

ЧЕЛОВЕК

2022. Том 33, номер 6

Научный журнал

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

Журнал основан И.Т. Фроловым в 1990 году

Главный редактор 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), В. Глухман (Словакия),
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

*По решению Минюста России включен в реестр физлиц, исполняющих функции иностранного агента.



© Российская академия наук, 2022
© Институт философии РАН, 2022
© Редколлегия журнала «Человек»
(составитель), 2022

CHELOVEK

The Human Being

2022. Volume 33, Number 6

Scholarly journal

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

Journal founded by Ivan T. Frolov in 1990

Editor-in-chief — 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), *Gluchman V.* (Institute of Ethics and Bioethics; University of Presov, Slovakia), *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), *Rozov 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, 2022

© Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 2022

© Chelovek/The Human Being Editorial Board (compilation), 2022

СОДЕРЖАНИЕ

НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

О.В. Попова., С.В. Попов

**Орфанные заболевания в фокусе знания непрофессионалов:
к проблеме влияния пациентского опыта на развитие медицины ... 7**

М.Д. Мирошниченко

**Наша новая хрупкость: пандемия, этика
и «биомедицинские другие» 26**

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

Т.Г. Щедрина, И.О. Щедрина

**Издатель интеллектуальной литературы как
«делатель» культуры 50**

Б.В. Марков, А.М. Сергеев

Диалог и коммуникация в практиках цифрового образования ... 69

А.С. Серебряков

**Современный республиканизм как теория гражданского
воспитания 88**

ВРЕМЕНА, НРАВЫ, ХАРАКТЕРЫ

Е.И. Спешилова

**Человек в «умном» городе: антропологические эффекты
и гуманитарные риски 105**

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

А.А. Терентьев

Буддизм и война 120

И.А. Афанасьева

**Языковое поколение: слово в современном российском
искусстве 136**

ОБРАЗЫ ЧЕЛОВЕКА

Е.П. Воронович, С.В. Полякова

Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском истоке реляционной эстетики 156

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Т.П. Будякова, А.Н. Пронина

Лишаев С.А. Философия возраста (возраст и время). СПб.: АЛТЕЙЯ, 2022178

А.В. Марков

Lysgaard J.A., Bengtsson S., Laugesen M.H.-L. Dark Pedagogy: Education, Horror and the Anthropocene. Cham, Switzerland: Springer, 2020183

Указатель статей, опубликованных в 2022 году 190

CONTENTS

SCIENTIFIC RESEARCH

O.V. Popova, S.V. Popov

**Orphan Diseases in the Focus of Knowledge of Non-professionals:
To the Problem of the Influence of Patient Experience on the
Development of Medicine 7**

M.D. Miroshnichenko

Our New Fragility: Pandemic, Ethics, and the “Biomedical Others” ... 26

SOCIAL PRACTICES

T.G. Shchedrina, I.O. Shchedrina

Publisher of Intellectual Literature as a Maker of Culture 50

B.V. Markov, A.M. Sergeev

Dialogue and Communication in a Digital Education Environment ... 69

A.S. Serebryakov

Ideas of Civic Education in Modern Republicanism 88

TIMES. MORALS. CHARACTERS

E.I. Speshilova

**Person in a Smart City: Anthropological Effects and
Humanitarian Risks 105**

SYMBOLS. VALUES. IDEALS

A.A. Terentyev

Buddhism and War 120

I.A. Afanaseva

Language Generation: Word in Contemporary Russian Art 136

IMAGES OF THE HUMAN BEING

E.P. Voronovich, S.V. Polyakova

**Interaction as an Artistic and Political Strategy: A Philosophical
Source of the Relational Aesthetics 156**

REVIEWS

T.P. Budyakova, A.N. Pronina

**Lishaev S.A. Philosophy of Age (Age and Time). St. Petersburg:
Aleteya, 2022 178**

A.V. Markov

**Lysgaard J.A., Bengtsson S., Laugesen M.H.-L. Dark Pedagogy:
Education, Horror and the Anthropocene. Cham, Switzerland:
Springer, 2020 183**

Articles published in 2022 190

НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

DOI: 10.31857/S023620070023376-0

©2022 О.В. ПОПОВА, С.В. ПОПОВ

ОРФАННЫЕ ЗАБОЛЕВАНИЯ В ФОКУСЕ ЗНАНИЯ НЕПРОФЕССИОНАЛОВ: К ПРОБЛЕМЕ ВЛИЯНИЯ ПАЦИЕНТСКОГО ОПЫТА НА РАЗВИТИЕ МЕДИЦИНЫ



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



Попов Сергей Викторович — студент факультета мировой экономики и международного права. Дипломатическая академия МИД РФ. Российская Федерация, 119021 Москва, ул. Остоженка, д. 53/2, стр. 1.
ORCID: 0000-0002-1920-7074
sergey.popov5737@mail.ru

Аннотация. Рассматривается проблема самоорганизации пациентских сообществ и родительских групп самопомощи, созданных в целях борьбы с орфанными заболеваниями. В данном контексте исследован

Публикация подготовлена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований в рамках научного проекта № 20-011-00880.

НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

процесс формирования альтернативных академической науке исследовательских практик — режимов получения знания об орфанных заболеваниях. Обсуждение ряда казусов показало, что формирование особых эпистемологических режимов конструирования корпуса знаний о редких заболеваниях непрофессионалами реализуется в нескольких тенденциях: 1) попытке изменить стиль и методы научных исследований орфанных заболеваний, разделяемые научным сообществом ценности и способы интеграции членов научного сообщества путем создания новых форм управления наукой; 2) требовании ускорить проведение экспериментальных научных исследований, невзирая на сложившийся медицинский этос (феномен необоснованной надежды) и контролирующее развитие науки нормативные практики; 3) стремлении, не вступая в противоречие с медицинской наукой, создать альтернативные источники получения знания (зоны обмена информацией — пациентские группы в мессенджерах). Делается вывод о влиянии пациентской солидарности на формирование научно-исследовательской повестки, зон обмена знанием и информацией, то есть реализации эпистемологической надежды на уровне не только академической науки, но и профанных инициатив благодаря активности непрофессионалов. Показано, что феномен солидарности, с одной стороны, способствует развитию пациентской активности, а с другой — переопределяет процесс развития науки, привнося в нее гражданское участие и эмоциональную вовлеченность.

Ключевые слова: орфанные заболевания, конвергенция усилий, самоорганизация, биосоциализация, этос науки, пациентские организации, «гаражная» наука.

Ссылка для цитирования: Попова О.В., Попов С.В. Орфанные заболевания в фокусе знания непрофессионалов: к проблеме влияния пациентского опыта на развитие медицины // Человек. 2022. Т. 33, № 6. С. 7–25. DOI: 10.31857/S023620070023376-0

В середине 1990-х годов М. Сингер описал феномен синергической эпидемии, для которой придумал название «синдемик», соединив части слов «синергия» и «эпидемия». Смысл данного понятия связан с взаимодействием болезней между собой, их соотношением с социально-политическими силами, а также влиянием на процесс заболевания экономических и культурных детерминант [см.: Singer, 2009; 2017]. Экзистенциальный смысл болезни пересекается с социальным. Негативные социально-экономические факторы усугубляют ее течение, в то время как положительные работают как компенсационный механизм, направленный на ослабление или устранение ее негативных эффектов.

