считать уже усвоенным учением, пусть и доступным лишь узкому кругу книжников — или же известным в таких изложениях, где традицию Лао-цзы и Чжуан-цзы трудно отделить от традиций Конфуция и Будды. Если же говорить об усвоении даосского пласта китайской мысли, то в IX–XI веках он в Японии представлен в основном в придворной поэзии и ученой прозе, в сочинениях, написанных на китайском языке и по китайским образцам. Понятия и образы, восходящие к даосизму, задействуются в текстах разных жанров, в какой мере — вопрос спорный: решение зависит от того, как исследователь очерчивает для себя рамки даосской традиции¹.

¹ О различных подходах к изучению японского даосизма см.: [Kohn, 1995; Richey, 2015].

Образцами для Масафусы послужили китайские сборники: «Отдельные жизнеописания бессмертных» («*Ле сянь чжуань*») Лю Сяна (I в. до н.э.) и «Жизнеописания божественных бессмертных» («*Шэньсянь-чжуань*») Гэ Хуна (IV век н.э.). Источники рассказов — японские летописи, сочинения мастеров придворной словесности, а также собрания буддийских преданий. Первые

3 Для традиции амидизма это «Японские записки о возрождении в краю Высшей Радости» («*Нихон о:дзё: Гокураку-ки*», 985), к ним Ооэ-но Масафуса составил продолжение; для традиции «Лotosовой сутры» — «Записки о чудесах Лotosовой сутры в великой стране Японии» («*Дай Нихонкоку Хоккэ-кё: гэнки*», 1040-е годы). Избранные переводы из этих сборников см.: [Японские легенды..., 1984].

исследователи, писавшие о сборнике Масафусы в нашей стране, исходили из того, что для их читателя даосизм и буддизм — разные, в чем-то даже несовместимые учения. И если в книге о «бессмертных» действуют буддийские монахи, упоминаются книги буддийского канона, используются понятия буддийской мысли, то это нужно оговорить как возможное для японской словесности. «Масафуса испытал сильное влияние китайской даосской литературы, но это не помешало ему воплотить в своей книге буддийские идеи» [Свиридов, 1981: 25]. «В буддийских священниках из рассказов “Хонтё синсэн-дэн” мирно сосуществуют преданность “Закону Будды” и обладание “искусством [даосских] святых”» [Игнатович, 1981: 118]. За прошедшие сорок с лишним лет японоведы на множестве примеров показали, что подобное сосуществование учений в текстах японских авторов — скорее норма, чем исключение. Но сосуществование не означает слияния: о самостоятельных, хоть и пересекающихся традициях каждого из учений говорить вполне возможно. Какая же традиция показана в сборнике Масафусы?

Даосские «бессмертные» и их чудеса

«Бессмертный» — принятый, но не вполне ясный перевод для китайских слов *шэньсянь*, *шэньжэнь*, *сянь*. Излагая даосское учение о «бессмертных», начинают обычно с отрывка из 1-й главы «Чжуан-цзы» (IV век до н.э.): «Далеко-далеко на горе Охотничьих прорицательниц живут бессмертные (*шэньжэнь*). Кожа [у них] словно снег, красота подобна девичьей. [Они] вдыхают ветер, пьют росу, а зерном не питаются. Оседлав облака и воздух, управляя летящими драконами, странствуют за пределами четырех морей. Душевные силы у них сосредоточены, поэтому не бывает ни мора, ни болезней, урожай зерна [всегда] обилен». Отрывок этот звучит в диалоге; один из собеседников признается, что не верит сказанному. Другой отвечает: «...разве слепыми и глухими бывают лишь телесно? Бывают [глухи и слепы] разумом, как ты... А человек с [подобными] свойствами рассматривает в единстве весь хаос, [всю] тьму вещей. Разве стал бы [он] трудиться над управлением Поднебесной, даже если бы люди [его] просили спасти от смуты? Такому человеку ничто не может повредить, [он] не утонет даже при потопе... не сгорит даже в великую засуху... Разве согласится такой человек заниматься делами?!» [Мудрецы Китая, 1994: 126]. Здесь о бессмертии в смысле вечной жизни прямо не говорится, но названы условия для него. Черты «бессмертного» — вечная молодость и красота, неподверженность недугам

Н.Н. Трубникова
Путь к бессмертию: японское продолжение китайских даосских преданий

В дальнейшем одним из направлений даосизма стало учение о том, как человеку стать «бессмертным»; систематически оно изложено в трактате «Баопу-цзы» Гэ Хуна [см.: Гэ Хун, 1999]. Сборник преданий Гэ Хуна подтверждает положения этого трактата всевозможными примерами, в том числе недавними. Здесь различается несколько разновидностей «бессмертных»: небесные (обладатели безграничных чудесных сил), земные (обитатели священных гор, обретшие бессмертие в собственном теле), «покинувшие тело» (пережившие смерть в обыденном смысле слова, но продолжающие некоторым образом существовать и после этого). Путь к бессмертию здесь — отказ от мясной и злаковой пищи, полное отречение от богатства, славы и прочих земных благ, уход в безлюдные места, прием алхимических снадобий или же занятия «внутренней алхимией», преобразование тела особыми дыхательными и прочими упражнениями. «Бессмертным» можно стать под руководством учителя, путем подражания долгожителям, в том числе животным (черепахам и др.), единого набора правил для всех не существует, но важнее всего — воля к достижению вечной жизни.

⁴ О понимании бессмертия в книге «Чжуан-цзы» см.: [Farrugia, 2015].

136

знания непременно надо выбрать человека; слава или безвестность не важны. Если вы отдадите все сердце целиком — то получите наставление... Люди, способные к обучению, уж верно, отличаются от прочего сброда! Когда они двигают руками и ногами, не ранят даже мельчайших насекомых. Из веществ, какими снабжено тело, не проливают вовне ни слюны, ни семени. Тело отдалается от грязи, сердце отвергает алчность. Глаза перестают глядеть вдаль, уши больше не слушают долго. Уста прекращают произносить опрометчивые речи, язык уже не смакует лакомств. Блюдут они как почтительность, так и долг, хранят как человечность, так и сострадание⁶. Собрать тысячу монет — все равно, что сгрести кучу мусора. Лишиться десяти тысяч колесниц — все равно, что скинуть обувь. Увидишь стройную деву — она подобна злему духу-призраку. Поглядишь на почести и звания — они подобны дохлой крысе. Тихо устроиться бы в недеянии! Спокойно и легко бросить бы все дела! ...То, что дороже всего людям обычным, строже всего запрещено людям, ищущим Пути. Если сумеете удалиться от всего этого, то вам нетрудно будет стать бессмертными. <...> Много смеяться, много радоваться, гневаться чрезмерно, горевать чрезмерно — все это и подобное этому вредно, но случается часто. Внутри тела у каждого — великое множество таких врагов. Если бы я не разогнал этих неприятелей, то вы не услышали бы от меня ничего о долгой жизни и длинном существовании». Далее герой книги, отшельник-даос, перечисляет различные снадобья и упражнения, а затем — чудеса: «На солнечном свете тень твоя исчезает. Ты можешь писать и читать в темноте. Видишь до дна земли, можешь ходить по воде. Заставляешь злых духов и божества служить себе, запрягаешь в свою повозку скакунов-драконов... Какого желания тогда нельзя исполнить? <...> Будешь существовать долго, вместе с Небом и Землей, будешь вечно радоваться вместе с солнцем и луной. О, что за легкость! О, что за простор!» [Кукай, 2005: 16–18].

Даос, произносящий эту похвалу учению о бессмертии, хотя и действует в Японии, но остается вполне условным персонажем. «Бессмертные чудотворцы» Масафусы не таковы — это люди, известные по вполне надежным (по крайней мере, для повествователя) японским источникам. Кого же он относит к «бессмертным» и по каким признакам?

Н.Н. Трубникова
Путь к бессмертию: японское продолжение китайских даосских преданий

⁶ Здесь искатели бессмертия оказываются такими же достойными родичами, как конфуцианские «почтительные дети», и такими же друзьями всему живому, как буддийские милосердные бодхисаттвы.

Выбор японских «бессмертных»

Список японских *синсэн* в наиболее полной рукописи сборника Масафусы насчитывает тридцать семь имен. Это древний царевич-богатырь Ямато Такэру; царевич Камицумия, он же Сётоку, один из преобразователей японского государства по китайским образцам и преданный сторонник буддизма; советник древних государей Такэноути-но Сукунэ; простой рыбак Урасима-га Ко, побывавший в стране «бессмертных»; подвижник и чудотворец Э-но Убасоку; монахи Токуицу и Тайтё; отшельник Кумэ; монахиня То:рэн; братья-близнецы Дзэнтю и Дзэнсан, тоже монахи; монах Кисэн, знаменитый поэт; мирянин Гёэй; монахи Кётай, Хоон, Кобо (он же Кукай, автор книги «Три учения указывают и направляют»), монах Дзикаку (он же Эннин), отшельник Ёсё и его ученик; слуга из свиты министра Кавара-ин; загадочные господа То и Гэн; старик, торговавший палочками для еды на рынке в столичном городе Хэйан (Киото); поэт Мияко-но Ёсика; монах под деревом в краю Кавати; человек на берегу реки в краю Мино; отшельник в пещере в краю Дэва; монах в горах Ооминэ; бессмертный в Ооминэ; бессмертный, битый посохами; старец-долгожитель в краю Иё; служка монаха Тюсана; поэт Татибана-но Масамити; монах в храме Тодзи; монах на горе Хира; отшельники в горах Атаго; монах Нитидзо. Шесть жизнеописаний в изложении Масафусы не сохранились (Такэноути-но Сукунэ, Токуицу, Кумэ, Дзэнтю, Дзэнсан, Кисэн). В издании [Иноуэ, Оосонэ (ред.), 1995] истории господ То и Гэна составляют один эпизод; истории Урасима-га Ко в сохранившихся рукописях сборника нет, но она восстанавливается по «Толкованиям к Анналам Японии» («Сяку Нихонги», конец XIII века), где процитирована со ссылкой на сборник Масафусы. Итого получается двадцать девять рассказов и одно дополнение.

Уже из этого списка видно, что монашеская традиция с традицией «бессмертных» переплетена очень тесно. Монахи, перечисленные здесь, принадлежали к разным храмам и школам, есть среди них знаменитые, такие как Кобо и Дзикаку, есть неизвестные даже по именам, но объединяет их всех приверженность горным странствиям. В этом смысле можно было бы сказать, что сборник Масафусы описывает традицию подвижничества в горах, «путь упражнений и испытаний», *сюэндо*. Но — не только: представлена здесь и традиция придворная, и близко связанная с нею традиция поэтическая. Причем, вопреки предписаниям даосских наставников насчет ухода от мирской жизни и особенно от всего связанного с властью, традиции отшельничества и столичной придворной службы у Масафусы переплетаются, в том числе и в жизни одного и того же персонажа.

Рассмотрим один из рассказов. Его герой — монах Нитидзо (905?–967?), сын знаменитого литератора Миёси-но Киёюки (847–919). Здесь, наряду с рассказом о Тайтё, наиболее полно представлены признаки «бессмертного», какими они видятся в сборнике.

Шрамана Нитидзо⁷. Из какого края он родом, неизвестно⁸. Сначала поселился в храме Тодзи [в столице], потом в краю Ямато в уезде Уда в храме Рюмондзи на горе Мурои. Когда учился, он освоил Истинные слова⁹, чудесные силы имел беспредельные. Однажды он копал землю и выкопал жезл, который зарыл в прежней жизни. Значит, он был «рожденным дважды»¹⁰. Когда пришел на гору, он натрудил ноги, не мог больше сделать ни шага. Это, должно быть, горное божество не пустило его идти в другие места. Когда [будущий] общинный старейшина Нингай¹¹ прибыл к его хижине, чтобы принять от него тайное учение, Нитидзо сказал:

— Скорее возвращайся восвояси! Не оставайся здесь! Пусть мой пример тебе послужит предостережением!

Однажды в горах Митакэ Нитидзо вошел в глубокое сосредоточение, и ему явились Алмазный Государь Хранилища¹², а с ним дух министра Сугавары¹³. Это можно прочесть в отдельной записи. Нитидзо превосходно пел и играл на духовых и струнных, дожил до преклонных лет, но выглядел молодо. Люди сомневались, сколько же ему лет, быть может — несколько столетий.

Однажды он пошел в паломничество в святилище Мацуноо¹⁴, хотел узнать об исконно-просветленной сущности тамошнего бога. Трижды семь ночей подвижничал, молился и читал сутры. В последний день

Н.Н. Трубникова
Путь к бессмертию: японское продолжение китайских даосских преданий

⁷ Шрамана (санскр., яп. *сямон*) — буддийский монах.

⁸ Почему у Масафусы сказано так, неясно; дальнейшие подробности рассказа позволяют говорить о том, что для него, как и для других биографов, Нитидзо — сын Киёюки, уроженец столицы.

⁹ Яп. *сингон*, мантры, которым приписывалась чудотворная сила.

¹⁰ То есть сохранил память о прежних рождениях. Похожий эпизод есть и в предании о старшем брате Нитидзо, монахе Дзёдзо («Собрание примечательных рассказов из прежних и нынешних времен», «*Кокон тё:мондзю:*», рассказ 46). О встречах Дзёдзо с бессмертными см. ниже.

¹¹ Монах Нингай (951–1046), наставник «тайного учения» школы Сингон, почитается как основатель одного из ее направлений, близко связанного с горным подвижничеством *сюэндо:*.

¹² Конго:-дзао:, бог-хранитель гор Митакэ.

¹³ Сугавара-но Митидзанэ (845–903), сановник и поэт, умерший в опале, почитается как бог Китано-Тэндзин; см.: [Федянина, 2014]. Миёси-но Киёюки был знаком с Митидзанэ, и обвинения, повлекшие за собой опалу, во многом повторяют послание Киёюки, обращенное к Митидзанэ. По преданию, именно Нитидзо в вешем видении узнал о том, что Митидзанэ был невиновен, а придворные-клеветники и государь, поверивший их клевете, понесли за это наказание в ад. «Запись сновидения Нитидзо», «*Нитидзо: муки*», или другой пересказ того же видения в рассказе упоминается как «отдельная запись».

¹⁴ Святилище Мацуноо к западу от столицы во времена Масафусы входило в список 22 святилищ, ежегодно получающих дары от государева двора.

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

грянул гром, сверкнули молнии, поднялся ветер и хлынул дождь, со всех четырех сторон все потемнело. И тут некий старец-отец явился и позвал Нитидзо. Травы гнулись, ветер все сотрясал, двери святилища хлопнули несколько десятков раз. Нитидзо сидел в святилище, закрыв руками уши. Голос молвил:

— Будда Випашьин!¹⁵

Нитидзо очнулся, посмотрел — это был все тот же старец-отец.

И вот Нитидзо вернулся к истокам. После того как его положили в гроб, тело вдруг исчезло. Иные говорили: он отбросил тело и исчез.

Герой рассказа — знаток буддийских обрядов, собеседник японских богов *ками*, горный отшельник, идущий «путем упражнений и испытаний», и искусный музыкант. Его приверженность жизни в горах показана неоднозначно — возможно, он остается там не по своей воле, а по воле божества. Но не исключено и иное прочтение: Нитидзо призывает собрата-монаха покинуть горы, потому что тот еще не готов стать отшельником, тогда как сам может странствовать вполне свободно (если эпизод в Мацуноо относится к более позднему времени, чем эпизод с Нингаем). Стремление узнать «исконно-просветленную сущность» божества, *хонгаку*, можно соотнести с даосскими поисками тайных знаний, но и сама формулировка вопроса, и ответ на него оказываются буддийскими: могущество бога Мацуноо основано на том, что он воплотившийся в Японии древний будда. Отметим, что само соотнесение богов с буддами в Японии часто выражалось формулой *вако до:дзин* (кит. *хэгуан тунчэн*), восходящей к основополагающей даосской книге «Дао-дэ-цзин» (4 и 56): будды, бодхисаттвы и иные существа, чтимые в буддизме, «смягчают свой свет, смешиваются с земной пылью», чтобы люди могли чтить их в более близком человеку образе местных богов (формула может толковаться и в противоположном смысле: боги умеряют свой свет, представая буддами). Герой рассказа проживает исключительно долгую жизнь и сохраняет молодость, а после смерти его тело исчезает. Итоги подвижничества Нитидзо вполне позволяют отнести его к «бессмертным», но каких-либо явно даосских способов продления жизни мы здесь не видим; скорее, похоже, что «бессмертным» герой сделался благодаря буддийским «тайным» обрядам. Впрочем, подготовка к этим обрядам предполагает и уход в горы, и пост, и в целом невредение жизни, но все это если и подразумевается, то не проговаривается.