Положительный эффект социального воздействия на заболевание можно проиллюстрировать на примере феномена социальной

солидарности. Болезнь делается мишенью воздействия различных форм социальной солидарности и проявления пациентской активности. В последние годы все чаще предметом обсуждения становится явление, которое мы условно назовем «эпистемологический модус пациентской солидарности». Речь идет о феномене, раскрывающем смысл влияния различных форм пациентской активности на совершение прорывов в диагностике и лечении, проведение клинических исследований, развитие новых (неакадемических) форм получения медицинского знания и развитие новых способов организации науки в целом.

Реализация указанного модуса осуществляется в особых эпистемологических режимах, в которых в процесс получения медицинского знания вовлекаются как ученые, так и непрофессионалы, что связано с демократизацией данного процесса. В качестве примера последнего можно рассматривать идеологию «гаражной» науки, движение «Сделай сам» (Do it yourself) в биологии и другие подобные инициативы, где важным становится опыт самоорганизации и конвергенции усилий различных акторов, заинтересованных в новом медицинском знании, внедрении практик дарообмена (информацией и биоматериалами) и вовлечении непрофессионалов в процесс производства знания. Чертами такого знания оказываются кустарность, бюджетность и неофициальность производства [Артамонов, 2020].

Процесс противостояния отдельных граждан академической науке в области медицины обусловлен типичной ситуацией пациентов, когда они не могут получить необходимое лечение в связи с отсутствием научных знаний о способах борьбы с тем или иным заболеванием. Зачастую с этим сталкиваются именно пациенты с орфанными (редкими) заболеваниями. Данный процесс может проявляться в нескольких формах (эпистемологических режимах): 1) попытке изменить стиль и методы научных исследований орфанных заболеваний, разделяемые научным сообществом ценности и способы интеграции членов научного сообщества путем создания новых форм управления наукой; 2) требовании ускорить проведение экспериментальных научных исследований, невзирая на сложившийся медицинский этос (феномен необоснованной надежды) и контролирующие развитие науки нормативные практики; 3) стремлении, не вступая в противоречие с медицинской наукой, создать альтернативные источники получения знания (благодаря развитию молниеносного обмена информацией в мессенджерах и формированию цифровой солидарности). Перечисленные тенденции представляют ситуации, в которых осуществляется переоценка научного знания либо же фиксируется его недостаточность, могут переосмысливаться существующие формы организации науки и

О.В. Попова,
С.В. Попов
Орфанные
заболевания
в фокусе знания
непрофессиона-
лов: к проблеме
влияния паци-
ентского опы-
та на развитие
медицины

присущие ей ценности, а также подвергаются критике особенности деятельности существующих профессиональных сообществ.

Основываясь на ряде казусов, попытаемся проиллюстрировать каждую из упомянутых тенденций, проанализировав описанные ситуации пациентов с орфанными заболеваниями, в которые оказались вовлечены их близкие: истории Д. Файгенбаума, врача и одновременно пациента, страдающего редкой болезнью Кастлемана, и Ш. Терри, у детей которой было обнаружено редкое заболевание — эластическая псевдоксантома (попытка изменить стиль, методы и ценности научных исследований орфанных заболеваний); казус ложной надежды и трансформации ценностей (требование ускорить проведение экспериментальных научных исследований стволовых клеток); случай создания цифровых родительских сообществ — групп самопомощи в социальной сети WhatsApp* (обмен опытом в лечении орфанных заболеваний и создание альтернативных источников получения знания).

Истории Д. Файгенбаума и Ш. Терри в фокусе противостояния науке и проблема дарообмена

Американский иммунолог Д. Файгенбаум, в настоящее время доцент Медицинской школы Перельмана Пенсильванского университета, поневоле стал одним из известнейших исследователей редкого диагноза — идиопатической мультицентрической болезни Кастлемана. Столкнувшись с проблемой диагностики данного заболевания во время обучения в университете и пытаясь самостоятельно разобраться в проблеме, Файгенбаум обнаруживает огромные лакуны в корпусе знаний об орфанных болезнях. По его мнению, прогресс в области понимания этих болезней сдерживают такие препятствия, как коммерциализация научного знания, отсутствие грамотного научного менеджмента и научного этиоса, основанного не на конкуренции и автономии в получении значимых результатов, а на интеграции усилий и безвозмездном обмене данными и биоматериалами. Кроме того, Файгенбаум указывает на отсутствие регистров и биобанков для централизованного хранения данных и образцов, а также систематического описания клинических и лабораторных патологий и необходимой координации исследований. Перечисленные тенденции в совокупности порождали искаженное представление о болезни Кастлемана,

* Принадлежит компании «Meta», в настоящее время признанной в Российской Федерации террористической.

демонстрируя отсутствие единого, согласованного понимания заболевания [Файгенбаум, 2020].

Ш. Терри, столкнувшись с недостатком научной информации о редком заболевании своих детей — эластической псевдоксантоме (*Pseudoxanthoma elasticum*, или РХЕ), подобно Д. Файгенбауму, фиксирует ряд очень схожих тенденций. Она отмечает равнодушные биомедицины, где господствует ориентация на личный успех исследователя, к индивидуальности самих пациентов, описывая ситуацию бесконечного взятия биоматериалов у граждан, страдающих орфанными заболеваниями. Вот цитата из выступления Терри на научной конференции TED (Technology, Entertainment, Design) в ноябре 2016 года: «Спустя пару дней после Рождества приехали исследователи из университета Бостона, чтобы взять кровь у нас и наших детей для поиска гена, ответственного за болезнь. Через несколько дней прибыли ученые из медицинского центра Нью-Йорка, тоже за образцами крови. “Это же дети. Им пять и семь лет. Зачем вынуждать их видеть иглу еще раз? Попросите тех исследователей поделиться материалом”. Они снисходительно усмехнулись: “Поделиться?” Так мы узнали, что в биомедицинских исследованиях редко делятся материалами... Кроме того, нежелание делиться данными, с которым мы столкнулись, было массовым. Исследователи конкурировали друг с другом, поскольку “экосистема” была создана для поощрения конкуренции, а не для облегчения страданий больных» [Терри, 2016].

В чем заключается типичность казусов Файгенбаума и Терри? Чем они примечательны? Оба казуса позволяют артикулировать проблему недостаточного знания о редких болезнях, зафиксировать его абсолютно фрагментарный характер. Информация об орфанных болезнях не может быть идентифицирована в качестве целостного корпуса медицинских знаний, представляя собой «разнородный набор знаний и лечебных практик, глубоко переплетенных с вопросами политической экономии и системами (биополитического) управления» [Bieler, 2018: 645].

В то же время казусы Файгенбаума и Терри интересны не только указанием на недостатки организации биомедицинских исследований, где подвергаются критике конкурентоспособность и коммерциализация научного знания (факторы, которые могут способствовать развитию других областей знания, но в то же время создавать препятствия для формирования научных представлений об орфанных болезнях), но и описанием способов противостояния этой ситуации с помощью различных форм солидарности и конвергенции усилий, разносторонних форм гражданского участия в производстве научного знания. При этом Терри никак не причастна к миру науки — фактически «человек с улицы», в то

О.В. Попова,
С.В. Попов

Орфанные
заболевания
в фокусе знания
непрофессионалов:
к проблеме
влияния пациентского
опыта на развитие
медицины

НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

время как Файгенбаум — врач и исследователь, имеющий определенный научный опыт, но обладающий недостаточным знанием в отношении орфанных заболеваний, а потому в своем эпистемологическом статусе мало чем отличающийся от Терри.

Ш. Терри, будучи своего рода профаном в науке, стремится воплотить новый сценарий функционирования института биомедицины и развить новые формы организации процесса получения знания. Вместе со своим мужем она основывает некоммерческую организацию «PXE International», призванную инициировать и проводить исследования PXE, а также поддерживать людей с данным заболеванием. Члены организации стараются объединить пациентов с PXE в единую команду, собирают их биоматериалы для исследований и в дальнейшем воплощают в жизнь «гаражный» подход в биологии: арендуют лабораторию в Гарварде и вместе с профессорами-волонтерами занимаются поиском гена, отвечающего за PXE, находят его, патентуют и предоставляют свободный доступ к информации о нем, после чего создают исследовательский консорциум и открывают научно-инновационный центр.

Д. Файгенбаум тоже обращает внимание на важность координации усилий и самоорганизации пациентов. Как пациент, врач и исследователь (то есть представитель науки), он также сталкивается с ригидной структурой организации науки и бросает ей вызов: учреждая «совместную сеть» по болезни Кастлемана, начинает проводить исследования, на которые ранее не выделялось финансирование. Выявляя недостатки в научном менеджменте, отрицательно влияющие на процесс получения знания об орфанных заболеваниях, Файгенбаум указывает на следующее: «В области редких болезней отчаянно необходим лидер — тот, кто будет формировать сообщество ученых, консолидировать знания, выявлять пробелы в понимании, определять, какие исследования наиболее перспективны, налаживать сотрудничество между подходящими друг другу партнерами и в итоге двигать общий разум к цели» [Файгенбаум, 2020: 156].

Деятельность Файгенбаума и Терри представляет собой попытку создания альтернативы коммерциализированной науке — самоорганизующихся исследовательских структур, носящих волонтерский характер и уподобленных структурам, которые формируются в рамках «гаражного» подхода в науке. Подобные исследовательские структуры являются открытыми зонами обмена информацией и полученными от носителей орфанных болезней биоматериалами и являют собой пример демократичной науки, обращенной к правам пациента и его потребностям, несущей ценности солидарности и конвергенции усилий, взаимопомощи и добровольности участия. Науки, вовлекающей в свои ряды и

глубоких профессионалов, и профанов, и исполненных познавательного энтузиазма граждан и пациентов — носителей орфанных заболеваний, а также их неравнодушных близких. Эта наука носит особый гуманистический характер, который противостоит авторитарному давлению академической науки, о чем прекрасно высказалась Терри на конференции TED 2016 года: «Наука — это сложно, сложны и регулирующие нормативы. В деле много акционеров с самыми разными интересами и с перекосами в системе поощрений: публикации, карьера, авторское право. Я не обвиняю ученых за то, что они выбрали такой путь, но я бросаю вызов им и нам ради изменения системы. Чтобы признать, что главное — это люди» [Терри, 2016].

Казусы Файгенбаума и Терри указывают на сложный путь формирования альтруистического эпистемологического режима, где важным становится не только обмен знанием, но и развитие практики обмена биоматериалами, остро необходимого для формирования представлений об орфанных заболеваниях.

Использование биоматериалов человеческого происхождения в научно-исследовательских целях в истории развития биомедицины сопряжено с различными конфликтами, характеризующими интенции ученых касательно соматических прав индивида, его полномочий по распоряжению собственным телом, своими органами и тканями. Характер подобных отношений может быть условно обозначен как модус противостояния индивида и науки, либо как компенсаторный модус между индивидом, наукой и обществом, либо как альтруистический модус.

Этическая позиция ряда ученых и даже научных институтов может быть индифферентной в отношении использования биоматериалов. Это ситуация, в которой зачастую использование полученных от субъекта биоматериалов происходит вне юридических или этических рамок (например, полученные клетки расходуются для создания клеточных линий и получения прибыли без согласия самого пациента или информирования его об этом). Здесь идет речь о противостоянии индивида и науки, а также о господстве частного интереса ученого, связанного с получением прибыли или его личностными амбициями.

Компенсаторный модус отношений между индивидом, биомедициной и обществом связан с попытками возмещения индивиду или его родственникам материального или морального ущерба за использование его биоматериалов (клеток, субстанций, органов) в биотехнологических целях.

В рамках альтруистического модуса отношений, примером которому как раз служат истории Файгенбаума и Терри, сам индивид стремится внести вклад в науку, не возражая против

О.В. Попова,
С.В. Попов
Орфанные
заболевания
в фокусе знания
непрофессиона-
лов: к проблеме
влияния паци-
ентского опы-
та на развитие
медицины

НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

использования взятых из его тела тканей, клеток, субстанций или связанной с ними биологической информации, жертвуя все перечисленное на благо развития науки. Однако при этом специально оговаривается необходимость осуществления дарообмена биоматериалами, позволяющего более гуманно относиться к пациентам (в частности, к детям, повторный забор биоматериалов у которых осложняется фактором возраста, на что и обращает внимание Терри), и за счет этого накапливать информационную базу данных, которую можно использовать для получения научных результатов. В этом контексте практика дарения и обмена биоматериалами становится примером эпистемической добродетели, имплицитной контексту развития современной биомедицины в целом и в особенности востребованной в контексте выстраивания корпуса знаний об орфанных болезнях.

Циркуляция соматических даров (биоматериалов) в биомедицине держится на модальности надежды. Надежды на то, что их пожертвование будет не напрасным — сможет спасти чью-то жизнь или обеспечить прирост знания в науке. При этом действует логика обоюдности. В обмен на персональные телесные дары ученые предоставляют знание, распределяемое между членами человеческого универсума, создают клеточные линии, производят «орфанные» лекарства и т.д. Индивидуальный телесный дар трансформируется в универсальный коллективный подарок от лица научного разума.