¹⁵ Светлый бог Мацуноо, Мацуноо-даймё:дзин, отождествляется здесь с буддой по имени Випашьин (яп. Бибаси), первым в череде семи будд прошлого; Будда Шакьямуни — седьмой в их ряду.



Ямато Такэру

Н.Н. Трубникова
Путь к бессмер-
тию: японское
продолжение
китайских даос-
ских преданий

Разновидности «бессмертных»

Героев сборника можно разделить на несколько групп, связанных между собой. Следуют они друг за другом в хронологическом порядке и в какой-то мере показывают, как менялись «бессмертные» в разные периоды японской истории.

Первую группу составляют **герои древности**, персонажи, известные по «Анналам Японии» («Нихон сёки», 720) и последующим летописям. Они примерно соответствуют «бессмертным» из сборника Лю Сяна, которые прославились при древнейших

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

китайских правителях. Ямато Такэру, сын государя Кайко, обладал огромной силой, но не силой, а хитростью умирил племя кума-со и получил от побежденного вождя почетное имя — «Богатырь Ямато». Также царевич покорял племена *эмиси*, умиротворял буйных богов восточных земель, но божество горы Ибуки одурманило его своим ядовитым дыханием. Ямато Такэру скончался в пути и после похорон вылетел из гробницы в облике белой птицы. К группе «древних» относятся Такэноути-но Сукунэ, долгожитель, служивший многим поколениям государей, и Урасима-га Ко, посетивший гору бессмертных Хорай (кит. Пэнлай), о чем говорится в «Собрании мириад листьев» («Манъё:сю:», VIII век, № 1740–1741).

Царевич Камицумия, он же Сётоку (574–622), и Э-но Убасоку занимают место на границе легендарной древности и следующей эпохи — эпохи усвоения Закона Будды в Японии. Именно как буддийский подвижник показан Сётоку. Мудрец Илла, прибывший из Кореи, распознает в нем воплощение бодхисаттвы Каннон (Авалокитешвары). Царевич посылает гонца в Китай, чтобы забрать оттуда книгу, которую читал там в прежнем рождении (это «Лотосовая сутра»), а когда посланец привозит другую копию сутры, «дух» Сётоку, *тамасии*, отделяется от тела, чудесным образом перелетает в Китай и забирает ту самую книгу. На чудо-коне царевич летает по небу, а кроме того, составляет законоуложение и толкования к сутрам, строит храм Ситэннодзи, заранее знает срок своего ухода. Любопытно, что буддийские начинания царевича здесь имеют целью почтить учение *юэчжи* (яп. *гэсси*): соотечественники Будды обозначены китайским именованием одного из западных племен. Это же слово встречается в рассказе о Кобо в том же значении — «индийцы», «люди запада»; тем самым повествователь подчеркивает «китайский» взгляд на Индию и на буддизм. Э-но Убасоку тоже следует Закону Будды, странствует по горам Ёсино, Кадзураки и другим, заставляет горных богов строить мост через ущелье. Бог Хитокотонуси жалуется на него государю, и в итоге Эн чудесным образом «без лодки и вёсел» отправляется вместе с матерью за море; много лет спустя его встречает в Корее один из японских монахов.

Следующая большая группа состоит из **основателей традиций подвижничества**, в основном это монахи VIII–IX веков. Какие эпизоды входили в жизнеописание Токуицу, сказать трудно, но можно предположить, что речь шла о его странствиях по восточной Японии. Близнецы Дзэнтю и Дзэнсан, судя по другим источникам, жили в храме Ситэннодзи, потом перебрались в близлежащие горы. Тайтё был способен очень быстро преодолевать большие расстояния, «летать без крыльев» и прожил несколько



Н.Н. Трубникова
Путь к бессмер-
тию: японское
продолжение
китайских даос-
ских преданий

Царевич Сётоку. Все рисунки из серии «Обыкновения мудрецов старых времен» («Дзэнкэн кодзицу»). <https://wikipedia.org>.

столетий; он положил начало почитанию гор Сираяма (Хакусан), пытался, но не смог освободить бога Хитокотонуси, которого Эн в свое время связал и бросил в ущелье. Еще о нескольких богах Тайтё узнал, какова их «исконно просветленная сущность»: для

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

божества Инари в столичном святилище Фусими и для бога-дракона святилища Асо на острове Кюсю это опять-таки бодхисаттва Каннон. Монахиня Торэн, тоже долгожительница, обитала у подножия гор и творила чудеса: где она ударяла о землю посохом, там начинали бить родники. Торэн на своем опыте узнала, что к вершинам гор Митакэ (Кимпусэн) женщинам путь заказан, и ее можно причислить к основателям подвижничества в этом краю, ведь итог ее усилий был хотя и отрицательным, но важным. Мирянин Гёэй и монах Хоон основали столичный храм Киёмидзу, причем Гёэй прожил несколько столетий, оставаясь молодым. Он избегал женщин и не ел злаковой пищи, а когда в те места явился Хоон, препоручил святое место ему, ушел в восточные земли и по пути исчез; остались лишь его сандалии и посох. Хоон (ум. 795) также отличался долголетием и не дряхлел, а кроме того, «летал без крыльев». Наставник Кётай пищевых запретов не соблюдал и знался с женщинами (как и Кумэ, который, судя по другим версиям его истории, перестал быть «бессмертным», когда влюбился в простую девушку и сошелся с нею, но остался чудотворцем, перемещал по воздуху тяжелые бревна для строительства храма). Как и Гёэй, Кётай долго ждал, кому доверить святое место — то, где потом построят храм Миидэра; дождавшись преемника, он исчез.

Великий учитель Кобо (Кукай, 774–835) принял в Китае и передал в Японию традицию буддийского «тайного учения» школы Чжэньянь (яп. Сингон)¹⁶. Его китайский учитель (долго ждавший его) распознал в нем бодхисаттву. Места для будущих храмов своей школы Кобо узнал, бросив из Китая три жезла: они перелетели через море и упали в Японии на горе Коя, в столичном храме Тодзи и на мысе Мурото. Кобо состязался в чудотворении с монахом по имени Сюэн (771–835), желавшим заполучить то же «тайное учение» без должных посвящений, и в итоге победил его хитростью, а потом узнал, что на самом деле Сюэн не был человеком — в его образе явился Светлый государь Госандзэ (Траялокавиджая), один из хранителей буддийского обряда, чтобы побудить Кобо совершенствоваться в «таинствах». Выдающимся умением Кобо была каллиграфия, хотя не все надписи ему удавались: некоторые приходилось доделывать и переделывать, зато однажды посланец от заказчика, простой чиновник, испросил себе чудо и сумел сделать надпись почерком Кобо. Еще в жизнеописание Кобо входит широко известный эпизод моления о дожде в дворцовом

¹⁶ Рассказ о Кобо в сборнике Масафусы самый длинный, но и им не исчерпывается многообразие преданий, в которых действует этот монах. См.: [Коляда, 2023].

саду, где явилось божество в облике дракона из дальнего индийского озера Анаватапта. Ученики учеников Кобо через много лет после его ухода обнаружили, что он не умер, а пребывает в глубоком сосредоточении на горе Коя. А залогом прочности «тайной» традиции стало то, что в ее храмах принимают монашество государи и их родичи; один из принцев-монахов побывал в Китае, двинулся дальше в Индию и сообщал в Японию, что «ни юэжжи, ни ханьцы» не превосходят Кобо. Обычаи придворных буддийских молений отчасти тоже восходят к этому наставнику.

Последний в этой группе — рассказ о Великом учителе Дзикаку (Эннине, 794–864), здесь он показан как наставник «тайной» традиции школы Тэндай (кит. Тяньтай). Он побывал в Китае и пережил там гонения на Закон Будды, вернулся, привезя с собой множество книг и образов будд, потом в Японии дал буддийское посвящение государю, широко проповедовал, правоту его подтверждали вещие сны. Эннин никогда не радовался и не гневался, а когда скончался, тело его исчезло, найдены были только сандалии.

За основателями традиций следует группа **чудотворцев-помощников**. Здесь даосский завет заботиться обо всем живом [Гэ Хун, 1999: 39] понимается шире, чем у буддистов: не просто не вредить чужой жизни, но и деятельно беречь ее. Ёсё, брат Дзикаку по школе Тэндай, тоже не гневался и не радовался, его рождению, как и рождению Сётоку, предшествовал вещий сон матери. Ёсё освоил сложнейшие буддийские книги, был милосерден; однажды он ушел в горы Митакэ и стал отшельником. Он почти отказался от еды, мог летать, стал невосприимчив к холоду; имеется точная дата, когда он стал «бессмертным», — осенью первого года Энги (901 г.). Однажды к его приюту вышел некий странник, заплутавший в горах, и Ёсё снабдил его едой и чистой водой; когда состарился дед Ёсё и захотел напоследок встретиться с внуком, отшельник прилетел на крышу родного дома и, невидимый, читал там «Лотосовую сутру». А каждую осень Ёсё прилетал на гору Хиэй к храмам школы Тэндай, когда там шли «непрестанные моления» к будде Амиде, *фудан-но нэмбуцу*, — обряд, начало которому положил Дзикаку.

Ученик Ёсё милосерден, как и учитель: он приносит чудесной еды отшельнику, оставшемуся без припасов в горах, и рассказывает, что умеет перемещаться на дальние расстояния и уже побывал на всех островах «бессмертных» и на священных горах Китая. У министра Кавара-ин, он же Минамото-но Тоору (822–895), один из свитских изучает «путь бессмертных»; однажды в купальне он сообщает господину, что тот тоже может стать «бессмертным», ибо имеет особое строение костей; потом свитский достигает бессмертия, приходит к господину, зовет его с собой, но тот

Н.Н. Трубникова
Путь к бессмертию: японское продолжение китайских даосских преданий

Порой «бессмертным» самим требуется помощь. Житель края Ямато изучил «путь бессмертных» и научился летать, но невысоко, кости его остались тяжелыми, и его приходилось снизу подталкивать посохами, отсюда его прозвище Саоути, «битый посохами». Монах из храма Тодзи на виду у прихожан поднялся в небо, но вскоре упал: оказалось, летал он не потому, что стал «бессмертным», а потому, что его поднял помощник-демон. Взлетев слишком высоко, демон увидел Четверых небесных государей — хранителей четырех сторон света — убоился и выронил монаха.

Еще одна группа составлена из **«бессмертных в миру»**: среди китайских жизнеописаний такая категория тоже встречается. Эти люди хотя бы часть своей долгой жизни не прячутся в горах, а живут среди людей. Возможно, таков был для Масафусы монах-поэт Кисэн, известный больше как стихотворец, чем как буддийский подвижник. Таков и Мияко-но Ёсика (834–879), книжник и поэт. Как и Кобо, он был еще и каллиграфом, и когда служил в придворном секретариате, даже в пьяном виде мог написать важную бумагу прекрасным слогом и замечательным почерком. Когда проходил экзамен на должность, Ёсика представил «Сочинение о бессмертных чудотворцах» (*«Синсэн-саку»*), входит в «Изборник письмен нашей страны» *«Хонтё: мондзуй»*, под № 59), и, хотя тему он узнал заранее жульническим путем, сочинение вышло образцовым. Еще Ёсика сотрудничал в Ведомстве по приему иноземных гостей, и успехи его на этом поприще отметил принц Томохира



Н.Н. Трубникова
Путь к бессмер-
тию: японское
продолжение
китайских даос-
ских преданий

Татибана-но Масамити

(964–1009) — сын государя Мураками, поэт и знаток словесности. Однажды на стихи Ёсики откликнулся демон со столичных ворот Судзакумон. У Сугавара-но Митидзанэ (см. выше прим. 13) Ёсика принимал должностной экзамен, и когда Сугавара продвинулся при дворе и обошел старшего собрата по службе, Ёсика в досаде удалился в горы, где его видели сто лет спустя совсем не изменившимся. Здесь в рассказе отмечено, что жизнеописание Ёсики есть в «государственной летописи» (это «Подлинные записи трех

■■■■■■■■■■
 СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ
 ■■■■■■■■■■



Старик – продавец белых палочек

правлений», «Сандай дзицуруку»), но повествователь опирается на «иное предание».

Наставник принца Томохиры, книжник Татибана-но Масамити (X век), был прекрасным поэтом, его стихи тоже включены в «Изборник письмен...». Но ни высоких чинов, ни громкой славы Масамити не снискал; однажды он уехал в Корею, удалился в тамошные горы и стал «бессмертным». К этой же группе примыкают

двое простолюдинов. Некий старик долгие годы встречался жителям столицы на рынке: он торговал палочками для еды, мастер словесности Ки-но Хасэо (845–912) посвятил ему текст «Старик с белыми палочками» («*Сирахаси окина*», входит в «Изборник письмен...» под № 213). Однажды старик исчез, а многие годы спустя его видели в горной пещере, и он совсем не изменился. Старец-долгожитель в краю Иё имел на лбу маленькие рожки (признак «бессмертного», им обладал и Э-но Убасоку), без лекарств, следуя лишь «наставлениям святых отшельников», прожил столько лет, что увидел семь поколений своих потомков, а на вид ему нельзя было дать больше шестидесяти. Кроме того, он умел приумножать урожаи, и его семья не знала нужды. По словам повествователя, этот старец «жив до сих пор», хотя на путь «бессмертного» вступил при государе Дайго, то есть в начале X века. Условно к этой же группе можно отнести служку монаха Тюсана (935?–976?), знаменитого толкователя буддийских текстов и мастера диспутов. Хотя его служба жил в буддийской общине, а не в миру, но судьба его была примерно такой же, как у «мирского бессмертного»: не преуспев в науках, любя лишь музыку, он однажды исчез, а когда учитель нашел его в горах, юноша уже облачился в «одеяние из перьев» и стал «бессмертным» (это предание в дальнейшем станет основой для пьесы театра Но «Остров Тикубу» («*Тикубу-сима*»)).

Последнюю группу образуют *загадочные герои*, о ком почти ничего не известно, но странности их укладываются в образ «бессмертного» лучше, чем в образ буддийского отшельника. Некий монах сидел неподвижно в хижине в краю Кавати, обходясь без еды и воды, не имея даже посуды. Он предавался «сосредоточению сидя» (*дзадзэн*, буддийский термин), но повествователь заключает: «Если не бессмертный чудотворец — кто еще мог бы так жить?». Другого странного человека видели сидящим на берегу реки в краю Мино, третьего — в пещере в краю Дэва; они тоже обходились без пищи и какого-либо имущества. Отшельник в горах Хира умел посылать свою чашу в полет, чтобы самому не ходить за подаванием; однажды с чашей непочтительно обошлись корабельщики на озере Бива, и она улетела, уведя с собой весь груз с их корабля (тюки риса улетели, «словно стая гусей осенью»). Корабельщики покаялись перед отшельником и получили свой груз обратно, а китайский монах И Син (683–727), будто бы посетивший Японию, восхвалил страну, где есть такие люди. В другой горной местности, Атаго, жили отшельники, способные посылать за водой летучий медный кувшин, ходить по тонкой дощечке, не ломая ее, и т.д.

Некоторые из героев сборника изучали «путь бессмертных» (свитский министра, Мияко-но Ёсика, битый посохами, отшельники в Хира и Атаго) или называют себя «бессмертными» (монах

Н.Н. Трубникова
Путь к бессмертию: японское продолжение китайских даосских преданий

СИМВОЛЫ.
ЦЕННОСТИ.
ИДЕАЛЫ



Мияко-но Ёсика

и незримый помощник в Ооминэ, служка Тюсана), или так их называет повествователь (Ямато Такэру, Хоона, Дзикаку, Ёсё, То и Гэна, Ёсику, монаха в Кавати, отшельника в Дэва, Татибана-но Масамити). Но ни о ком, кроме Ёсики, Масафуса не говорит, что они стремились достичь бессмертия. Трудно сказать, как это согласуется с указанием даосских книг насчет воли к бессмертию. Возможно, эта воля подразумевается, но упор делается не на нее, а

на другое свойство того же пути: он проходится естественно, не нарочито, или не проходится вовсе. Те герои, о ком известно хоть что-то, в основном имеют выдающиеся способности с детства и/или кто-то (наставники, мудрые встречные) распознает в них выдающихся людей. Но в основном эти люди заняты не даосскими практиками, а какими-то другими делами, мирскими или монашескими, и бессмертие оказывается как бы сопутствующим итогом их трудов; об упражнениях «внутренней алхимии» речи нет вообще. Обиталища даосских «бессмертных» посещают только два героя (ученик Ёсё и рыбак Урасима-га Ко), но оба возвращаются оттуда на родину. Возможно, по Масафусе, значимо некое особое свойство страны Японии: в ее горах и даже не только в горах есть условия для достижения бессмертия, а значит, она так же благодатна, как чудесные страны из даосских преданий.