Как Файгенбаум, так и Терри, свидетельствуя о проблемах в исследовании орфанных заболеваний и их лечении, показывают, что на сегодняшний день прогресс в области биомедицины невозможен без альтруистической компоненты в выстраивании отношений между отдельным индивидом и институтом науки. Участие в научных экспериментах, завещание своих органов для исследований или безвозмездное предоставление ученым биоматериалов или генетической информации представляют собой бесценный, бескорыстный дар, сопровождающий процесс накопления научного знания. Этот дар возможен лишь в особом доверительном пространстве коммуникации, где формируется солидарность между учеными, врачами, пациентами и их близкими.

Казус Мехмета и феномен необоснованной надежды: к проблеме влияния пациентских нарративов и визуализации страдания на исследовательские практики

Рассмотрим еще одну тенденцию, характеризующую процесс координации усилий с целью оказания помощи пациенту с орфанным

заболеванием — бета-талассемией — норвежскому шестилетнему мальчику Мехмету.

В качестве экспериментального способа лечения бета-талассемии (ввиду отсутствия других способов лечения) была предложена трансплантация стволовых клеток от братьев и сестер пациента. Родители Мехмета пошли именно этим путем, решив зачать ребенка, который бы мог стать донором стволовых клеток для мальчика. При этом предполагалось использовать совокупность различных методов — ЭКО (экстракорпоральное оплодотворение) и ПГД (пренатальная генетическая диагностика) — несмотря на то, что в Норвегии действовало законодательное ограничение на сочетание ЭКО и ПГД и речь шла об инструментализации другого человека и фактически создании ребенка на заказ. Причем планировалось именно экспериментальное лечение с низкими показателями успеха, в то время как СМИ акцентировали внимание лишь на срочности его проведения, не вдаваясь в подробности о существующих рисках и имеющихся законодательных ограничениях: «...перед лицом страдающего мальчика на первых полосах этические принципы, упомянутые в недавно принятом законе, не только устарели и стали неактуальны, но и приобрели почти зловещее качество» [Brekke, 2011: 360]. В этой ситуации журналисты выступили в роли балаганного зазывалы, приглашая сочувствующих присоединиться к драматическому действию и стать свидетелями кульминационного момента истории — научного прорыва в лечении.

СМИ действовали в соответствии с этической логикой в режиме цейтнота, когда при взвешивании на моральных весах существующие риски оказывались ничтожно малыми, а фактор времени обретал особую значимость. Этому сопутствовали радикальная, плохо подкрепленная вера в исцеление и нерациональная надежда на него, стирающие разницу между лечением и экспериментом. По словам О. Брекке и Т. Сери, «...временное измерение также сократилось на личном уровне, и годы, пока Мехмет не достиг половой зрелости, были сжаты в один момент крайней неотложности. Все было значимым “сейчас”, и даже отсрочка на несколько дней становилась “циничной игрой”» [ibid.: 362].

Этическая темпоральность чрезвычайного положения носит особый характер: надеждой она устремлена в будущее, отчаянием пребывает в настоящем. Надежда и отчаяние пациентов и их близких начинают оказывать серьезное влияние на развитие биомедицинских исследований, давая возможность с помощью различных информационных каналов и триггеров активности запускать экспериментальные исследования и обеспечивать их легитимность несмотря на шаткие моральные основания. Однако

О.В. Попова,
С.В. Попов

Орфанные
заболевания
в фокусе знания
непрофессионалов:
к проблеме
влияния пациентского
опыта на развитие
медицины

способах ее оценки, которые позволяют провести грань между надеждой, которой можно доверять, и надеждой, от которой стоит отказаться ввиду сопровождающего ее популизма и невозможности осуществления поставленных целей. При этом имеет смысл опереться на предложенную М. Шлейфер оценку рациональности надежды, включающую четыре параметра: вероятность получения ожидаемого результата; благо или значимость ожидаемого результата; значение и преимущества для агента наличия установки; вероятность того, что надежда повлияет на результат [см.: McCormick, 2017: 132]. Рациональная надежда противостоит необоснованному оптимизму, характерному для ситуации, когда человек настолько опьянен желаемой целью, что начинает использовать окружающих людей в качестве инструмента для ее достижения.

В многочисленных практиках современной биомедицины вопрос о надежде на получение научного результата тесно связан с вопросом об уместном и правильном (обоснованном) желании, возникающем при получении научного знания в процессе его очищения от различных форм мифологического мышления. В то же время предложенные Шлейфер критерии рациональной надежды не всегда приемлемы: развитие науки испытывает влияние социально-экономических факторов, а старт научных исследований может начинаться с пространства воображаемого, необоснованных предположений о совершении будущего научного прорыва. Современная технонаука становится субъектом техномифологии, порождая на грани абсурда различные прецеденты фанатичной веры (достаточно вспомнить о радикальных направлениях и идеях продления жизни, пересадки сознания, которых придерживаются современные трансгуманисты и известные ученые).

Процесс инвестирования в научные исследования также не всегда основывается на рациональной надежде. Производство лекарств с узкими показаниями к применению (например, «орфанных» препаратов) может быть убыточным, вероятность получения ожидаемого результата — достаточно низкой (что противоречит одному из критериев рациональной надежды Шлейфер), а его значимость — касаться совсем небольшого круга людей.

Таким образом, концепт рациональной надежды не всегда продуктивен для оценки специфики развития научного знания и проведения биомедицинских исследований. Подобно тому как меняются критерии научной рациональности, варьируются и представления о рациональных и нерациональных ожиданиях, об обоснованной и необоснованной надежде на получение новых научных результатов. Ориентация на минимизацию рисков («неприятие рисков»), выгодность и полезность, а также на благо, связанное

О.В. Попова,
С.В. Попов
Орфанные
заболевания
в фокусе знания
непрофессионалов:
к проблеме
влияния пациентского
опыта на развитие
медицины

с ожидаемым результатом, может конкурировать или дополняться иррациональной верой в успех предприятия, которое станет мотивационным стимулом для развития отдельных сегментов биомедицины. На основе подобной установки выстраиваются научные траектории непрофессионалов, работающих в рамках «гаражного» подхода к развитию науки. Группы активистов (как пациентов, так и их близких), цифровые форумы, пациентские организации становятся производителями и распространителями неявного знания [Тищенко, 2010]. Здесь мы сталкиваемся с биомедициной как формой социально распределенного знания. Но кроме того, речь идет о борьбе различных форм знания — научного и псевдонаучного, дополняющего академическую науку и противостоящего ей.

Возвращаясь к случаю Мехмета, следует подчеркнуть, что он демонстрирует, как происходит наложение на необоснованные научно-технологические ожидания и иррациональную надежду социального воображаемого (Ч. Тейлор) [см.: Тейлор, 2010], а также технонаучного воображаемого (Дж. Маркус), благодаря которым создаются или трансформируются социальные нормы, возникают новые нормативные предписания и осуществляется социальное взаимодействие. Усиливающийся процесс доминирования технонаучного воображаемого происходит в науке параллельно с расширением социального воображаемого, которое фиксирует имажинативный поворот, характеризующийся привлечением «способности воображения к решению вопросов о должном и желательном» [Магомедова, 2021: 447]. Воображение выступает перформативным фактором развития науки и социального нормирования, возникающего в ситуации новых технологических вызовов, где осуществляется выработка нового нормативного поля и где принципализм оказывается беспомощен (как это произошло в ситуации с Мехметом).

Цифровая солидарность и пациентские группы

Цифровизация пациентской среды и реализуемые в этой среде гуманистические послы отражают сложившийся в последние годы тренд по формированию высокотехнологичной экономики дарения с такими составляющими, как пациентские форумы и консалтинговые службы. Пациенты все чаще обращаются за релевантной для них информацией по прогнозированию течения заболевания и особенностям адаптации к социальной жизни в сетевое пространство. Бесплатное информирование и психологическая поддержка, совместный поиск методов лечения болезней, обмен опытом — характерные черты трансляции знания в сети, где

экспертная оценка дополняется мнением непрофессионала, профана, «человека с улицы», носителя того или иного заболевания, оказываясь при этом не менее релевантной.

О важности фигуры пациента для создания полного представления о том или ином заболевании и уменьшения связанного с ним психологического дискомфорта свидетельствует чрезвычайная популярность краудсорсинговых платформ по обмену информацией и медицинскому консалтингу, таких как, например, «Пациент, подобный мне» [Patients, n.d.]. Феномен неоплачиваемого цифрового краудсорсинга, построенного на добровольном труде неспециалистов, оказывает существенное воздействие на создание контента, решение научных проблем и проведение исследований в современной биомедицине. Здесь мы сталкиваемся с феноменом приближения к идеалу обобществления знания, заложенному Р. Мертоном.

Зачатки цифрового «коммунизма» в области биомедицины отражают острое желание пользователей сети иметь бесплатный доступ к наиболее релевантной информации относительно своего здоровья, пользоваться бесплатными возможностями телемедицины или принимать участие в многообещающих клинических испытаниях и, что немаловажно, разделять персональную ответственность за свое здоровье с многочисленными консультантами из сети и тысячами пользователей, имеющих аналогичные проблемы.

А. Раз, Ю. Аmano и С. Тиммерманс, исследуя создание пациентских групп в социальной сети WhatsApp, отмечают ключевые ее характеристики: простоту использования, взаимность и совещательную демократию [Raz, 2018]. Децентрализованная сеть по своему духу противостоит любым попыткам бюрократизации и ограничения «управляемой помощи» [Borkman, 1999], которые зачастую характерны для государственных структур. Взаимодействие пациентов в данной сети существенным образом отличается от асимметричного общения врачей и пациентов. Оно носит неформальный характер и осуществляется посредством мгновенной передачи информации и установления связи членов групп друг с другом.

Создаваемые в сети WhatsApp группы родителей пациентов с редкими генетическими заболеваниями не только обмениваются информацией, но и мгновенно реагируют на нужды участников. Развивающийся в таких группах феномен солидарности трансформирует их в важнейшие зоны поддержки и обмена информацией, которая оказывается более важной, чем информация, полученная от самих врачей или с устоявшихся платформ — организаций пациентов [Raz, 2018: 11]. Раз, Аmano и Тиммерманс в своей статье

О.В. Попова,
С.В. Попов
Орфанные заболевания в фокусе знания непрофессионалов: к проблеме влияния пациентского опыта на развитие медицины

приводят слова родителя девочки с редким заболеванием — лейцинозом, подчеркивая особую релевантность полученной в пациентской группе информации: «В больнице не знают, как лечить болезнь. <...> Я связался с семьей С. ... Затем они добавили меня в группу WhatsApp. Мы делимся рецептами, а если кому-то не хватает лекарств, помогаем друг другу. N., например, застрял в Иерусалиме без еды, когда у них обнаружили болезнь, и я проехал около двух часов и привез им две коробки... Визит к С. сделал со мной то, что не могли сделать ни врач, ни исследование» [ibid].

Цифровые группы самопомощи, состоящие из пациентов, членов их семей и других близких, являются новой формой биоуправления, предоставляющей возможность обмениваться географически распределенным биомедицинским знанием и опытом проживания болезни. Открытость и жизненность распространяемого знания предполагают особую эмоциональную вовлеченность его носителей. В то же время подобная вовлеченность может усиливать формирование негативного смыслового поля, связанного с заболеванием. Здесь многое зависит от менеджмента в рамках сложившейся группы. При успешно выстроенном в группе администрировании могут существовать критерии оценки публикуемой информации, однако они не универсальны и знание о заболевании зачастую формируется стихийно, на основе соединения информации из разных источников, нередко противоречащих друг другу. Лишь в процессе лечения заболевания пациент или его близкие могут осуществлять «внутреннюю» фильтрацию, отсеивая ненужную информацию. По сути, сетевые группы становятся своего рода плавильным котлом для разного рода знания, где экспертная оценка может соседствовать с непрофессиональным мнением, а наука и лженаука теряют очертания в общей установке использовать все возможные средства для восстановления здоровья.

К.Э. Шамансурова, рассматривая отечественные интернет-группы пациентов с онкологией, отмечает, что в контексте непрекращающегося информационного давления и связанной с ним эмоциональной вовлеченности «при постановке онкологического диагноза пациент ощущает неопределенность и травму скорее от смысловой нагруженности диагноза, а не реального лечения» [Шамансурова, 2018: 425]. Дефицит знания о заболевании и противоречивость этого знания становятся благодатной почвой для одобрения пациентом ненадежной, но позитивной информации о заболевании, с которой могут быть связаны предложения моментальных методов лечения, «волшебных» пилюль и т.д. Позитивация образа онкологического заболевания [там же] может привести к утрате драгоценного времени на борьбу с самим заболеванием, а также на выбор более простых способов лечения.

Недостоверная информация, распространяемая в цифровых группах, способна вытеснить экспертную информацию, тем самым способствуя профанации знания и вызывая самые негативные сценарии развития заболевания вплоть до быстрого угасания жизни больного.

* * *

Солидарность пациентов, равно как и сплочение их близких (как правило, родителей), конвергенция усилий одних и других с целью организации научных исследований в области разработки лекарственных средств или формирования корпуса знаний об орфанных заболеваниях, к сожалению, пока еще являются слабо исследованным и недооцененным фактором развития современной науки. Сам процесс биосоциализации, то есть развития новых форм социальных отношений, сформированных по факту наличия у объединяемых членов социальных структур определенных биологических (генетических) признаков, общего заболевания и схожего пациентского опыта, создающего ощущение общей судьбы, носит адаптационный, компенсаторный характер. Будучи фактором формирования психологической устойчивости, солидарность, как демонстрируют рассмотренные в данной статье примеры, также становится основанием эпистемологической надежды.