* * *

В «Преданиях нашей страны о бессмертных чудотворцах» повествователь заново выстраивает картину японской истории, показывая, что в жанре сборника поучительных рассказов эта история может выглядеть не только как путь усвоения Закона Будды, но и как путь обретения бессмертия. Строит он и новую карту своей страны, обозначая на ней горы Ёсино, Митакэ, Ооминэ и другие как священные не только в буддийском, но и в даосском смысле слова. Важно здесь и то, как герои рассказов вершат свои дела: не ради славы и корысти, а ради ближних — или вовсе без внешней цели, ради самого дела. Даосская традиция в книге Масафусы представлена лишь некоторыми чертами, но отбор этих черт примечателен: оставлено лишь то, что согласуется не просто с буддийским учением, а с его махаянским изводом, где забота о собственном спасении отступает на второй план и главной оказывается забота о других. В этом смысле сборник рассказов о японских «бессмертных» вполне укладывается в ту же традицию, что и ученые труды японских авторов, где выдержки из даосских наставлений берутся для обоснования прикладных дисциплин вроде врачевания или гадания, либо для описания взаимодействия жреца с божеством при обряде, либо для формулировки того, в чем суть занятий каким-то искусством или ремеслом.

Н.Н. Трубникова
Путь к бессмертию: японское продолжение китайских даосских преданий

The Way to Immortality: the Japanese Continuation of the Chinese Taoist Legends

Nadezhda N. Trubnikova

DSc in Philosophy, Leading researcher, School for Advanced Studies in the Humanities.

ORCID: 0000-0001-6784-1793

- Коляда М.С. Ку:кай в сэцува: «Беседы о делах старины» // История и культура Японии. Вып. 15. М.: Изд. дом ВШЭ, 2023. С. 228–243.
- Kolyada M.S. Kukai v setsuva: “Besedy o delakh stariny” [Kūkai in Setsuwa Literature: *Tales about Old Matters*]. History and culture of Japan. Iss. 15. Moscow: HSE Publ., 2023. P. 228–243.
- Кукай (Кобо-дайси). Три учения указывают и направляют (Санго: шиики) / пер. со старояп., коммент. и исслед. Н.Н. Трубниковой. М.: Издатель Савин С.А., 2005.
- Kukai (Kobo-daishi). Tri ucheniya ukazyvayut i napravlyayut [Sangō shiiki]. Trans. by N.N. Trubnikova. Moscow: Savin S.A. Publ., 2005.
- Мудрецы Китая. Ян Чжу. Лецзы. Чжуанцзы / пер. Л.Д. Позднеевой. СПб.: Петербург – XXI век; Лань, 1994.
- Mudretsy Kitaya [Wise men of China. Yang Zhu. Lezi. Zhuangzi]. Trans. by L.D. Pozdneeva. St.-Petersburg: Petersburg – XXI century; Lan Publ., 1994.
- Свиридов Г.Г. Японская средневековая проза сэцува (структура и образ). М.: Наука, 1981.
- Sviridov G.G. Yaponskaya srednevekovaya proza setsuva (struktura i obraz) [Japanese medieval prose setsuwa (structure and image)]. Moscow: Nauka Publ., 1981.
- Трубникова Н.Н. «Предания нашей страны о бессмертных чудотворцах» Ооэ-но Масафусы в традиции поучительных рассказов // История и культура Японии. Вып. 16 (в печати).
- Trubnikova N.N. “Predaniya nashey strany o bessmertnykh chudotvortsakh” Ooe-no Masafusy v traditsii pouchitel’nykh rasskazov [Honchō Shinsen-den by Ooe no Masafusa in the setsuwa tradition]. History and culture of Japan. Iss. 16 (forthcoming).
- Федянина В.А. Покровитель словесности и воплощение бодхисаттвы. Сугавара Митидзанэ и ранняя история культа Тэндзин (IX–XII вв.). М.: КРУГЪ, 2014.
- Fedyanina V.A. Pokrovitel’ slovesnosti i voploshcheniye bodhisattvy. Sugawara Michizane i rannaya istoriya kul’ta Tenjin (IX–XII vv.) [The patron of literature and the Incarnation of the Bodhisattva. Sugawara Michizane and the early history of the Tenjin cult (10th–12th centuries). Moscow: KRUG Publ., 2014.
- Японские легенды о чудесах. IX–XI вв. / пер. А.Н. Мещерякова. М.: Наука, 1984.
- Yaponskiye legendy o chudesakh [Japanese legends about miracles. 10th–12th centuries]. Trans. by A.N. Meshcheryakov. Moscow: Nauka Publ., 1984.
- Inoue Mitsusada, Ōsone Shokuke, eds. Ōjōden [Rebirth Tales]. Hokke genki [Miracles of Lotus Sūtra]. Tokyo: Iwanami, 1995 (in Japanese).
- Farrugia M.L. To Die or Not to Die: Zhuangzi’s Three Immortalities. *Frontiers of Philosophy in China*. 2015. Vol. 10, N 3. P. 380–414.
- Kohn L. “Taoism in Japan: Positions and evaluations”. *Cahiers d’Extrême-Asie*. 1995. Vol. 8(8). P. 389–412.
- Richey J.L., ed. Daoism in Japan. Chinese traditions and their influence on Japanese religious culture. London: Routledge, 2015.

Н.Н. Трубникова
Путь к бессмер-
тию: японское
продолжение
китайских даос-
ских преданий

©2023 А.Ю. ГУНСКИЙ

БРАЙАН ХЬЮТОН ХОДЖСОН. У ИСТОКОВ ЕВРОПЕЙСКОЙ БУДДОЛОГИИ



Гунский Алексей Юрьевич — магистр религиоведения, сотрудник АНО «Институт Восточной культуры».

Российская Федерация, 4430080 Самара, ул. Революционная, д. 70, лит. 1, офис 309.

<https://orcid.org/0000-0002-0094-6934>

gunsky@inbox.ru

Аннотация. Статья посвящена описанию жизни и деятельности Брайана Хьютона Ходжсона (1801–1894), служившего представителем Ост-Индской компании (ОИК) в Непале в 1820–1843 годах. Ходжсон был одним из первых европейских исследователей буддизма, и основное внимание в статье уделяется анализу его буддологических представлений, а также его усилиям по собиранию рукописей классических буддийских текстов, написанных на санскрите. Жизнь и научные исследования Ходжсона рассматриваются как типичный образец деятельности первых западных ученых-ориенталистов, которые сочетали службу в колониях с изучением языков и культуры азиатских народов. Ходжсон получил специальную подготовку для колониальных чиновников и много лет работал представителем ОИК в Непале, где наряду со своими должностными обязанностями изучал естественную историю, этнографию и религию того региона, где проходила его служба. Ходжсон собрал и переправил в Европу более четырехсот рукописей санскритских буддийских сочинений, ранее либо совершенно неизвестных европейской науке, либо известных только в китайских и тибетских переводах. Работа по изучению и переводу

этих рукописей заложила прочный фундамент европейской буддологии. В своих собственных буддологических работах Ходжсон выделил и охарактеризовал четыре философские школы индийского буддизма, изложил буддийские концепции «изначального Будды» (Ади-Будда), «будд созерцания» (дхьяни-будд), описал буддийскую космологию и ряд других буддийских представлений. Кроме того, он классифицировал жанры буддийской литературы, принял участие в дискуссии о первоначальном языке буддийского канона, показал несостоятельность существовавших в то время представлений об африканском происхождении Будды Шакьямуни. Буддологические взгляды Ходжсона получили признание в XIX веке, однако накопление научных знаний о буддизме показало ошибочность многих выдвинутых им концепций. Тем не менее они сыграли свою роль в становлении западной буддологии, и понимание истории изучения буддизма на Западе в полной мере невозможно без учета работ Ходжсона.

Ключевые слова: Ходжсон, Непал, неварский буддизм, санскритские буддийские рукописи, Ади-Будда, дхьяни-будды.

Ссылка для цитирования: Гунский А.Ю. Брайан Хьютон Ходжсон. У истоков европейской буддологии // Человек. 2023. Т. 34, № 2. С. 154–180. DOI: 10.31857/S023620070025710-8

А.Ю. Гунский
Брайан Хьютон Ходжсон.
У истоков европейской
буддологии

Брайан Хьютон Ходжсон (1801–1894) был служащим Британской Ост-Индской компании (далее — ОИК) и исследователем, положившим начало научному изучению Восточно-Гималайского региона. В 1820–1843 годах он был представителем ОИК в Непале, после своей отставки жил и работал в Сиккиме как независимый исследователь. Ходжсон написал множество работ по географии, этнографии, орнитологии и зоологии этого региона, но нас он будет интересовать прежде всего как один из первых европейских исследователей буддизма. В настоящее время Ходжсон более известен как открыватель и собиратель рукописей санскритских буддийских сочинений, значительное число которых он отправил в Европу. Менее известно, что Ходжсон и сам выступал как буддолог, написав ряд статей в 1830-х годах, когда сведений о буддизме в Европе было крайне мало. В XIX веке его работы были признаны в научном мире, однако со временем стала очевидна ошибочность многих выдвинутых им положений. Тем не менее они создавали ту основу, опираясь на которую, формировалась европейская буддология, и понимание истории изучения буддизма на Западе в полной мере невозможно без знания основных концепций, высказанных Ходжсоном. Кроме того, сама жизнь и судьба Ходжсона являются характерным примером деятельности первых западных ученых-ориенталистов,

которые часто сочетали службу в колониях с активным интересом к истории, культуре и религии азиатских народов.

Историография

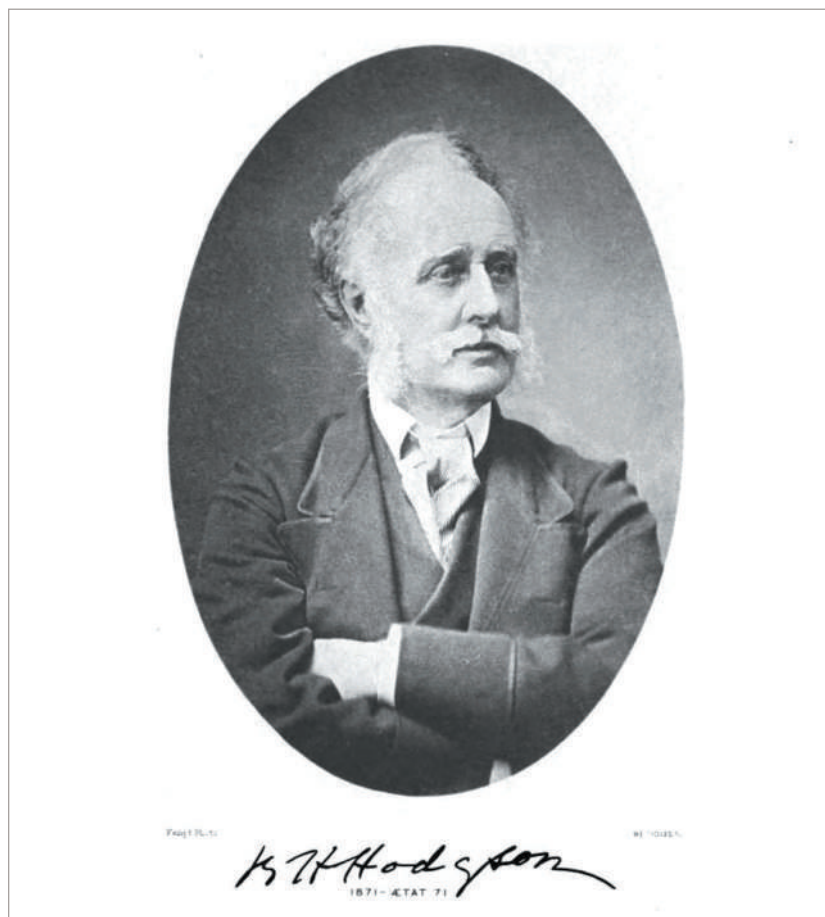
Первая биография Ходжсона была опубликована в 1896 году, через два года после его смерти [Hunter, 1896]. Это тщательная и подробная работа, написанная по заказу его вдовы. Книга снабжена подробными приложениями, в число которых входит каталог санскритских рукописей и тибетских печатных книг, переданных Ходжсоном в различные европейские и индийские научные общества, и достаточно полная библиография его работ.

В XX веке Ходжсон как исследователь гималайского региона был основательно забыт, однако к концу XX века интерес к нему вновь вернулся. В 1988 году была издана книга, рассматривающая деятельность Б. Ходжсона как орнитолога [Cocker, Inskipp, 1988]. В 2001 году вышло исследование К. Прадхана, описывающее особенности политической системы Непала после начала правления там гуркхской династии и деятельность Ходжсона в Катманду в контексте непальской политики того времени [Pradhan, 2001].

В 2004 году по результатам прошедшей в Лондоне конференции был издан сборник статей, освещающий различные стороны деятельности Ходжсона — как служащего ОИК, этнографа, орнитолога, исследователя буддизма [The Princeton Dictionary of Buddhism, 2004]. Интересно, что в Непале сохранилась устная память о Ходжсоне, и один из очерков, включенных в этот сборник, посвящен местным преданиям о его взаимоотношениях с главными фигурами королевского двора, а также с одной из местных женщин, ставшей его женой и матерью двух его детей [Joshi, 2004]. Для целей нашего исследования следует отметить статью Д. Лопеса, посвященную анализу вклада Ходжсона в изучение буддизма [Lopez, 2004].

Вопрос о философских школах индийского буддизма, представленных в работах Ходжсона, но не встречающихся в каких-либо иных источниках, был рассмотрен Д. Геллнером [Gellner, 1989]. Он пришел к выводу, что названные Ходжсоном школы появились в результате определенного непонимания между ним и его местным информантом. Тем не менее представление о существовании этих школ сохранялось в буддологической литературе вплоть до конца XX века.

Книга Ч. Аллена «Узник Катманду: Брайан Ходжсон в Непале, (1820–1843)» имеет научно-популярный характер, но ее можно отнести к лучшим образцам подобного рода литературы,



А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков ев-
ропейской
буддологии

Брайан Ходжсон. Фото, 1872

построенной на тщательной работе с источниками и научной литературой [Allen, 2016]. В отличие от исследования Прадхана, в большей мере сосредоточенного на внутренних событиях в Непале того времени, здесь пребывание Ходжсона в Катманду рассматривается в контексте деятельности ОИК на общем фоне индийской истории XIX века.

В отечественной литературе жизнь и буддологические работы Ходжсона остаются малоизвестными. Краткий обзор деятельности Ходжсона как пионера гималайских исследований был выполнен Т.В. Ермаковой [3], по большей же части о нем упоминается в работах историографического характера. Небольшой двухстраничный очерк о жизни и работах Джонсона представлен в работе Л.Б. Алаева [Алаев, 2013], в других работах подобного характера он только кратко упоминается [Историография Древнего Востока, 2002; Лысенко и др., 1994].

Основные вехи биографии Ходжсона

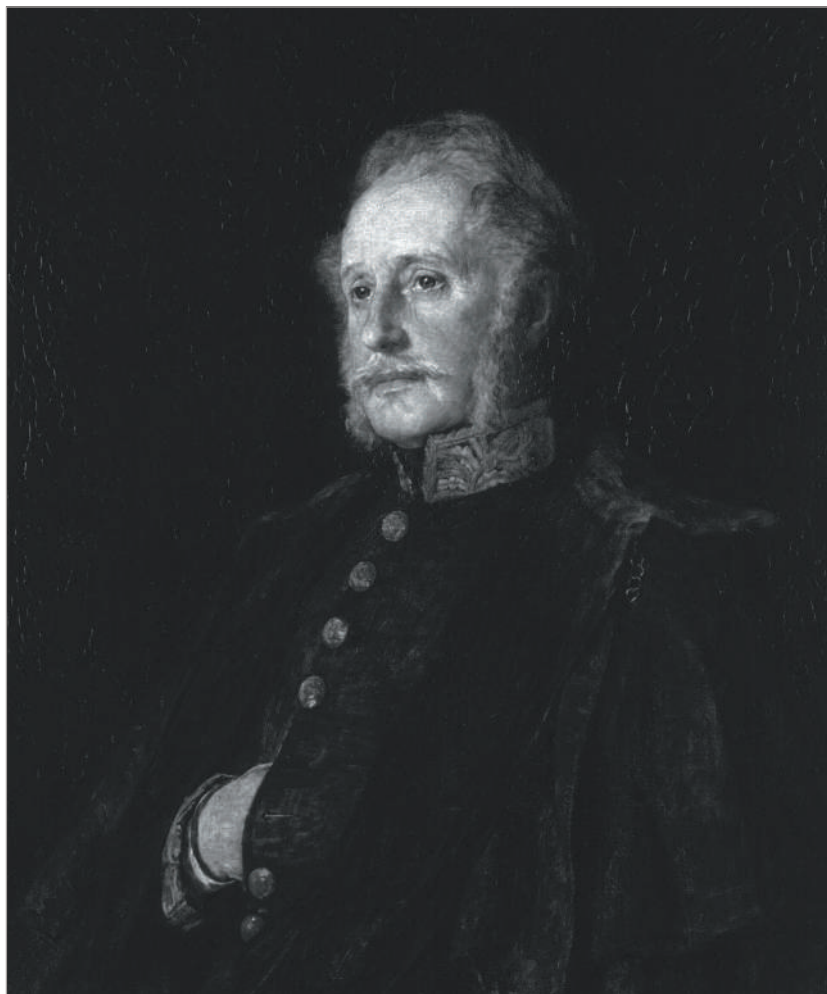
Брайан Хьютон Ходжсон родился в известной и состоятельной семье, позднее обедневшей в результате неудачных финансовых операций, совершенных отцом семейства. Существует некоторая неопределенность в дате рождения Брайана: в его посмертной биографии названа дата 1 февраля 1800-го, однако в других источниках указан 1801 год. В 1816 году благодаря помощи Джеймса Паттисона, друга семьи, входившего в совет директоров ОИК, он был принят в колледж Хейлибури (Haileybury) — специальное учебное заведение, учрежденное в 1806 году для подготовки будущих служащих Ост-Индской компании.