Чрезвычайно важным для формирования пациентских групп самопомощи оказывается особый эмоциональный накал, то есть стадия «коллективного вскипания» (Э. Дюркгейм), характерная для различных социальных феноменов, связанных с объединением людей. «Коллективное вскипание» на конференциях или форумах пациентов приводит к образованию устойчивых социальных связей [Dimond, 2015: 1–8]. Очевидно, что такого рода связи присущи процессу самоидентификации, где важным становится ощущение себя частью чего-то большего, чем Я, принадлежности к социальной группе или же процессу получения нового знания, с которым связана эпистемологическая надежда. П. Рабиноу, в связи с развитием генетики предполагая появление новых групповых и индивидуальных идентичностей и практик, указывал: «У таких групп будут свои специалисты-медики, лаборатории, нарративы, традиции и гигантское множество заботящихся о том, чтобы помогать им переживать, делиться, влиять на свою судьбу и “осознавать” ее» [Рабиноу, 2019: 12]. Пациентская солидарность проявилась еще и в особом влиянии на формирование научно-исследовательской повестки зон обмена знанием и информацией, то есть реализации эпистемологической надежды на уровне

О.В. Попова,
С.В. Попов
Орфанные
заболевания
в фокусе знания
непрофессионалов:
к проблеме
влияния пациентского
опыта на развитие
медицины

не только академической науки, но и профанных инициатив благодаря активности непрофессионалов.

Феномен солидарности, с одной стороны, способствует развитию пациентской активности, а с другой — переопределяет процесс развития науки, привнося в нее гражданское участие и эмоциональную вовлеченность. Интересно, что введенное Рабиноу понятие «биосоциальность», которое он противопоставлял социобиологии, указывая на техническое преобразование природы (то есть отрицая построение общества на естественных, природных основаниях, как это характерно для социобиологии [ibid.: 8–26]), оказалось близким фундающему этическому основанию социобиологии благодаря ключевой характеристике, описывающей принцип организации социальных устройств в живой природе, — солидарности.

Солидарная самоорганизация, взаимопомощь и взаимный альтруизм описывались как в рамках концепций эволюционной этики и социобиологии XIX–XX веков (вспомним, например, о принципе взаимопомощи П.А. Кропоткина или принципе взаимного альтруизма Э. Уилсона), так и в рамках анализа современного процесса развития биосоциальных групп, появление которых было обусловлено развитием технонауки. Постепенно биосоциальные группы становятся важными акторами современной биополитики и организации науки, способствуя демократизации последней, модификации исследовательских структур и научного этоса, определяя свое развитие через солидарность, бескорыстие, альтруизм и взаимопомощь.

Нами были рассмотрены формирующиеся векторы развития «гаражного» подхода в развитии современной медицины. Все они — и те, что связаны с попыткой создания новых форм управления наукой (казусы Д. Файгенбаума и Ш. Терри), и те, что направлены на проведение экспериментальных научных исследований, противоречащих сложившемуся научному этосу (случай Мехмета), а также те, что стремятся создать альтернативные источники получения знания, — имеют дело с образованием особой информационной экосистемы, где происходит процесс приращения знаний о редких заболеваниях, разрушаются или корректируются сложившиеся научные представления и расширяется пространство для коллективной активности и индивидуального преодоления страдания. Развитие «гаражного» подхода заставляет переосмыслить слишком узкий академический взгляд на науку, чтобы показать возможность появления новых точек роста знания и параллельно — возрастания особой соматической ответственности как самого пациента, так и его родителей и других близких, а также ученых. Все они могут быть втянуты в воронку научных амбиций или же ослеплены необоснованной надеждой на прорыв

в деле лечения и поступиться этическими принципами, оказаться дезинформированными в группах поддержки и последовать советам «знатоков» легкого многообещающего лечения, приняв решение, которое может оказаться роковым для жизни. Здесь проявляется амбивалентность солидарности, ее теневая составляющая: в сетевом пространстве с присущим ему даром цифрового знания возникает эффект профанной «экспертизы», заслоняющей или же вытесняющей формы научного знания. В этой связи проблема соотношения различных форм солидарности — экспертной, исходящей от мира науки, и квазиэкспертной, имеющей отношение к знаниям пациентов, их близких и других заинтересованных лиц, — стоит особенно остро.

Orphan Diseases in the Focus of Knowledge of Non-professionals: To the Problem of the Influence of Patient Experience on the Development of Medicine

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

Sergei V. Popov

Student of the Faculty of World Economy and International Law.

Diplomatic Academy of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation.

53/2, build.1 Ostozhenka Str., Moscow 119021, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-1920-7074

sergey.popov5737@mail.ru

Abstract. The problem of self-organization of patient communities and parental self-help groups created to combat orphan diseases is considered, and in this context, the process of forming alternative research practices to academic science and obtaining the necessary knowledge about orphan diseases is studied. On the example of a number of incidents, it was shown that the formation of special epistemological regimes, where non-professionals play an active role in the formation of a body of knowledge about rare diseases, is realized in the following trends: 1) the scientific community by creating new forms of science management; 2) the demand to speed up the conduct of experimental scientific research, regardless of the established medical ethos (the phenomenon of false hope) and normative practices that control the development of science; 3) an effort, without

О.В. Попова,
С.В. Попов

Орфанные заболевания в фокусе знания непрофессионалов: к проблеме влияния пациентского опыта на развитие медицины

conflicting with medical science, to create alternative sources of knowledge. The development of special epistemological regimes, in which both scientists and non-professionals are involved in the process of obtaining knowledge, is built on the principles of solidarity and convergence of efforts, and is associated with the democratization of the process of obtaining knowledge.

Keywords: orphan diseases, convergence of efforts, self-organization, biosocialization, science ethos, patient organizations, garage science.

For citation: Popova O.V., Popov S.V. Orphan Diseases in the Focus of Knowledge of Non-professionals: To the Problem of the Influence of Patient Experience on the Development of Medicine // *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 6. P. 7–25. DOI: 10.31857/S023620070023376-0

Литература/References

Артамонов Д.С., Тихонова С.В. Гараж истории: цифровой поворот «независимых исторических исследований» // *Диалог со временем*. 2020. Вып. 72. С. 237–254.

Artamonov D.S., Tikhonova S.V. Garazh istorii: tsifrovoi povorot “nezavisimykh istoricheskikh issledovaniy” [Garage of History: The Digital Turn of “Independent Historical Research”]. *Dialog so vremenem*. 2020. Iss. 72. P. 237–254.

Магомедова Ю.С. Предпосылки имажинативного поворота в неопрагматической этике // *Идеи и идеалы*. 2021. Т. 13, № 2, ч. 2. С. 445–457.

Magomedova Yu.S. Predposylki imaginativnogo povorota v neopragmaticheskoi etike [Preconditions for the Imaginative Turn in Neopragmatic Ethics]. *Idei i idealy*. 2021. Vol. 13, N 2, ch. 2. P. 445–457.

Попова О.В. Человек как артефакт биотехнологий. М.: Канон+, 2017.

Popova O.V. *Chelovek kak artefakt biotekhnologii* [Man as an Artifact of Biotechnology]. Moscow: Kanon+ Publ., 2017.

Рабиноу П. Социобиология и биосоциальность / пер. с англ. Г.Б. Юдина // *Человек*. 2019. Т. 30, № 6. С. 8–26.

Rabinou P. Sotsiobiologiya i biosotsial'nost' [Sociobiology and Biosociality], transl. from Engl. by G.B. Yudin. *Chelovek*. 2019. Vol. 30, N 6. P. 8–26.

Терри Ш. Наука не понимала редкое заболевание моих детей, пока я не решила исследовать его сама. 2016, ноябрь [Электронный ресурс]. URL: https://www.Ted.Com/talks/sharon_terry_science_didn_t_understand_my_kids_rare_disease_until_i_decided_to_study_it/transcript?Language=ru (дата обращения: 27.08.2022).

Terri Sh. *Nauka ne ponimala redkoye zabolovaniye moikh detei, poka ya ne reshila issledovat' ego sama* [Science Did Not Understand My Children's Rare Disease Until I Decided to Investigate It Myself]. November 2016 [Electronic resource]. URL: https://www.Ted.Com/talks/sharon_terry_science_didn_t_understand_my_kids_rare_disease_until_i_decided_to_study_it/transcript?Language=ru (date of access: 27.08.2022).

Тищенко П.Д. Биоэтика как форма социально распределенного производства знания // *Знание. Понимание. Умение*. 2010. № 2. С. 71–78.

Tishchenko P.D. Bioetika kak forma sotsial'no raspredeleenogo proizvodstva znaniya [Bioethics as a Form of Socially Distributed Production of Knowledge]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*. 2010. N 2. P. 71–78.

- Тейлор Ч. Что такое социальное воображаемое? // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2010. № 1(69). С. 19–26.
- Taylor Ch. Chto takoe sotsial'noe voobrazhaemoe? [What is the Social Imaginary?]. *Neprikosnovennyi zapas. Debaty o politike i kul'ture*. 2010. № 1(69). P. 19–26.
- Файгенбаум Д. В погоне за жизнью. История врача, опередившего смерть и спасшего себя и других от неизлечимой болезни / пер. с англ. В. Горохова; науч. ред. А. Сакерин. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2020.
- Faygenbaum D. *V pogone za zhizn'yu. Istoriya vracha, operedivshego smert' i spasshego sebya i drugikh ot neizlechimoi bolezni* [In Pursuit of Life. The Story of a Doctor Who Was Ahead of Death and Saved Himself and Others from an Incurable Disease], transl. from Engl. by V. Gorokhov; ed. by A. Sakerin. Moscow: Mann, Ivanov i Ferber Publ., 2020.
- Шамансурова К.Э. Особенности Онкорунета. Интернет как значимый другой для сообщества онкологических пациентов // Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека: сборник научных статей / под общ. ред. Р.В. Ершовой. Коломна: Государственный социально-гуманитарный университет, 2018. С. 422–427.
- Shamansurova K.E. Osobennosti Onkoruneta. Internet kak znachimyi drugoi dlya soobshchestva onkologicheskikh patsientov [Features of Oncorunet. The Internet as a Significant Other for the Community of Cancer Patients]. *Tsifrovoe obshchestvo kak kul'turno-istoricheskii kontekst razvitiya cheloveka: sbornik nauchnykh statei* [Digital Society as a Cultural and Historical Context of Human Development: Collection of Scientific Articles], ed. by R.V. Ershova. Kolomna: Gosudarstvennyi sotsial'no-gumanitarnyi universitet Publ., 2018. P. 422–427.
- Bieler P., Niewöhner J. Universal Biology, Local Society? Notes from Anthropology. *The Palgrave Handbook of Biology and Society*, ed. by M. Maurizio, J. Cromby, D. Fitzgerald et al. 1st ed. London: Palgrave Macmillan, 2018.
- Borkman T. *Understanding Self-help / Mutual Aid: Experiential Learning in the Commons*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1999.
- Brekke O.A., Sirnes T. Biosociality, Biocitizenship and the New Regime of Hope and Despair: Interpreting “Portraits of Hope” and the “Mehmet Case”. *New Genetics and Society*. 2011. Vol. 30(4). P. 347–374.
- Dimond R., Bartlett A., Lewis J. What Binds Biosociality? The Collective Efferescence of the Parent-led Conference. *Social Science & Medicine*. 2015. Vol. 126. P. 1–8.
- McCormick M.S. Rational Hope. *Philosophical Explorations*. 2017. Vol. 20(1). P. 127–141.
- Patients Like Me*. URL: <https://www.patientslikeme.com/symptoms/anticipatory-anxiety> (date of access: 01.08.2022).
- Raz A., Amano Y., Timmermans S. Parents Like Me: Biosociality and Lay Expertise in Self-help Groups of Parents of Screen-positive Newborns. *New Genetics and Society*. 2018. Vol. 37(2). P. 97–116.
- Singer M., Bulled N., Ostrach B., Mendenhall E. Syndemics and the Biosocial Conception of Health. *Lancet*. 2017. Vol. 389(10072). P. 941–950.
- Singer M., Clair S. Syndemics and Public Health: Reconceptualizing Disease in Biosocial Context. *Medical Anthropology Quarterly*. 2009. Vol. 17(4). P. 423–441.

О.В. Попова,
С.В. Попов
Орфанные
заболевания
в фокусе знания
непрофессиона-
лов: к проблеме
влияния паци-
ентского опы-
та на развитие
медицины

DOI: 10.31857/S023620070023377-1

©2022 М.Д. МИРОШНИЧЕНКО

НАША НОВАЯ ХРУПКОСТЬ: ПАНДЕМИЯ, ЭТИКА И «БИМЕДИЦИНСКИЕ ДРУГИЕ»



Мирошнichenко Максим Дмитриевич — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры биоэтики и международного медицинского права ЮНЕСКО международного факультета. Российский национальный исследовательский медицинский университет им. Н.И. Пирогова. Российская Федерация, 117997 Москва, ул. Островитянова, д. 1.
ORCID: 0000-0003-1374-1599
jaberwokky@gmail.com

Аннотация. Данная статья посвящена осмыслению хрупкости как конститутивной структуры современного субъекта периода пандемии. COVID-19 вновь актуализировал ряд проблем современной философии: границы между человеком и животным, природой и культурой, «своим» и «чужим». Опираясь на феноменологическую этику Левинаса, я предлагаю концепцию биоэтики как воплощенной науки о «биомедицинских Других» — людях, чей опыт не может быть нормирован и вписан в интересующую структуру жизненного мира здорового человека. Негативные последствия коронавируса для психофизического здоровья показывают, что в период пандемии каждый человек может стать другим, заразившись инфекцией или прервав привычные социальные связи из-за режима самоизоляции. В этом проявляется работа деструктивной пластичности — такого преобразования субъекта, в котором он становится радикально другим, примерами чему можно считать не только

Статья написана в рамках гранта РФФ № 20-78-10117 «Модели взаимодействия врачей и пациентов в институтах паллиативной помощи детям».