Ходжсон окончил курс обучения лучшим в своем классе, проявив отличные способности к языкам, как классическим, так и восточным — бенгальскому, хинди и персидскому (в то время одному из официальных языков ОИК). Кроме того, за время учебы он приобрел друзей и связи, необходимые для дальнейшей карьеры. Как лучший в своем выпуске, Ходжсон имел право выбрать регион своей дальнейшей работы в Компании, и он выбрал Бенгалию. В 1818 году он прибыл в Калькутту и продолжил свое обучение в колледже Форт-Уильяма¹, основанном в 1800 году лордом Уэсли, генерал-губернатором Индии, и являвшимся в то время одним из главных центров по изучению языков и культуры Индии. Будущие чиновники ОИК проходили здесь подготовку для своей непосредственной деятельности [Whelpton, 2004: 3].

Однако жаркий и влажный климат Калькутты отрицательно сказался на здоровье Ходжсона. Вернуться в Англию он не мог, поскольку семья была в долгах и нуждалась в средствах. Воспользовавшись приобретенными связями, Ходжсон постарался получить назначение в горные районы Индии с более благоприятным для него климатом. В 1819 году он был назначен на должность помощника Комиссара ОИК в Кумаон — горный район, ранее принадлежавший Непалу. Хорошо зарекомендовав себя, Ходжсон через год занял должность помощника Резидента ОИК в Непале [ibid.: 4]. Резидент являлся представителем ОИК при дворах индийских князей, его деятельность определялась условиями договора между княжеством и ОИК, и часто он обладал значительными полномочиями. Однако возможности представителя ОИК в Непале были предельно ограничены.

Правительство Непала после поражения в войне с Англией 1814–1816 годов было вынуждено принять резидента ОИК, однако

¹ Форт-Уильям — британская крепость, давшая начало городу Калькутта.



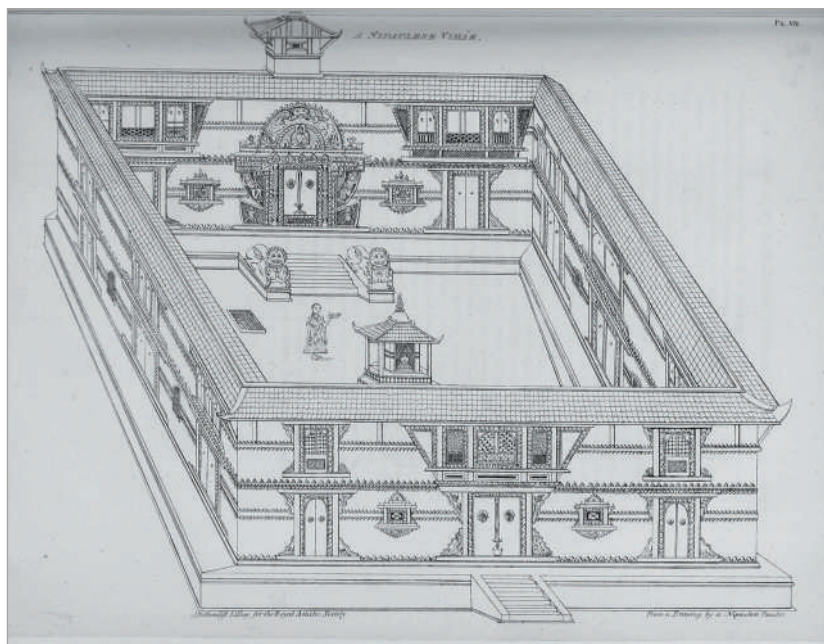
А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков ев-
ропейской
буддологии

Портрет Брайана Ходжсона в возрасте 72 лет. Художник Л. Старр-Канциани

на достаточно жестких условиях. Резидент мог взаимодействовать лишь с небольшим числом правительственных чиновников, и ему было запрещено покидать пределы долины Катманду. Штат резидентства был крайне ограничен, как правило, из европейцев он включал самого резидента, его помощника и врача. Кроме того, при резиденте был небольшой отряд охраны из сипаев и несколько служащих-индусов [Whelptonb, 2004b: 26].

В этих условиях в 1822 году Ходжсон вернулся в Калькутту, надеясь на лучшую карьеру, однако его здоровье вновь ухудшилось. В 1824 году он возвратился в Катманду и практически заново начал здесь свою карьеру, сначала во временной должности почтового секретаря. В 1829–1832 годах он занимал должности

ВРЕМЕНА.
НРАВЫ.
ХАРАКТЕРЫ



Непальский монастырь-вихара

помощника резидента и исполняющего обязанности резидента, и только в 1833 году он был официально назначен на должность резидента.

Первые годы пребывания Ходжсона в Катманду в политическом плане были относительно спокойными, и это обстоятельство способствовало его научным занятиям: изучению природы, этнографии и религии Непала. Для своего руководства он составлял отчеты о законодательной системе Непала и существующей в стране системе дорог. Отдельно рассматривалась возможность организации трансгималайской торговли с Китаем через Тибет, поскольку долина Катманду имела ключевую позицию на торговом пути из Индии в Тибет. ОИК интересовалась подобной возможностью на рубеже XVIII–XIX веков, однако позднее интерес к этому проекту исчез [ibid.: 36]. Ходжсон изучал тибетский язык, и его интерес к тибетской культуре стал известен даже в Лхасе, откуда Далай-лама прислал ему тибетский буддийский канон Кангьюр и Тенгьюр (монг. Ганджур и Данджур). Кроме того, он отослал Ходжсону сохранившиеся документы католической миссии в Центральной Азии, которые тот передал в Рим через посредство католического епископа Патны [Whelptonb, 2004b: 8].

С 1837 года в Непале начались внутренние неурядицы, вызванные борьбой за власть между разными фракциями непальского двора. Обстановка осложнялась начавшейся в 1838 году

англо-афганской войной, закончившейся в 1842 году катастрофическим поражением англичан. В этих условиях нередко возникали ситуации, которые могли привести к войне между Непалом и Англией, однако Ходжсону удавалось сдерживать непальских правителей. Тем не менее в 1842 году у него возник конфликт с собственным начальством, и в 1843 году Ходжсон был отозван с поста резидента лордом Элленборо, генерал-губернатором Индии в 1842–1844 годах. Последний считал, что участие Ходжсона в местной политической борьбе ослабляет позиции ОИК и что лучше диктовать свои условия с позиции силы [ibid.: 36]. Ходжсон подал в отставку и в начале 1844 года отплыл в Англию. Непальцы считали, что он предотвратил столкновение Непала с англичанами и тем самым помог стране сохранить независимость [ibid.: 35].

Как уже упоминалось, в Непале сохранилась устная традиция о пребывании Ходжсона в Катманду. Такая долгая память свидетельствует о том уважении, которым он пользовался. Ходжсон свободно говорил на непальском и неварском, со временем принял местные обычаи, стал вегетарианцем и полностью отказался от употребления алкоголя. Он установил тесные отношения с местными жителями и двором непальского правителя, так что, когда по решению руководства Ходжстон был отозван с должности резидента, Махараджа Непала пытался добиться отмены этого решения, что было достаточно необычно [ibid.: 34].

Что касается личной жизни Ходжсона, то нужно сказать, что европейским женщинам в то время пребывание в Непале было запрещено. Видимо, около 1833 года начались его отношения с одной из местных женщин, по имени Мехарунниса² Бегум (ее имя сохранилось только в непальской традиции (см. [Joshi, 2004: 43–47], в биографии Ходжсона говорится просто о «женщине-мусульманке» [Hunter, 1986: 86]). В 1835 году у них родился сын Генри, в 1836 году — дочь Сара. Существуют основания предполагать, что незадолго до отъезда Ходжсона из Катманду на свет появилась еще одна дочь, но о ее дальнейшей судьбе ничего не известно [Allen, 2016: 234–238]. В целом отношения Ходжсона с Мехаруннисой Бегум остаются одной из наименее известных страниц его биографии; во всяком случае она оставалась с ним вплоть до отзыва Ходжсона с поста резидента в 1843 году. Он не решился взять ее в Англию, хотя, видимо, сильно переживал из-за этой ситуации. Его биограф отмечает, что Ходжсон рассматривал отношения

А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков евро-
пейской
буддологии

² Имя Мехарунниса (Мехрунниса, Mehr-un-Nissa, Mihr-un-nissa) носила любимая жена одного из могущественных правителей Могольской династии, после чего оно стало популярным у индийских мусульман.

ВРЕМЕНА.
НРАВЫ.
ХАРАКТЕРЫ



Обычный непальский храм

с Мехаруннисой как семейные вплоть до ее смерти. Поскольку второй раз Ходжсон женился в 1853 году, можно предположить, что ее смерть наступила ранее этого года [Joshi, 2004: 43].

Предубеждения против их отношений, безусловно, существовали и со стороны непальского общества, но все же с ортодоксальной индуистской точки зрения сожителство европейца и мусульманки рассматривалось как допустимое, союз же европейца с женщиной из индуистской касты был в принципе невозможен,

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

в возрасте 21 года. Сохранилось местное предание о том, что перед отправлением детей в Европу над ними был проведен специальный обряд для обеспечения благополучного путешествия, однако проявившиеся при проведении обряда неблагоприятные знаки послужили предсказанием их несчастливой судьбы и ранней смерти [Hunter, 1896: 45–46].

После короткого пребывания в Англии и улаживания семейных дел Ходжсон вернулся в Индию и продолжил свои научные исследования частным образом. Он поселился в Сиккиме, в Дарджилинге, недалеко от восточной границы Непала. В Дарджилинг к Ходжсону приехали несколько прежних помощников, включая его главного рисовальщика Раджмана Сингха. Он происходил из касты художников-чित्रакаров, рисовавших буддийские религиозные изображения. В связи с этим Раджман Сингх изначально работал в плоском «иконोगрафическом стиле», однако со временем освоил европейские техники светотени и перспективной живописи, так что теперь он считается первым современным художником Непала [Allen, 2016: 152].

Следующие двенадцать лет Ходжсон провел в Дарджилинге. Он вел замкнутый образ жизни, занимаясь по большей части зоологией и этнографией. Единственный эпизод, когда он принял участие в большой политике, произошел в 1857 году во время вспыхнувшего в Индии восстания сипаев. Ходжсон выступил посредником между правительством Непала и английским генерал-губернатором Индии, в результате чего войска гуркхов были привлечены к подавлению выступления сипаев. В награду за это Непал вернул себе часть территорий, ранее аннексированных англичанами [ibid.: 261–263].

В 1853 году Ходжсон ездил в Европу и приехал оттуда с женой, Анной Скотт. Однако проблемы со здоровьем вынудили ее в 1857 году вернуться в Англию. Через год Ходжсон также покинул Индию и более туда не возвращался. Вероятно, тут сказались не только семейные обстоятельства. После восстания сипаев и его подавления та Индия, которую знал Ходжсон, стала стремительно меняться, и ему уже не было в ней места.

После возвращения в Англию Ходжсон прожил еще тридцать шесть лет. В 1868 году умерла его жена Анна. Возраст Ходжсона приближался к семидесяти, тем не менее его семейное положение изменилось еще раз. В 1869 году он женился на Сьюзен Тауншед, которой тогда было 26 лет. О ней сохранилось мало сведений, вероятно, это может свидетельствовать о том, что их брак протекал мирно и в целом удался, несмотря на значительную разницу в возрасте [Whelpnon, 2004: 18].

Ходжсон вел жизнь деревенского эсквайра, окруженного родственниками. В конце 1860-х годов он познакомился с Уильямом

Хантером (написавшим позднее его биографию) и оказал ему значительную помощь в составлении сравнительного словаря неарийских языков Индии. Ходжсон поддерживал контакты с теми представителями академического сообщества, которые занимались Индией, такими как Макс Мюллер, Сесил Бендалл и Лоуренс Остин Уоддел. Он редактировал и готовил к переизданию свои старые работы, но новых уже не писал. В 1864 году он пожертвовал большинство своих материалов, касающихся Непала, государственному министру по делам Индии; это означало, что он отказался от написания планируемого главного труда своей жизни — истории Непала. В 1874 и 1880 годах вышли переиздания его работ по буддологии и этнографии, но его естественнонаучные исследования остались почти неизвестными. В 1889 году в Оксфорде ему была присуждена почетная докторская степень. Умер Ходжсон в 1894 году.

А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков евро-
пейской
буддологии

О научной деятельности Ходжсона

Прежде чем перейти непосредственно к буддологическим работам Ходжсона, следует сказать несколько слов о его научной деятельности в целом.

Как уже было сказано, официальная деятельность резидента ОИК в Непале была крайне ограничена, однако это обстоятельство способствовало тому, что у Ходжсона оказались средства и время для проведения научных исследований. Хорошее жалование позволяло ему содержать десяток помощников из числа непальцев для собирания и зарисовывания образцов архитектуры, флоры и фауны, приобретения и копирования рукописей. Ко времени своей отставки Ходжсону удалось добиться устойчивого финансового положения, так что во время жизни в Дарджилинге он также содержал значительный штат местных сотрудников [ibid.: 14]. Подобная ситуация была обычной для ученых-ориенталистов того времени, которые в большинстве случаев были государственными чиновниками или служащими ОИК. Ходжсон отличался от них только масштабом деятельности.

Результаты его научной работы трудно в полной мере оценить, к ним относятся собрание сотен манускриптов на санскрите и других языках Южной Азии, более десяти тысяч образцов различных видов флоры и фауны, тысячи рисунков птиц, животных и рыб, образцов непальской храмовой архитектуры, сотни опубликованных статей, множество писем и неопубликованных незаконченных работ. Чтобы правильно оценить его исследования, необходимо принять во внимание, что их направление определялось сферой интересов Азиатского общества в Калькутте,

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

учрежденного в 1784 году Уильямом Джонсом. Изначально деятельность Азиатского общества была направлена на исследование природы и истории равнинной Индии, на изучение арийских (индоевропейских) языков и индуизма. Ходжсон, воспользовавшись открывшимися ему возможностями при назначении в горные районы Индии, сосредоточился на исследовании мало известных в то время европейцам областей знаний: природы и истории горных районов Южной Азии, неарийских (неиндоевропейских языков) и буддизма [Trautmann, 2004: XVI].

Ходжсон оказался одним из первых европейских исследователей, проявивших интерес к буддизму, написал о нем ряд собственных работ, а также собрал огромную коллекцию санскритских буддийских рукописей, изучение которых стало одним из важнейших факторов становления западной буддологии.

В то время буддизм еще не классифицировался как одна из «мировых религий», подобное представление возникло в Европе лишь в последние десятилетия XIX века. До начала XIX века европейцы пользовались четверичной классификацией религий: христианство, ислам (магометанство), иудаизм и язычество. Считается, что сам термин «буддизм» (первоначально в форме *Bouddhism*) впервые появился в Англии в 1801 году. Ходжсон употреблял это понятие, однако для обозначения принадлежности к этой религии он обычно использовал местное непальское (совпадающее с санскритским) слово «*Bauddha*» [Lopez, 2004: 53].

К началу XIX века европейцы осознали, что та религия, которую они наблюдали в различных восточных странах и которая носила различные названия на местных языках, имеет в качестве основателя одну и ту же личность. Ходжсон, получивший хорошее образование, понимал, что религия, кроме основателя, уже известного к этому времени, должна иметь и свой набор священных писаний. Оказавшись в неизвестной европейцам буддийской стране, он приложил максимум усилий для обнаружения ранее неизвестных буддийских текстов.

С 1824 года Ходжсон начал собирать буддийские рукописи на санскрите (и тибетском) и рассылать их по научным центрам всего тогдашнего мира — 66 рукописей он отправил в библиотеку колледжа Форт-Уильям в 1827 году (и продолжал это делать вплоть до своей отставки), 94 — в Азиатское общество Бенгалии, 79 — Королевскому Азиатскому обществу в Лондоне, 36 — в британское Министерство по делам Индии, 7 — в Оксфорд, 88 — французскому Азиатскому обществу в Париже и 59 — лично французскому востоковеду Эжену Бюрнуфу. Всего он послал в библиотеки

423 рукописи [Hunter, 1896: 337–356]³. Эти рукописи содержали важнейшие буддийские сочинения; в качестве примера можно назвать: *Аштасахасрика-праджняпарамита-сутру* — один из самых ранних и важных текстов литературы совершенной мудрости (*праджняпарамиты*); *Гандавьюху* — текст, который излагает наиболее глубокое учение Будды, согласно китайской школе Хуаянь; *Сукхавативьюху* — базовый текст буддизма Чистой Земли (амитаизма); *Ланкаватара-сутру* — важнейший текст школ Йогачара и Чань; *Гухьясамаджа-тантру* — одну из самых влиятельных буддийских тантр; *Лалитавистару* — поэтически украшенную литературную биографию Будды; *Буддхачариту* — поэму о жизни Будды, написанную во II веке н.э. поэтом Ашвагхошей; *Саддхармапундарика-сутру* («Сутру о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы») — вероятно, самый влиятельный буддийский текст в истории.

Ходжсон не мог прочитать эти тексты сам, его познания в санскрите были недостаточны для этого. Рукописи прочитали, перевели и издали другие исследователи, которые в настоящее время считаются отцами буддологии. Здесь необходимо отметить прежде всего французского ученого Эжена Бюрнуфа, который на материале присланных Ходжсоном рукописей издал в 1844 году «Введение в историю индийского буддизма», считающееся первой подлинно научной работой по буддизму [Cocker, Inskihh, 1988].

Однако в Калькутте и Лондоне манускрипты Ходжсона были приняты с полным равнодушием. Значительный интерес к буддизму в то время в Европе отсутствовал, и Бюрнуф был единственным специалистом, сумевшим оценить присланные рукописи. Подобная ситуация, вероятно, послужила одной из причин того, что исследования буддизма достаточно быстро потеряли для Ходжсона свое значение и он переключился на изучение других областей, прежде всего этнографии и естественной истории [Whelpton, 2004a: 7]. В связи с этим собственное буддологическое наследие Ходжсона оказалось невелико.

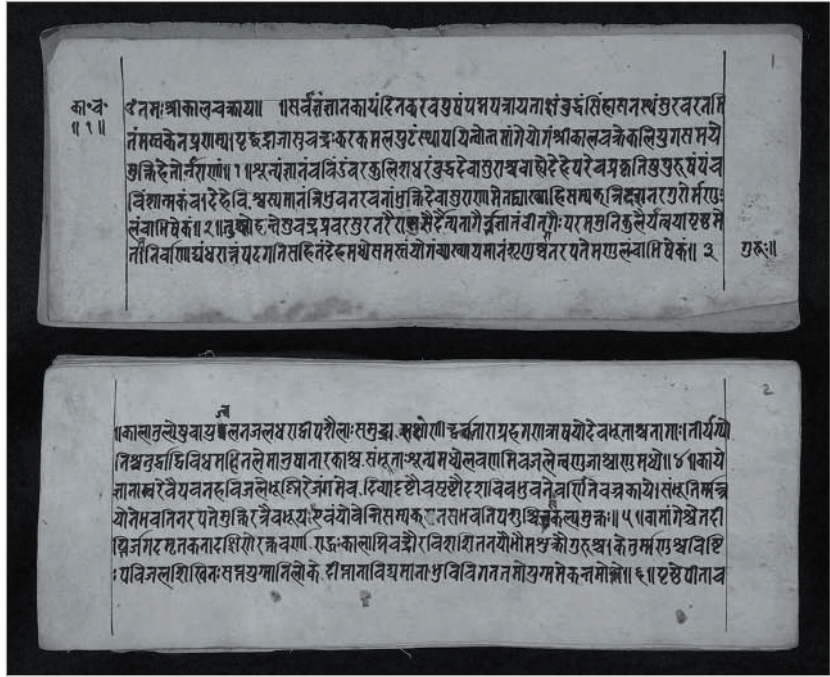
Об особенностях непальского (неварского) буддизма

Буддизм в Непале является религией неваров, древнего народа, считающегося коренным обитателем этих мест. Невары

А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков ев-
ропейской
буддологии

³ Часть манускриптов Ходжсона в настоящее время оцифрована и представлена в интернет-архиве <https://archive.org/details/hodgsoncollection>

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ



Бодхичарья-аватара. Фрагмент санскритской рукописи на пальмовых листьях. Из коллекции Ходжсона в интернет-архиве

проживают в основном в долине Катманду и своей культурой, языком и внешним обликом значительно отличаются от остального тибето-гималайского населения Непала. Как отмечают некоторые специалисты, неварский буддизм должен был бы занимать особое место в буддологических исследованиях. Невары — это последний народ Южной Азии, кто сохранил индийский буддизм махаяны, чьим священным и литургическим языком является санскрит и чьи обычаи и ритуалы непосредственно восходят к тем, которые совершались в Северной Индии в то время, когда буддизм махаяны и ваджраяны был на вершине расцвета. Непал является своеобразной «лабораторией», в которой можно наблюдать взаимодействие буддизма и индуизма, тот динамический процесс, который в самой Индии привел к поглощению буддизма индуизмом. Тем не менее в силу различных обстоятельств неварский буддизм остается в значительной степени малоизученным [Gellner, 1989: 7–8].

Из особенностей неварского буддизма следует отметить значительную степень религиозного синкретизма, то есть сочетание буддизма с индуизмом и местными культами. Религиозная деятельность сосредоточена на совершении ритуалов, обрядов и предписанных ритуализированных действий, которые дают

возможность обрести религиозные заслуги и в конечном итоге получить освобождение [Альбедиль, 2020: 45–46].

Невары разделены на касты, две из которых, *ваджрачарья* и *шакья*, выделяются тем, что за ними закреплены жреческие функции и они приравниваются к индуистским брахманам. В Непале отсутствует традиционное целибатное буддийское монашество, и в монастырях-*вихарах* проживают «семейные монахи» из касты *ваджрачарья* [там же: 47].

Еще одной особенностью Непала является то, что он издавна был местом паломничества для буддистов Тибета. Паломники посещают священные ступы Сваямбунатх, Боднатх, место рождения Будды Шакьямуни в Лумбини и другие священные места. Тесная связь Непала с Тибетом позволила Ходжсону познакомиться с некоторыми чертами тибетского буддизма и описать их.

В работе по собиранию и копированию рукописей, как и в буддологических исследованиях, неоценимую помощь Ходжсону оказало близкое знакомство с пандитом Амританандой из древнего города Патан. Он принадлежал к касте *ваджрачарья* и был учителем буддизма *ваджраяны*, в его роду были известные в Непале тантрические мастера. Кроме того, Амритананда являлся традиционным ученым-пандитом, занимался изучением и комментированием *Буддхачариты* [Joshi, 2004: 41].

Ходжсон пишет, что он нашел Амритатананду после долгих усилий и расспросов, и постепенно тот передал ему названия священных буддийских книг Непала и помог в собирании и копировании рукописей [Hodgston, 1874: 50]. Однако Ч. Аллен предположил, что дело обстояло несколько иначе. После прихода к власти в Непале в последней трети XVIII века династии гуркхов неварский буддизм пришел в упадок. Гуркхи были индуистами-шиваитами, и, хотя прежние династии также были индуистами, гуркхские правители проводили намного более активную политику по распространению шиваитских культов. Буддийские храмы лишились своих владений, а покоренное и обедневшее неварское население было не в состоянии поддерживать свои святыни. Для неваров подобная ситуация имела исторический прецедент — считалось, что веками ранее пришедший в Непал знаменитый шиваитский учитель Шанкара нанес значительный удар по неварскому буддизму, хотя и не смог окончательно его искоренить. Англичане в этих условиях виделись единственной силой, способной противостоять гуркхам, и стремление Амритананды познакомить англичан со священными буддийскими книгами может рассматриваться как попытка спасти буддийское учение и передать его в новые земли. Косвенным подтверждением данного предположения служит то обстоятельство, что двадцатью годами ранее

А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков европейской
буддологии

Амритананда при неясных обстоятельствах встречался с капитаном Вильямом Ноксом, одним из первых англичан, посетивших Непал, и передал ему санскритскую рукопись *Лалитавистары*. Этот подарок был передан в библиотеку ОИК в Лондоне и в течение десятилетий оставался невостребованным. Но если первая попытка оказалась практически безрезультатной, то вторая, в виде сотрудничества с Ходжсоном, принесла результаты. Рукописи, переданные Ходжсону, сыграли свою роль в изучении и продвижении буддизма на Западе, и Амритананда может рассматриваться как одна из важных фигур в этом процессе [Allen, 2016: 90–95].

О буддологических работах Ходжсона

Ходжсон наиболее активно работал над изучением буддизма в ранний период своего пребывания в Непале. Всего его перу принадлежит 11 статей о буддизме (можно сравнить, например, это количество со 146 статьями, посвященными животному миру Гималаев). Все эти работы были изданы в период с 1827 по 1841 год. Изначально они печатались в малотиражных специализированных изданиях, таких как «Труды Королевского азиатского общества» (Transactions of the Royal Asiatic Society), «Азиатские исследования» (Asiatic Researches), «Журнал Азиатского общества Бенгалии» (Journal of the Asiatic Society of Bengal). В 1841 году работы Ходжсона по буддизму были собраны в единый том и изданы в Бенгалии под названием «Illustrations of the Literature and Religion of the Buddhist» [Hodgson, 1841] (в дальнейшем мы будем ссылаться на это издание). Во второй трети XIX века, когда интерес к буддизму в Европе стал возрастать, в Лондоне было издано три тома избранных работ Ходжсона. В 1874 году вышел сборник под названием «Essays on the Languages, Literature, and Religion of Nepal and Tibet, Together with Further Papers on the Geography, Ethnology, and Commerce of Those Countries», первую часть которого составили заново отредактированные буддологические статьи Ходжсона [Hodgson, 1874]. В 1880 году был издан двухтомник «Miscellaneous Essays Relating to Indian Subjects», содержащий работы Ходжсона по этнографии, лингвистике и географии [Hodgson, 1880]. Эти издания принесли Ходжсону определенную известность у широкой публики.

Из работ Ходжсона по буддизму наибольший интерес представляют две ранние статьи: «Sketch of Buddhism, Derived From the Bauddha Scriptures of Nepal» и «Notices of the Languages, Literature, and Religion of Nepal and Tibet», остальные работы во многом состояли в уточнении или защите ранее высказанных положений.

«Sketch of Buddhism...» были построены в вопросно-ответной форме. Как пишет Ходжсон, он составил вопросы, касающиеся наиболее важных аспектов буддийского учения, и получил на них ответы от своего главного информатора — пандита Амритананды [Hodgson, 1841: 50]. Вопросно-ответная форма достаточно традиционна для буддийских сочинений, тем не менее «Sketch of Buddhism...» по форме скорее напоминает христианский катехизис, кратко освещающий основные положения вероучения в виде вопросов и ответов.

«Notices of the Languages...» построены в обычной последовательно-систематической форме. Сначала в них идет изложение некоторых сведений о Непале, населяющих его народах и их языках. Затем значительное место уделено описанию буддийских сочинений и классификации их жанров. К жанру философских («спекулятивных») сочинений Ходжсон отнес только тексты, содержащие учение о *праджняпарамите* (совершенной мудрости), остальные произведения были отнесены им к различным повествовательным жанрам (всего Ходжсон описывает 12 жанров буддийской литературы). Особо он выделяет литературу тантр. Кроме того, Ходжсон описывает и тибетскую буддийскую литературу, но сведения здесь отрывочны и не систематичны. Отдельный раздел «Notices of the Languages...» посвящен философскому учению буддизма, где преимущественное внимание уделяется четырем индийским буддийским школам.

В работе по описанию четырех философских школ индийского буддизма, представляющих собой различные системы взглядов относительно происхождения мира, первой причины, природы и участи души, Ходжсон видел свой основной вклад в изучение буддизма. Названия школ у Ходжсона соответствовали тем доктринам, которые они исповедовали: *свабхавика*, *айшварика*, *кармика* и *ятника*⁴. В свою очередь, эти школы могли подразделяться на ряд направлений [ibid.: 33]. Однако, как выяснилось впоследствии, описание этих школ оказалось и его главной ошибкой, поскольку в оригинальных текстах названия этих школ и их учения в таком виде нигде не упоминаются.

Свабхавика, согласно Ходжсону, отрицает существование нематериального и в качестве единственной субстанции принимает

А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков европейской
буддологии

⁴ Названия этих школ происходят от санскритских терминов *свабхава* (само-бытие), *ишвара* (бог), *ятна* (усилие) и *карма* (действие). Обычно к числу четырех философских школ индийского буддизма относят *саутрантику* и *вайбхашику* (школы хинаяны) и *мадхьямику* и *йогаচারу* (школы махаяны). Ходжсон знал о существовании этих школ, но по крайней мере в 1836 году считал их брахманистскими (индуистскими в современной терминологии) [Lopez, 2004: 73].

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

материю. Материя существует в двух состояниях, *правритти* (проявленная, «развернутая» форма) и *нивритти* (непроявленная, «свернутая» форма), соответствующих действию и покою, конкретному и абстрактному. Все в мире объясняется действиями сил, присущих материи. В своем естественном состоянии эти силы пребывают в покое (*нивритти*), когда же они приходят в движение, тогда сам собой, спонтанно, а не силой божественного вмешательства и не силой случая возникает мир. Когда же силы возвращаются от активного состояния *правритти* к пассивному *нивритти*, мир исчезает. Чередование состояний *нивритти* и *правритти* происходит вечно. Человек способен собственными усилиями достигать состояния *нивритти* и тем самым избегать бесконечного вращения в проявленных формах *правритти*. Человек, достигший познания *нивритти*, становится всезнающим, Буддой. Состояние Будды достигается двумя путями: путем отказа от внешнего мира (*тапас*) и ментальным «абстрагированием» (*дхьяна*) [ibid.: 33–36]. В человеке *свабхавики* признают наличие интеллектуальных и нравственных сил, но отрицают нематериальное естество или сущность, которой можно приписать эти силы.

Айшварики признают существование нематериальной сущности и высшего бесконечного самосущего Божества, *Ади-Будды*. Одни из *айшвариков* признают *Ади-Будду* как единственное божество и причину всех вещей в мире, другие же признают наряду с нематериальным и равный ему материальный принцип, считая, что все вещи происходят от совместного действия этих двух принципов. *Айшварики* также признают два состояния существования мира, *нивритти* и *правритти*. Хотя *айшварики* и признают существование высшего *Ади-Будды*, достижение блаженства *Нивритти* все равно осуществляется собственными усилиями человека, путем уже указанных *тапаса* и *дхьяны*. Человек путем совершенствования может достичь единства с *Ади-Буддой* [ibid.: 36–37].

Последние две школы, *кармика* и *ятника*, согласно Ходжсону, имеют более позднее происхождение, чем предыдущие. Они возникли как реакция на избыточный квиетизм предыдущих двух школ и, принимая в целом их общие предпосылки, обращают большее внимание на человека и его свободную волю. Они утверждают, что человеческое счастье обеспечивается либо путем морального поведения, что характерно для *кармиков*, либо путем интеллектуального усилия, как считают *ятники*. Понятие *карма*, согласно Ходжсону, означает «сознательную моральную силу или действие», а понятие *ятна* — «сознательную интеллектуальную силу или усилие» [ibid.: 37, 82].

Несмотря на то что описанные Ходжсоном школы индийского буддизма никогда не существовали в реальности и упоминания о них не встречаются в текстах, эти ошибочные представления получили широкое распространение в Европе и вошли во многие европейские описания буддизма. Когда к концу XIX века эта ошибка стала очевидной, существование данных школ стало считаться особенностью непальского буддизма, плохо изученного и собственно не вызывающего интереса, поскольку он считался поздним и вырожденным. Однако эти школы не существовали и в неварском буддизме, и, скорее всего, эта ошибочная концепция сформировалась у Ходжсона вследствие определенного понятийного непонимания, которое имело место между ним и его главным информатором Амританандой. Названия школ были сконструированы Амританандой в ответ на вопросы Ходжсона, поставленные в непривычной для пандита форме, например, «что есть материя, а что есть дух?», «какова причина добра и зла?», «имеет ли материя независимое существование или создана Богом?» и т.д. Кроме того, поскольку в Непале не было больших монастырей с целибатным монашеством, являвшихся центрами сохранения и изучения буддийского учения, Амритананда, вероятно, не знал или имел ошибочные представления о существовании традиционно выделяемых философских школ индийского буддизма [Gellner, 1989: 10].

Учения двух первых школ (*свабхавика* и *айшварика*), описанные Ходжсоном, происходят от некоторых фрагментов Буддхачариты, в которых излагаются воззрения небуддийских школ. Термины, обозначающие другие школы и подшколы — *праджника*, *кармика* и *ятника* — соответствуют действительным буддийским концепциям, однако эти концепции относятся к базовым буддийским учениям и не формируют отдельных школ [ibid.: 11]. Несмотря на явную ошибку, представление о существовании этих школ вследствие текстуальной инерции дожило до конца XX века, пока Д. Геллнер специально не исследовал вопрос о том, откуда они появились в работах Ходжсона [ibid.].

Значительное место в буддологических работах Ходжсона занимает представление о высшем «изначальном будде», или Ади-Будде. Первый вопрос, открывающий вопросно-ответную часть «Sketch of Buddhism...», состоял в том, когда и как мир был сотворен. Здесь излагались две версии. Согласно первой, сначала в пустоте (*шунья*) возникло слово «АУМ», из этого слова возник алфавит, буквы которого стали семенами всех вещей Вселенной. Вторая версия состоит в том, что, когда еще ничего не было, был Самбху, то есть само-сущий (*Сваямбху*) или Ади-Будда («изначальный Будда», поскольку он был прежде всего). Он пожелал

А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков ев-
ропейской
буддологии

Концепция происхождения мира из букв санскритского алфавита в других статьях Ходжсона не упоминается (хотя в примечании он указывает, что данная теория встречается во многих буддийских текстах), что же касается *Ади-Будды*, то это понятие часто встречается в работах Ходжсона. Хотя он и оговаривается, что эта концепция характерна для выделенной им «теистической школы» *айшварика* [ibid: 39], в целом из его работ создавалось впечатление о теистическом характере буддизма, во всяком случае неварского. Современные исследователи поставили под сомнение подобное понимание. Согласно Гелнеру, хотя слово *Ади-Будда* встречается в непальских текстах, оно чаще всего является эпитетом священной ступы *Сваямбху* либо, реже, первого будды текущего мирового периода *Дипанкары*. В любом случае данное понятие скорее означает темпоральное первенство, а не порядок творения. Действительно же существующие в неварском буддизме теистические тенденции никак не связаны с понятием *Ади-Будды*, и в целом невары демонстрируют характерное для буддистов индифферентное отношение к вопросам творения [Gellner, 1989: 13]. С другой стороны, местные авторы указывают, что *Сваямбху* или *Ади-Будда* понимается неварями как творец, не имеющий форм и всепроникающий, и его культ занимает важное место в религии неваров [Thapa, 2001: 28]. Кроме того, существуют исследования

⁵ Также здесь приводится более привычное буддийское представление о том, что люди произошли от обитателей одного из высших небесных уровней, одевших и потерявших способность летать вследствие жажды к материальной пище и возникшего вследствие этого сексуального влечения. Однако и здесь влечение к материальной пище возникает у них по воле *Ади-Будды* [Hodgson, 1841: 63].

концепции «четырёх тел будды» в *Калачакре-тантре*, где четвертое, высшее тело будды (*свабхавика-кая*) определено связано с *Ади-Буддой* [Namgar, 2005: 90] (в этой же работе приведена краткая историография концепции *Ади-Будды* [ibid.: 88–95]).

В любом случае представление о теистическом характере неварского буддизма получило распространение в буддологической литературе, и, по крайней мере в XIX веке, рассматривалось как одно из свидетельств вырождения «Северного буддизма» махаяны в сравнении с «Южным буддизмом» тхеравады. Д.Т. Рис-Дэвидс, например, прямо говорит о «порче буддизма» в Непале, которая после появления политеизма в виде многочисленных будд и бодхисатв дошла и до последнего шага — представлении о бесконечном, самобытном и всеведущем существе, названном *Ади-Буддой* или «Первоначальным Буддой» [Рис-Дэвидс, 1901: 190–192].

Кроме того, Ходжсон разделил Будд махаяны на два разряда — небесных (*celestial*) и смертных (*mortal*). Первые являлись эманациями изначального Будды, вторые — людьми, достигшими состояния Будды собственными усилиями. Эти люди достигли *Нирваны* (то есть растворения в *Ади-Будде*) и поэтому также называются Буддами. Согласно Ходжсону, в текущем мировом периоде было семь смертных будд, исторический будда Шакьямуни был последним из них [Hodgson, 1841: 67–68]. «Небесных будд», эманаций *Ади-Будды*, Ходжсон обозначил понятием *дхьяни-будды* («будды созерцания»), число их могло составлять пять или шесть. Термин «*дхьяни-будды*» прочно утвердился в буддологической литературе XIX–XX веков, тем не менее современные исследования показали, что хотя группа из пяти будд и связанных с ними бодхисатв часто встречается в буддийских текстах, само понятие «*дхьяни-будды*» в буддийских текстах не встречается [The Princeton Dictionary of Buddhism, 2013].

Еще один вопрос, в обсуждении которого Ходжсон принял участие и где его мнение также оказалось необоснованным, был связан с языком первоначального буддийского канона. К XIX веку буддизм в Индии давно исчез, и изучение индийского буддизма начиналось на двух противоположных окраинах Индийского субконтинента — в Непале и Цейлоне. В 1836 году британский ученый и чиновник Джордж Тернер опубликовал перевод первых двадцати глав «Махавамсы», знаменитой исторической хроники Цейлона, которому был предпослан очерк буддийской литературы на языке *пали* [Turnour, 1836]. После этой публикации многие исследователи признали, что языком первоначального буддийского канона был *пали* (он же *магадхи*), произведения на санскрите относятся к более позднему периоду. Ходжсон написал отдельную небольшую статью, где отстаивал первенство санскрита как языка

А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков европейской
буддологии

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

буддийского канона [Hodgson, 1841: 180–189]. Однако он не обладал достаточной филологической подготовкой и утверждал, исходя только из общих соображений, что санскрит как более сложный и изощренный язык лучше подходит для выражения тонких буддийских идей [ibid: 180–189]. Однако со временем стала ясна ошибочность его точки зрения.

К заслугам Ходжсона можно отнести то, что он твердо опроверг существовавшее в Европе мнение о том, что Будда был выходцем с африканского континента. Основанием для этого предположения послужили кудрявые волосы и толстые губы на некоторых скульптурных изображениях Будды. Это мнение было высказано в конце XVIII века и, несмотря на свою экстравагантность, продержалось достаточно долго, что свидетельствует о почти полном отсутствии знаний о буддизме у европейцев того времени. Ходжсон твердо и однозначно утвердил индийское происхождение буддизма и отсутствие каких-либо свидетельств, доказывающих обратное [ibid.: 96–97].

* * *

Знакомство с буддологическими работами Ходжсона оставляет двоякое впечатление. С одной стороны, он показывает хорошее знакомство с предметом, особенно учитывая тот уровень знаний о буддизме, который существовал в его время. С другой стороны, большинство концепций Ходжсона оказались ошибочными, и даже если он высказывал правильное суждение (например, достаточно точно указал время жизни исторического Будды), он не мог привести убедительных доказательств своей точки зрения. Вероятно, неслучайно Д. Лопес назвал Ходжсона «двойственным экзегетом» (*ambivalent exegete*) и справедливо указал, что эта двойственность заключалась в том, что за время долгой жизни Ходжсона, охватившей почти весь XIX век, в Европе произошел переворот в производстве научного знания — от любителей к профессионалам, от коллекционеров и собирателей древностей — к академическим специалистам, от путешественников — к профессорам. Ходжсон принадлежал к поколению любителей, «джентельменов науки», однако его идеи существовали и оценивались уже в среде профессионалов.

Сам Ходжсон писал в предисловии к одной из первых своих работ: «Вскоре после моего прибытия в Непал я начал искать способы, чтобы получить достоверную информацию относительно буддизма, и хотя детальное исследование данного предмета было чуждо моим интересам, общее уважение к науке заставило меня использовать все возможности, связанные с пребыванием

в буддийской стране, для того чтобы собрать и предоставить в Калькутту все материалы для подобного исследования».

И это «общее уважение к науке», и одновременно чувство ответственности перед ней было, вероятно, одним из лучших качеств людей девятнадцатого века, постепенно утраченного в ходе бурных событий века двадцатого.

Brian Houghton Hodgson. At the Origins of European Buddhology

Aleksei Yu. Gunsii

ANO "Institute of East Culture".

Staff Member, of. 309, 70 lit.1 Revolutsionnaya Str.,
443080, Samara, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-0094-6934

gunsky@inbox.ru

Abstract. The article describes the life and work of Brian Houghton Hodgson (1801–1894), who was servant of the Honourable East India Company (HEICo) in Nepal in 1820–1843. After this he worked as an independent scholar in Sikkim until 1858. Hodgson was among the first European scholars of Buddhism, and the article focuses on the analysis of his views on Buddhism, as well as his efforts to collect Sanskrit manuscripts of classical Buddhist texts. The life and scientific research of Hodgson is considered a typical example of the activities of the first Western Orientalists, who combined service in the colonies with the study of the languages and culture of the Asian peoples. Hodgson received special training for colonial officials and worked for many years as a servant of the HEICo in Nepal, where, along with his official duties, he studied natural history, ethnography and religion of the region. Hodgson collected and donated to universities, libraries and museums in Europe more than four hundred manuscripts of Sanskrit Buddhist writings, previously either completely unknown to European science, or known only in Chinese and Tibetan translations. The study and translation of these manuscripts laid a solid foundation for European Buddhology. In his own works on Buddhism Hodgson identified and characterized four philosophical schools of Indian Buddhism, outlined the Buddhist concepts of the "primordial Buddha" (Adi-Buddha), "contemplation buddhas" (dhyani-buddhas), described Buddhist cosmology and a number of other Buddhist concepts. In addition, he classified the genres of Buddhist literature, took part in the discussion about the original language of the Buddhist canon, showed the inconsistency of the ideas that existed at that time about the African origin of Buddha Shakyamuni. Hodgson's Buddhist views gained recognition in the 19th century, but the accumulation of scientific knowledge about Buddhism showed the fallacy of many of the concepts he put forward. Nevertheless, they played a role in the formation of Western Buddhology,

А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков ев-
ропейской
буддологии

and understanding the history of the study of Buddhism in the West is completely impossible without taking into account Hodgson's works.

Keywords: Hodgson, Nepal, Newar Buddhism, Sanskrit Buddhist manuscripts, Adi Buddha, Dhyani Buddhas.

For citation: Gunsii A.Yu. Brian Houghton Hodgson. At the Origins of European Buddhology // Chelovek. 2023. Vol. 34, N 2. P. 154–180 DOI: 10.31857/S023620070025710-8

Литература/References

Алаев Л.Б. Историография истории Индии. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2013. С. 63–65.

Alaev L.B. *Istoriografiya istorii Indii* [Historiography of the history of India]. Moscow: Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences Publ., 2013. P. 63–65.

Альбедиль М.Ф. Неварский буддизм: синтез с индуизмом // Буддизм Ваджраяны в России: Актуальная история и социокультурная аналитика: Материалы VI Междунар. науч.-практ. конф. / Отв. ред. А.М. Алексеев-Апраксин. М.: Алмазный путь, 2020. С. 44–50.

Al'bedil' M.F. Nevarskii buddizm: sintez s induizmom [Newar Buddhism: Synthesis with Hinduism]. *Buddizm Vadzhrayany v Rossii: Aktual'naya istoriya i sotsiokul'turnaya analitika. Materialy VI Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii* [Vajrayana Buddhism in Russia: Current history and socio-cultural analytics. Materials of the VI International Scientific and Practical Conference]. Ed. Alekseev-Apraksin A.M. Moscow: Diamond Way, 2020. P. 44–50.

Ермакова Т.В. Брайан Хьютон Ходжсон (Brian Houghton Hodgson, 1800–1894) как пионер комплексного обследования Гималайского региона // Российские гималайские исследования: вчера, сегодня, завтра. СПб.: Европейский Дом, 2017. С. 46–50.

Ermakova T.V. Braian Kh'yuton Khodzhson (Brian Houghton Hodgson, 1800–1894) kak pioner kompleksnogo obsledovaniya Gimalaiskogo regiona [Brian Houghton Hodgson (1800–1894) as a pioneer of the comprehensive survey of the Himalayan region]. *Rossiiskie gimalaiskie issledovaniya: vchera, segodnya, zavtra* [Russian Himalayan Studies: Yesterday, Today, Tomorrow]. St.-Petersburg: European House, 2017. P. 46–50.

Историография истории Древнего Востока: Иран, Средняя Азия, Индия, Китай / под ред. проф. В.И. Кузищина. СПб.: Алетея, 2002. С. 88.

Istoriografiya istorii Drevnego Vostoka: Iran, Srednyaya Aziya, Indiya, Kitai [Historiography of the history of the Ancient East: Iran, Central Asia, India, China]. Ed. Kuzishchin V.I. St.Petersburg: Alethea, 2002.

Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. М.: Изд. фирма «Восточная литература», 1994. С. 25.

Lysenko V.G., Terent'ev A.A., Shohin V.K. *Rannyya buddiiskaya filosofiya. Filosofiya dzhainizma* [Early Buddhist Philosophy. The philosophy of Jainism]. Moscow: Oriental literature, 1994.

Рисъ-Дэвидсъ Т.В. Буддизм. Очерк жизни и учений Гаутамы Будды / пер. с англ. М.Э. Гюнсбурга. СПб.: В.И. Губинский, 1901. С. 190–192.

Rhys Davids T.W. *Buddhism. Ocherk zhizni i uchenij Gautamy Buddy* [Buddhism : being a sketch of the life and teachings of Gautama, the Buddha], transl. from English by M.Je. Gjunsburg. St.Petersburg: V.I. Gubinskij Publ., 1901.

Allen Ch. The Prisoner of Kathmandu: Brian Hodgson in Nepal 1820–43. New Delhi: Speaking Tiger, 2016.

Burnouf E. Introduction a l'Histoire du Bouddhisme Indien. Paris: Imprimerie Royale, 1844.

Cocker M., Inskipp C. A Himalayan Ornithologist: The Life and Work of Brian Houghton Hodgson. Oxford: Oxford University Press, 1988.

Gellner D.N. Hodgson's Blind Alley? On the So-Called Schools of Nepalese Buddhism // *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. 1989. Vol. 13.1. P. 7–19.

Hammar U. Studies in the Kālacakra Tantra: A History of the Kālacakra Tantra in Tibet and a Study of the Concept of Ādibuddha, the Fourth Body of the Buddha and the Supreme Unchanging. Stockholm: Akademityck, Edsbruk, 2005.

Hodgson B.H. Illustrations of the Literature and Religion of the Buddhists. Serampore, 1841.

Hodgson B.H. Essays on the Languages, Literature, and Religion of Nepal and Tibet, Together with Further Papers on the Geography, Ethnology and Commerce of Those Countries. London: Trubner, 1874.

Hodgson B.H. Miscellaneous Essays Relating to Indian Subjects: 2 vols. London: Trubner, 1880.

Hunter W.W. Life of Brian Houghton Hodgson: British Resident at the Court of Nepal. London: J. Murray, 1896.

Joshi H.R. Brian Houghton Hodgson – the unsung story // *The Origins of Himalayan Studies: Brian Houghton Hodgson in Nepal and Darjeeling, 1820–1858* / ed. Waterhouse D.M. London, New York: RoutledgeCurzon, 2004. P. 39–48.

Lopez D.S. Jr. The Ambivalent Exegete: Hodgson's Contributions to the Study of Buddhism // *The Origins of Himalayan Studies: Brian Houghton Hodgson in Nepal and Darjeeling, 1820–1858* / ed. Waterhouse D.M. London, New York: RoutledgeCurzon, 2004. P. 49–76.

Pradhan K.L. Brian Hodgson at the Kathmandu Residency: 1825–1843. Guwahati: Spectrum Publications, 2001.

The Princeton Dictionary of Buddhism / eds. Buswell R.E. Jr., Lopez D.S. Jr. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2013. P. 257.

The Origins of Himalayan Studies: Brian Houghton Hodgson in Nepal and Darjeeling, 1820–1858 / ed. Waterhouse D.M. London, New York: RoutledgeCurzon, 2004.

Thapa Sh. History of Nepalese Buddhism: From Mythological Tradition to the Lichhavi Period // *Voice of History*. 2001. № 16(2). P. 25–42. DOI: 10.3126/voh.v16i2.76

Trautmann Th.R. Foreword // *The Origins of Himalayan Studies: Brian Houghton Hodgson in Nepal and Darjeeling, 1820–1858* / ed. Waterhouse D.M. London, New York: RoutledgeCurzon, 2004. P. XIII–XIX.

А.Ю. Гунский
Брайан Хью-
тон Ходжсон.
У истоков ев-
ропейской
буддологии

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

Turnour G. Epitome of the History of Ceylon. Compiled from Native Annals, and the First Twenty Chapters the Mahavamso. Ceylon: Cotta Church Mission Press, 1836.

Whelpton J. Brian Hodgson – a Biographical Sketch // The Origins of Himalayan Studies: Brian Houghton Hodgson in Nepal and Darjeeling, 1820–1858 / ed. Waterhouse D.M. London, New York: RoutledgeCurzon, 2004a. P. 1–24.

Whelpton J. The Political Role of Brian Hodgson // The Origins of Himalayan Studies: Brian Houghton Hodgson in Nepal and Darjeeling, 1820–1858 / ed. Waterhouse D.M. London, New York: RoutledgeCurzon, 2004b. P. 25–38.

©2023 А.Р. АПРЕСЯН

ПОИСКИ АВТОРА В ЦИФРОВОМ ПРОСТРАНСТВЕ



Апресян Армен Рубенович — кандидат философских наук, доцент кафедры эстетики философского факультета.

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.

Российская Федерация, 119991 Москва, Ленинские горы, д. 1.

armapr@gmail.com

В апреле 2023 года цифровой художник Майк Винкельман опубликовал в социальных сетях свою новую работу «ИИ Дрейк в студии» (см. последнюю сторону обложки). Поводом для ее создания стала новость о появлении в виртуальном пространстве музыкального трека под названием «Heart On My Sleeve». Особенность композиции в том, что она была создана пользователем одной из социальных сетей, скрывшимся под псевдонимом Ghostwriter977, который использовал нейросеть для того, чтобы сгенерировать голоса рэп-исполнителя Обри Дрейка Грэма и группы «The Weeknd». Эта композиция является цифровым артефактом — сами музыканты не принимали участия в создании «дуэта».

Дрейк довольно лаконично выразил свое отношение к происходящему, опубликовав в социальной сети ссылку на видеоролик, сопроводил ее комментарием: «Это последняя капля».

Специалисты полагают, что в самом ближайшем будущем любой пользователь сети Интернет сможет создавать неограниченное количество «новых треков» своих любимых артистов по запросу

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

в нейросети. Но даже сейчас в виртуальном пространстве появляется немало видео- и аудиороликов, в которых популярные музыкальные композиции исполняются голосами других артистов. Возникает вопрос, кто же является автором: музыкант, чей голос был позаимствован, анонимные обитатели сети, использующие программное обеспечение, или, быть может, программисты, создающие подобные инструменты? На первый взгляд кажется вполне логичным, что в данном случае автор — это тот самый аноним, воспользовавшийся программой. Однако, как показывает практика, подобное утверждение далеко не всем кажется верным.

Пожалуй, впервые бурная дискуссия по поводу авторства цифрового артефакта была спровоцирована не музыкальным, а художественным произведением: в октябре 2018 года картина, созданная с помощью нейросети, была продана за 432 тысячи долларов на торгах аукционного Christie's в Нью-Йорке.

При этом эстимейт — предварительная оценка — составил всего 7 тысяч: рост более, чем в 60 раз, встречается, мягко говоря, нечасто и, как правило, является результатом не вполне корректной оценки рынка.

Авторами «Портрета Эдмона Белами» была названа арт-группа Obvious: Хьюго Каселль-Дюпре, Пьер Фотрель и Готье Вернье. Все они программисты, разработавшие алгоритм, который проанализировал около 15 тысяч портретов, написанных за последние 700 лет. В результате ИИ сгенерировал оригинальный, хотя и несколько странно выглядящий портрет мужчины, которому члены группы дали имя Эдмон Белами.

В 2018 году критики недоумевали, как такое вообще возможно: заплатить столь впечатляющую сумму за картину, созданную программой? Игроки арт-рынка предрекали большое будущее генеративному искусству, полагая, что интерес к подобным работам будет только расти. Однако спустя два месяца после проведения аукциона обсуждение «Портрета Эдмона Белами» перешло на новый уровень.

Выяснилось, что при создании картины арт-группа Obvious использовала не собственную разработку — в основе их алгоритма лежал код, созданный художником и программистом из Стэнфордского университета Робби Барратом. Он опубликовал свой код в сети Интернет для того, чтобы им пользовались все желающие. Баррат отметил, что хотел бы демократизировать искусство, созданное с помощью искусственного интеллекта, поэтому он не видит смысла в том, чтобы делать доступ к коду платным. Однако, узнав, что Obvious выставили портрет, созданный с его помощью, на аукцион, Баррат выразил протест. В серии публикаций социальной сети он писал о том, что его не беспокоит

финансовая сторона вопроса, но претендует на то, чтобы считаться, как минимум, соавтором картины. Участники Obvious сочли претензии совершенно не обоснованными: программное обеспечение находилось в открытом доступе, поэтому никаких обязательств по отношению к его создателю они не несут. Более того, отвечая Баррату, члены арт-группы уточнили, что, по их мнению, авторское право принадлежит алгоритму, создавшему картину.

Спор ни к чему не привел — каждый остался при своем мнении, а решить его в суде — по крайней мере, пока — не представляется возможным: законодательство не защищает авторские права ИИ. Стоит лишь упомянуть, что Робби Баррат изменил условия использования своих программ, теперь он просит указывать его имя при публикации получившихся произведений и воздерживаться от их продажи.

Стороннему наблюдателю этот случай может показаться странным, однако он привлек пристальное внимание арт-сообщества и спровоцировал дискуссию в СМИ и социальных сетях. Главный вопрос, который занимал участников сетевых обсуждений, — как атрибутировать произведения, созданные с помощью ИИ? Иными словами, кто же является автором?

Вот уже несколько лет это обсуждение продолжается, тем более что регулярно появляются новые поводы. Так, в сентябре 2022 года в мировых СМИ появилась новость о том, что картина, созданная искусственным интеллектом, получила художественную премию. Джейсон М. Аллен, один из участников ежегодного художественного конкурса, который проводится в рамках Ярмарки штата Колорадо, представил картину, созданную с помощью нейросети Midjourney, программы искусственного интеллекта, которая превращает строки текста в гиперреалистичную графику.

Реакция других участников была весьма эмоциональной: Аллена обвинили в обмане и нарушении правил. Сам же художник убежден, что он был абсолютно честен, по его словам, в описании картины было указано, что она создана с помощью нейросети. Эти объяснения многим показались неудовлетворительными, более того, художники, использующие традиционные техники, поставили под сомнение этичность искусства, созданного искусственным интеллектом, а некоторые и вовсе назвали его высокотехнологичной формой плагиата.

Одни участники обсуждения, разгоревшегося в социальной сети, говорили, что мы становимся свидетелями смерти художественного творчества, другие выражали сомнения, может ли человек, использующий нейросети, вообще называться автором?

Некоторые и вовсе утверждали, что использование ИИ для создания произведений искусства, ничем не отличается от применения

А.Р. Апресян
Поиски автора
в цифровом
пространстве

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

фоторедакторов или других инструментов обработки цифровых изображений, и что человеческое творчество по-прежнему необходимо хотя бы для того, чтобы корректно сформулировать набор слов, на основе которых нейросеть сгенерирует изображение. И если подобное сравнение допустимо, то, кажется, отпадает вопрос об атрибуции произведений, созданных с помощью ИИ. Сложно представить, что сегодня у кого-то возникнет идея указать в качестве автора (или соавтора) создателя программы, с помощью которой обрабатывается изображение. Подобное правило, вероятно, должно распространяться и на программы, генерирующие изображения.

В конце концов произведение искусства изменило свой статус еще в 1917 году, когда Марсель Дюшан представил свой объект под названием «Фонтан», являвшийся, по сути, обычным писсуаром, который был помещен в выставочное пространство. Дюшан отказался от творческого акта, объявив предметом искусства не то, что сделано руками художника, а объект, купленный готовым в магазине. Более того, он предложил новые правила игры: с его легкой руки форма и содержание перестали быть значимыми, важным оказался лишь контекст, в котором представлен тот или иной объект. И несмотря на то что Дюшан использовал существующий предмет, никто не усомнился в его авторстве и не предложил в качестве соавтора указать еще и дизайнера писсуара или компанию-производителя.

Остается вопрос о правилах использования «исходного материала». Нейросеть генерирует изображения, «изучив» тысячи картин, написанных реально существующими художниками, или создает музыкальные произведения, «заимствуя» голоса настоящих исполнителей. Как с этим быть?

Возможно, ответ можно найти в истории искусства. В 1926 году скульптор Константин Бранкузи создал бронзовую скульптуру «Птица в пространстве» и отправил ее из Парижа в Нью-Йорк. Его работа выглядела настолько странно (весьма условное изображение птичьего пера высотой чуть более полутора метров), что американские таможенники отказались признать ее художественным произведением и классифицировали как предмет утилитарного назначения, описав как нечто, относящееся к разделу «Кухонная утварь и больничные принадлежности».

Бранкузи подал иск в суд в защиту своего творения и выиграл его. Судья Дж. Уэйт был вынужден признать существование новой школы искусства, представители которой изображают абстрактные идеи, а не имитируют природные объекты. Быть может, и в случае с определением авторства произведений, созданных с помощью ИИ, необходим подобный прецедент?

Правила оформления статей

Научный журнал «Человек» публикует статьи по результатам исследований, материалы дискуссий, обзоры научных событий и рецензии по широкому кругу философских и междисциплинарных проблем человека, антропологическим аспектам социальных, коммуникативных и индивидуальных практик.

Языки публикаций — русский и английский. Переводы на русский язык зарубежных авторов принимаются к рассмотрению при наличии документально подтвержденного разрешения на их публикацию со стороны правообладателя оригинала (рукописи, опубликованной работы, архивного документа и т.д.).

К рассмотрению не принимаются материалы, прежде публиковавшиеся в объеме более 20% представляемого текста. Направлением своего текста в редакцию журнала «Человек» автор подтверждает, что данный текст не передавался в какое-либо другое издание. Ссылка на журнал «Человек» при использовании опубликованных в нем материалов в последующих публикациях автора обязательна.

Редакция принимает материалы в электронном виде по адресу электронной почты: chelovek@iph.ras.ru

Объем принимаемых к рассмотрению аналитических и обзорных статей, включая метаданные (аннотация/abstract, ключевые слова/keywords, список используемых источников «Литература/References»), — 30–40 тыс. зн. (с пробелами), обзоров научных событий и рецензий — 10–20 тыс. зн. (с пробелами).

Тексты представляются с расширением doc или docx; шрифт Times New Roman; кегль 14; интервал 1,5 (подстрочные примечания — кегль 10, интервал 1); выравнивание по левому краю; переносы не используются; абзацный отступ 1 см; ориентация книжная. Форматирование абзацев заголовков, основного текста и подстрочных примечаний производится на основе шаблона стилей («ручное» форматирование абзацев не допускается). Тип основных кавычек — *елочки* («...»); в случае наличия внутри цитаты слов (словосочетаний), заключенных в кавычки, внешние кавычки цитаты — *елочки*, внутренние — *лапки* («... “...” ...»). Между цифрами ставится короткое тире (–), без пробелов.

Представляемый к рассмотрению файл статьи должен содержать:

- УДК статьи;
- название статьи (прописными буквами);
- фамилию и инициалы автора(ов);
- сведения о финансировании и статусе исследования, на основе которого подготовлена статья (в подстрочном примечании на первой странице статьи);
- сведения об авторе(ах): фамилия, имя и отчество (полностью), ученая степень, ученое звание (если есть), должность, официальное название места работы/учебы и его полный почтовый адрес (страна, индекс, город, улица, здание), ORCID, адрес(а) электронной почты (слова «Адрес» и «Электронная почта/e-mail» не указываются; в случае отсутствия места работы/учебы указывается только адрес электронной почты);
- аннотацию (200–250 слов);
- ключевые слова (10 слов и словосочетаний);
- текст статьи;
- название статьи на английском языке;
- сведения об авторе(ах) на английском языке (те же, что и на русском языке, однако транслитерированные имя и фамилия автора даются полностью, а отчество сокращается до инициала, например: Maria I. Selezneva; почтовый адрес приводится в последовательности: здание, улица, город, почтовый индекс, страна);
- аннотацию на английском языке;

- ключевые слова на английском языке;
- список используемых источников «Литература/References».

Аннотация и ключевые слова не приводятся в обзорах научных событий и рецензиях.

Отдельным файлом в формате jpg представляется цветная фотография автора(ов) разрешением от 700х900 пикселей — плечевой портрет на однородном фоне светлых пастельных тонов (фотографии «на паспорт» не принимаются).

Статьи могут сопровождаться иллюстративным материалом, по возможности полноцветным. Иллюстрации принимаются в формате jpg, размером не менее 1300х1600 пикселей, каждая отдельным файлом, пронумерованные соответственно порядку размещения в статье. Отдельным файлом представляется список подписей, которые нумеруются соответственно иллюстрациям. Подписи должны содержать: *если это художественное произведение* — имя мастера, название его работы, год создания, место хранения; *если фотография* — содержание изображения, место, где сделано фото, год и другие необходимые, на взгляд автора, сведения. При необходимости указывается источник, откуда взято изображение. Все изображения публикуются при строгом соблюдении авторских прав.

Приводимые в статье цитаты, цифровая и фактическая информация подкрепляются автором ссылками на источники. Используемые в статье источники оформляются в качестве единого пристатейного (затекстового) библиографического списка «Литература/References», в котором указываются только те источники, на которые даны отсылки в тексте статьи.

Библиографическое описание источников в списке составляется согласно национальным стандартам (ГОСТ Р 7.0.100–2018, ГОСТ Р 7.0.5–2008). Сокращение слов и словосочетаний в библиографическом описании источников производится согласно ГОСТу Р 7.0.12–2011 и ГОСТу 7.11–2004.

Библиографический список состоит из двух частей. В первой его части указываются в алфавитном порядке издания на кириллице и их латинская транслитерация, с частичным переводом на английский язык, во второй (отделенной от первой горизонтальным пробелом) — в алфавитном порядке латиницы указываются труды, изданные на латинице, а также труды на восточных языках; последние даются в латинской транслитерации, с частичным переводом на английский язык (пример оформления библиографического списка «Литература/References» и библиографических описаний приведен в конце *Правил*).

Форматирование каждой библиографической ссылки (библиографической записи): первая строка — без абзацного отступа, последующие строки — с абзацным отступом 1 см.

В конце библиографических описаний нерусскоязычных изданий на кириллице и затем их же на латинице в круглых скобках указывается язык, на котором они изданы (в первом случае на русском, во втором — на английском), например:

Маринова Е.В. Etikata v Bŭlgariya kato spodeleno akademichno prostranstvo // *Eticheski izsledvaniya*. 2021. T. 1, kn. 1. С. 3–29. (На болгарском языке).

Marinova E.V. Etikata v Bolgariya kato spodeleno akademichno prostranstvo [Ethics in Bulgaria as a Shared Academic Space]. *Eticheski izsledvaniya*. 2021. Vol. 6, Bk 1. P. 3–29. (In Bulgarian).

Библиографическое описание должно в полной мере соответствовать информации на титульном листе (в выходных данных) книги или в сопроводительной информации к статье.

Библиографическое описание статей и глав должно содержать информацию о страницах публикации. Сведения об общем количестве страниц изданий не приводятся.

Если у цитируемого источника имеется DOI, он указывается в конце библиографической ссылки. Точка после DOI не ставится.

В библиографической ссылке обязательно указание не только места издания, но и названия издательства.

Ссылка на веб-ресурсы при наличии бумажного издания не допускается.

Оформление первой части списка с изданиями на кириллице:

Каждая библиографическая ссылка дается одним абзацем, который содержит описание на языке оригинала, и — с новой строки этого же абзаца — в транслитерации, с частичным переводом на английский язык.

Библиографическая запись на языке оригинала оформляется следующим образом:

- фамилия и инициалы автора(ов) даются *курсивом*;
- место издания приводится в сокращении в соответствии перечнем ГОСТа по сокращению русских слов и словосочетаний, например: М., Ростов н/Д., СПб.;
- в выходных данных знак «номер» обозначается как №.

Эта же запись в транслитерации оформляется следующим образом:

- сохраняются форма и знаки препинания библиографических описаний на языке оригинала, за исключением: используемые в первой части списка две косые черты (/ /) заменяются точкой (.), а одна косая черта (/) — запятой (,);
- фамилия и инициалы автора(ов) даются прямым шрифтом;
- описание названия и статей, и книг на кириллице приводится сначала в латинской транслитерации (по стандарту BSI), а затем в английском переводе, заключенном в квадратные скобки;
- название издания (журнала, книги) дается *курсивом*;
- названия периодических изданий только транслитерируются;
- название (имя собственное) издательств только транслитерируется с добавлением слова «Publ.» (напр.: Khudozhestvennaya Literatura Publ.; Nauka Publ.; Respublika Publ.), а название организаций, выступающих в качестве издателя, приводится на английском языке, также с добавлением Publ. (напр.: Moscow State Univ. Publ.; Russian Institute of Art History Publ.). Название организации в английском переводе должно соответствовать официальному, указанному на сайте организации; неперебиваемое на английский язык название организации только транслитерируется;
- место издания в ссылках на публикации на кириллице дается на английском языке (Moscow, St. Petersburg, Novosibirsk и т.д.); место издания во всех ссылках пишется полностью;
- обозначения томов, выпусков, глав, страниц дается только на английском языке (vol., iss., ch., p.);
- знак «номер» обозначается как N (точка после N не ставится).

Оформление второй части списка:

- фамилия и инициалы автора(ов) даются прямым шрифтом;
- название статьи отделяется от названия издания (журнала, книги) точкой;
- сведения о редакторах, составителях и т.п. отделяются от названия книги запятой;
- название издания (журнала, книги) дается *курсивом*;
- место издания пишется полностью;
- в библиографических ссылках на издания на европейских языках обозначения томов, выпусков, глав, страниц дается на языке оригинала; в библиографических

ссылках на издания на восточных языках — на английском языке (vol., iss., ch., p.);

- знак «номер» обозначается как N (точка после N не ставится).

Отсылки на цитируемые издания даются в тексте статьи, включая подстрочные примечания в квадратных скобках, и оформляются в виде фамилии автора (в случае двух и более авторов — только первого автора) либо сокращенного заглавия издания (когда авторы не указаны) и через запятую года издания. При составлении текстовых отсылок руководствуются следующим:

- при необходимости через двоеточие указываются страницы, без помет «с.», «р.» и т.п., например: [Эванс-Причард, 2003: 121], [Философия культуры, 1999: 133–134];

- если в списке имеются работы авторов с одинаковыми фамилиями, то в отсылке к фамилии каждого автора добавляются инициалы, например: [Тимофеев К.Л., 1985; Тимофеев Д.П., 2011];

- при отсылке на источник, уже приведенный в предыдущей отсылке, вместо фамилии или сокращенного названия издания ставится [там же] или [ibid.];

- отсылка может содержать указание на несколько источников, сведения о различных изданиях отделяются друг от друга точкой с запятой, например: [Эванс-Причард, 2003: 121; Zhao, 2015: 97];

- отсылки могут включать слова: см.; см., напр.; ср.; цит. по, после которых ставится двоеточие, примеры: [см., напр.: Грималь, 2001: 43–51]; [цит. по: Kirmayer, 2013: 7].

При наличии в списке нескольких работ одного автора, изданных в один год, к указанию года в библиографическом описании добавляется литера (а, б, в — в первой части списка; а, b, с — во второй его части). Соответственно, год с добавлением литеры приводится и в текстовых отсылках на такие работы.

Например:

Отсылка в тексте статьи: [Арутюнова, 2003а]

Ссылки на источники в библиографическом списке:

Арутюнова Н.Д. Воля и свобода // Логический анализ языка. Космос и хаос: концептуальные поля порядка и беспорядка / сост. и отв. ред. Н.Д. Арутюнова. М.: Индрик, 2003а. С. 73–99.

Арутюнова Н.Д. Язык цели // Логический анализ языка. Избранное. 1988–1995 / сост. и отв. ред. Н.Д. Арутюнова. М.: Индрик, 2003б. С. 386–396.

Отсылка в тексте статьи: [Flickschuh, 2014b]

Ссылки на источники в библиографическом списке:

Flickschuh K. The Idea of Philosophical Fieldwork: Global Justice, Moral Ignorance, and Intellectual Attitudes. *Journal of Political Philosophy*. 2014а. Vol. 22, N 1. P. 1–26.

Flickschuh K. *Kant and Colonialism: Historical and Critical Perspectives*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2014b.

Пример списка «Литература/References»

Ардов М. Не «поэтесса». Поэт! Из бесед с А. Ахматовой // Лит. газ. 1989. 4 янв. (№ 1).

Ardiv M. Ne “poetessa”. Poet! Iz besed s A. Akhmatovoi [Not a “Poetess”. Poet! From Conversations with A. Akhmatova]. *Literaturnaya gazeta*. 1989. Jan. 4 (N 1).

Аристотель. Никомахова этика / пер. с древнегреч. Н.В. Брагинской // Аристотель. Сочинения: в 4 т. / общ. ред. А.И. Доватура. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 53–294.

Aristotle. *Nikomahova etika* [Nicomachean Ethics], transl. from Ancient Greek by N.V. Braginskaya. Aristotle. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vol.], ed. by A.I. Dovatur. Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1983. P. 53–294.

- Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / пер. с нем. М.И. Левиной // Вебер М. Избранные произведения / сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990.
- Veber M. Protestantskaya etika i duh kapitalizma [Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism], transl. from Germ. by M.I. Levina. Veber M. *Izbrannye proizvedeniya* [Favorites], compil., ed. and afterw. by Yu. N. Davydov; forew. by P.P. Gaidenko. Moscow: Progress Publ., 1990.
- Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы: [в 2 ч.]. Ч. 1 / пер. с нем. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева; сост., вступ. ст., примеч. М.С. Козловой. М.: Гнозис, 1994.
- Wittgenstein L. Logiko-filosofskii traktat [Tractatus Logico-Philosophicus]. Wittgenstein L. *Filosofskiiye raboty: v 2 ch.* [Philosophical Works: in 2 Pt]. Pt 1, transl. from Germ. by M.S. Kozlova, Yu. A. Aseyev; compil., notes by M.S. Kozlova. Moscow: Gnozis Publ., 1994.
- Воронин А.А. Рец. на кн.: Московцев Г.Н. Я дышу, или Муковисцидоз изнутри (СПб., 2013) // Человек. 2013. № 1. С. 182–184.
- Voronin A.A. Rets. na kn.: Moskovtsev G.N. Ya dyshu, ili Mukovistsidoz iznutri (St. Petersburg, 2013) [Book Review: Moskovtsev G.N. I Breathe, or Cystic Fibrosis from the Inside (St. Petersburg, 2013)]. *Chelovek*. 2013. N 1. P. 182–184.
- Гараян Н.Г. Перфекционизм и враждебность как личностные факторы депрессивных и тревожных расстройств: дис. ... д-ра психол. наук. М.: НИИ психиатрии, 2010.
- Garanyan N.G. *Perfektsionizm i vrazhdebnost' kak lichnostnye faktory depressivnykh i trevozhnykh rasstroistv: dis. ... d-ra psikh. nauk* [Perfectionism and Hostility as Personal Factors of Depressive and Anxiety Disorders: Diss. ... DSc, Psychology]. Moscow: Scientific Research Institute of Psychiatry Publ., 2010.
- Делез Ж. Кино: пер. с фр. М.: Ad Marginem, 2004. С. 21–47.
- Deleuze J. *Kino: per. s fr.* [Cinema: transl. from French]. Moscow: Ad Marginem Publ., 2004. P. 21–47.
- Е.П. Ковалевский — М.М. Новикову, от 11 августа 1930 г. // Государственный архив РФ (ГАРФ). Ф. 6767. Оп. 1. Д. 46. Л. 5, 3об.
- E.P. Kovalevskii — M.M. Novikovu, ot 11 avgusta 1930 g. [E.P. Kovalevsky to M.M. Novikov, August 11, 1930]. *State Archive of the Russian Federation (GARF)*. F. 6767. Op. 1. D. 46. L. 5, 3ob.
- Епихина Ю.Б. Влияние экономических и культурных ресурсов на успеваемость школьников из многодетных семей: автореф. дис. ... канд. социол. наук. М.: Ин-т социологии РАН, 2011.
- Epikhina Yu.B. *Vliyanie ekonomicheskikh i kul'turnykh resursov na uspevaemost' shkol'nikov iz mnogodetnykh semei: avtoref. dis. ... kand. sotsiol. nauk* [The Impact of Economic and Cultural Resources in the School Performance of Students from Multiple Children Families: Abstract of Diss. ... PhD, Sociology]. Moscow: Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences Publ., 2011.
- Мир образов. Образы мира: Антология исследований визуальной культуры: Учебное пособие / ред.-сост. Н.Н. Мазур. СПб.; М.: Новое изд-во, 2018.
- Mir obrazov. *Obrazy mira: Antologiya issledovaniy vizual'noi kul'tury: Uchebnoe posobie* [The World of Images. Images of the World: Anthology of Visual Culture Research: Textbook], ed.-compil. by N.N. Mazur. St. Petersburg; Moscow: Novoe izdatel'stvo Publ., 2018.
- Протокол № 24 заседания партийного бюро Института философии от 24 ноября 1976 г. // Центральный государственный архив (ЦГА) Москвы. Ф. 2501. Оп. 1. Д. 80. Л. 95–96.
- Protokol N 24 zasedaniya partiynogo byuro Instituta filosofii ot 24 noyabrya 1976 g. [Minutes N 24 of the Meeting of the Board of Party Cell of the Institute of Philosophy of

- November 24, 1976]. *Central State Archives (TSGA) of Moscow*. F. 2501. Op. 1. D. 80. L. 95–96.
- Разин А.В. Сознание, свобода воли и моральный выбор // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7: Философия. 2020. № 2. С. 72–88.
- Razin A.V. Soznanie, svoboda voli i moral'nyi vybor [Consciousness, Free Will and Moral Choice]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 7: Filosofiya*. 2020. N 2. P. 72–88.
- Сидорина Т.Ю., Ищенко Н.И. Трудоцентризм как образ жизни: пределы трудовых возможностей человека // *Terra Economicus*. 2015. Т. 13, № 3. С. 136–146.
- Sidorina T.Yu., Ishchenko N.I. Trudotsentrizm kak obraz zhizni: predely trudovykh vozmozhnostey cheloveka [Labor-centrism as a Way of Life: The Limits of Human Labor Opportunities]. *Terra Economicus*. 2015. Vol. 13, N 3. P. 136–146.
- Тулинова Д.Н. Представления о враге и друге в связи с отношением к жизни на различных ее этапах // Dslib.net. Библиотека диссертаций. 2020. URL: <http://www.dslib.net/> (дата обращения: 18.07. 2020).
- Tulinova D.N. Predstavleniya o vrage i druge v svyazi s otnosheniem k zhizni na razlichnykh ee etapakh [Representations About the Enemy and the Friend in Relation to the Attitude to Life at Its Various Stages]. *Dslib.net. Dissertation Library*. 2020 [Electronic resource]. URL: <https://www.dslib.net> (date of access: 15.07.2020).
- Туллки П., Мелвасало Т., Ниemi О. Мониторинг Балтийского моря // Комплексный глобальный мониторинг Мирового океана: Тр. I Междунар. симп., Таллин, 2–10 окт. 1983 г.: в 2 т. Л.: Гидрометеиздат, 1985. Т. 1. С. 186–198.
- Tullki P., Melvasalo T., Niemi O. Monitoring Baltiyskogo morya [Baltic Sea Monitoring]. *Kompleksnyy global'nyy monitoring Mirovogo okeana: Trudy I Mezhdunarodnogo simpoziuma, Tallin, 2–10 okt. 1983 g.: v 2 t.* [Comprehensive Global Monitoring of the World Ocean: Proceedings of the I International Symposium, Tallinn, Oct. 2–10, 1983: in 2 vol.]. Leningrad: Gidrometeizdat Publ., 1985. Vol. 1. P. 186–198.
- Формула успеха: Аналитический обзор // ВЦИОМ. 19.10.2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskiiobzor/formula-uspekha> (дата обращения: 27.01.2021).
- Formula uspekha: Analiticheskii obzor [The Formula for Success: The Analytical Review]. *VCIOM*. 19.10.2018 [Electronic resource]. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/formula-uspekha> (date of access: 27.01.2021).
- Фролов И.Т. О человеке и гуманизме: Работы разных лет. Изд. 2-е. М.: ЛЕНАНД, 2020.
- Frolov I.T. *O cheloveke i gumanisme: Raboty raznykh let* [On Man and Humanism: Works of Different Years]. 2nd ed. Moscow: LENAND Publ., 2020.
- Человек в глобальном мире: риски и перспективы / отв. ред. Г.Л. Белкина; ред.-сост. М.И. Фролова. М.: Канон+, 2021.
- Chelovek v global'nom mire: riski i perspektivy* [Man in the Global World: Risks and Prospects], ed. by G.L. Belkina; ed.-comp. by M.I. Frolova. Moscow: Kanon+ Publ., 2021.
- Brown S.H. A Tool of Empire: The British Medical Establishment in Lagos, 1861–1905. *International Journal of African Historical Studies*. 2004. Vol. 37(2). P. 309–343.
- Ethics of Care: Critical Advances in International Perspective*, M. Barnes, T. Brannelly, L. Ward, N. Ward (eds.). Bristol: Bristol Univ. Press, 2015.
- Fichte J.G. System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre. Fichte J.G. *Fichtes Werke: Bd 4*, hrsg. von I.H. Fichte. Bd 2. Zur Rechts- und Sittenlehre. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1971.
- Hercík E. *Československé lidové hračky: kapitoly o hračkách od pravěku do naší doby*. Praha: Výtvarné nakladatelství ORBIS, 1951.
- Jackson F. Epiphenomenal Qualia. *Philosophical Quarterly*. 1982. Vol. 32, N 127. P. 127–136. DOI: 10.2307/2960077

- Kirmayer L.J., Corin E., Jarvis G.E. Inside Knowledge: Cultural Constructions of Insight in Psychosis. *Insight and Psychosis Awareness of Illness in Schizophrenia and Related Disorders*, X.F. Amador, A.S. David (eds.). Oxford: Oxford Univ. Press, 2004.
- Marian M. Colonial Medicine, the Body Politic, and Pickering's Mangle in the Case of Hong Kong's Plague Crisis of 1894. *Comparative Program on Health and Society Lupina Foundation Working Paper Series, 2009–2010*, L. Forman, L. Corna (eds). Toronto: Munk School of Global Affairs, 2011. P. 1–13.
- Poupée Françaises 1850–1940*, Musée de la Poupée; photographies G. Odin, texts S. Odin. Paris: Musée de la Poupée, 1999.
- Rawls J. Justice as Fairness. *The Philosophical Review*. 1958. Vol. 67, N 2. P. 164–194.
- Schuwert R., Kusters R.J. Mass Customization of Education by an Institution of HE: What Can We Learn from Industry? *International Review of Research in Open and Distance Learning*. 2014. Vol. 15, Iss. 2. P. 1–25. DOI: 10.19173/irrodl.v15i2.1704
- World Health Organization (2005). *Emergency Triage Assessment and Treatment (ETAT)*. URL: <https://apps.who.int/iris/handle/10665/43386> (date of access: 01.08.2020).

Научный журнал

Человек

2023. Том 34, номер 2

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 *Р.Г. Апресян**

Ответственный секретарь *З.В. Островская*

Редакторы: *С.М. Марабанец, З.В. Островская, Н.Ф. Колганова, В.Л. Шарова*

Верстка и корректура: ООО «Интеграция: Образование и Наука»

Сдано в набор 27.04.2023. Подписано к печати 20.05.2023

Дата выхода в свет 31.05.2023

Формат 70x100 1/16. Печать офсетная. Гарнитура: Liberaton Serif, Carlito

Уч.-изд. л. 20,2. Тираж 130 экз. Заказ № 20/2a

20 экз. распространяется бесплатно

Исполнитель по контракту № 4У-ЭА-131-22

ООО «Интеграция: Образование и Наука»

105082 Москва, Рубцовская наб., д. 3, стр. 1, пом. 314

Отпечатано в ООО «Институт информационных технологий».

170021, Тверская область, г. Тверь, Дачная ул., д. 33, офис 1

Подписной индекс — 39443

18+

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: Юрий Пименов. Футбол. 1926. Астраханская государственная картинная галерея им. П.М. Догдина

На четвертой странице обложки: Майк Винкельман (Beerple). ИИ Дрейк в студии. 2023. Из социальных сетей.

* Включен Министерством юстиции РФ в реестр иностранных агентов.