черепно-мозговые травмы или нейродегенеративные заболевания, но и индивидуальные последствия коронавируса. Преобразованный субъект и есть такой «биомедицинский Другой», он нуждается в эмпатической и гостеприимной биоэтике, основанной на смягченном понимании границ «своего» и «чужого». Этот субъект представляет собой «заземление» контингентности, которая стала важным концептом современной философии. Краткий очерк биоэтики иллюстрирует попытку «феноменологизировать» контингентность, увязав ее с антропологической способностью пластичного преобразования, которое способно обладать как креативным, так и деструктивным измерением. Биоэтика работает с контингентностью, не превращая ее в метафизическое понятие и не стремясь уместить ее в рамки биомедицински вычерченной нормативности. Иммунное гостеприимство предоставляет рамку для принятия «биомедицинских Других» как реализации разнообразия форм человеческих тел.

Ключевые слова: коронавирус, пандемия, постгуманизм, феноменология, «биомедицинские Другие», контингентность, биоэтика, патическое, энактивизм, автономия.

Ссылка для цитирования: Мирошниченко М.Д. Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские Другие» // Человек. 2022. Т. 33, № 6. С. 26–49. DOI: 10.31857/S023620070023377-1

О том, что пандемия коронавирусной инфекции COVID-19 трансформировала наш мир, говорили и продолжают говорить очень многие. Наша повседневная жизнь, ее темпоральность, социальные связи и планирование будущего вот уже два года как предопределены эпидемиологической динамикой, что было много раз отмечено философами, теоретиками культуры и общества. Без преувеличения можно сказать, что пандемия коснулась каждого, оказав свои глобальные и локальные эффекты на наши индивидуальные и коллективные горизонты будущего, социальные связи и психологическое состояние¹.

Данная статья намерена дать набросок гипотетической этики, открытой для новых, непредвиденных событий, затрагивающих индивиды и коллективы, признающей разнообразие и множественность форм жизни и практик, открывающей поле для эмпирических исследований и *grounded theory*. Я предлагаю называть ее биоэтикой, чьей сердцевиной становится онтологическая

М.Д. Мирошниченко

Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские Другие»

¹ Многие говорят о «долгом ковиде» и долгосрочных последствиях вируса для человеческого организма. Автор этих строк сам пережил коронавирус в январе 2021 года, производя феноменологическое документирование собственных состояний.

хрупкость, а основным субъектом познания и действия — «био-медицинские Другие». Общетеоретической рамкой будет инклюзивно понятая феноменология как фундированная опытом рефлексивная практика, «заземленная» в нормальном или патологическом воплощенном опыте, обогащенная отдельными приемами социально-критической теории, сделавшей своим предметом современную биомедицину в контексте пандемии.

Согласно определению Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ), пандемия — это распространение нового заболевания в планетарных масштабах, когда новым вирусом заражаются люди, не обладающие иммунитетом [ВОЗ, 2010]. Примечательно, что ВОЗ до сих пор не имеет официального определения пандемии, однако нечто наподобие дефиниции можно найти в материалах, посвященных пандемии свиного гриппа H1N1. В этом определении упор делался на масштабе распространения, но не на тяжести заболевания. При этом отмечалось, что чаще всего пандемии вызываются передачей вируса от животного человеку: именно по этой причине популяция людей оказывается застигнутой врасплох.

Вместе с тем вполне уместно говорить о том, что пандемия обратилась *инфодемией*. Если верить совместному заявлению ВОЗ, ООН, ЮНИСЕФ, ЮНЕСКО и других организаций от сентября 2020 года, для пандемии COVID-19 характерно массовое использование цифровых технологий и социальных сетей для информирования, обеспечения безопасности населения и сохранения связи между людьми. В свою очередь, инфодемия определяется как переизбыток онлайн- и офлайн-информации, включающий намеренное распространение ложных сведений, фейков, продвижение ложных слухов и антинаучных представлений [ВОЗ, 2020]². Конечно, этот процесс, которому международные организации объявили войну, подогревает наше уже привычное состояние информационной перегрузки³, упрочивая психопатологические явления и дополнительно невротизируя безвыходное состояние современного капитализма.

² К примеру, можно указать на исследования теорий заговоров вокруг коронавируса, вакцинации и фармацевтических компаний или лавинообразный рост коротких видео в TikTok, твитов, постов в социальных сетях. В западных странах используются мобильные приложения, имеющие доступ к контактам, фотографиям, данным о местоположении, камере, истории звонков и т.д. Разумеется, использование этих средств было встречено медицинским сообществом с большим энтузиазмом, ведь так действительно можно отследить траектории переноса вируса по самым разным параметрам [Sharma, Bashir, 2020].

³ Определение понятия психопатологии информационной перегрузки принадлежит медиатеоретику Герту Ловинку [Ловинк, 2014].

Хотелось бы отметить несколько ключевых тем, образующих канву пандемии коронавируса. Во-первых, отмечается зоонозность вируса, его происхождение от животных. Молниеносное распространение вируса связано с тем, что нашей человеческой природокультуре, или когнитивно-экологической нише, это заболевание незнакомо. Единицей биомедицинского анализа становится человечество как иммунологическая популяция. Во-вторых, подчеркивается значимая роль технологий и медиа в становлении COVID-19 как некоей новой общезначимой нормы социальной организации и политических решений. Впору говорить о медиа и технологиях как о «сообщниках» пандемии. Наконец, в-третьих, пандемия так сильно повлияла на наши индивидуальные и коллективные чувства и аффекты, что не лишне говорить и об эпидемии психических расстройств и усугублении настроений «капиталистического реализма»⁴. Мы больше не можем строить долгосрочных планов и проецировать себя в будущее, ведь мы не знаем, какой штамм может оказаться последним, став признаком превращения коронавируса в сезонное заболевание наподобие гриппа или привычной ОРВИ.

Итак, мы выделили несколько черт пандемии, заслуживающих биоэтического анализа. В данной статье пойдет речь о том, что эти три фактора — зоонозность, технологическая сконструированность и воздействие на коллективные аффекты — раскрывают феноменологическое состояние, которое я вслед за Натали Депра предлагаю называть *хрупкостью* [Depraz, 2021]. Французская феноменологиня так обозначила собственный опыт эмоционально-аффективной нестабильности, уязвимости перед вирусом и как медицинской угрозой, и как биополитическим предлогом для усиления контроля над индивидами. Она осмысляла его средствами нейрофеноменологии и энактивизма, используя созерцательные и интроспективные методики колебания между субъективной (от первого лица) и объективной (от третьего лица) перспективами⁵. Пандемия обнажает нашу конститутивную уязвимость, отчасти будто бы продолжая эрозию человеческого нарциссизма. Человек был не только свержен с пьедестала царя природы и венца творения; отныне он уже не способен взять под контроль силы

М.Д. Мирошниченко

Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские Другие»

⁴ Капиталистический реализм обозначался теоретиком культуры Марком Фишером как ощущение невообразимости сколь-нибудь убедительной альтернативы капитализму. Это пессимистическое состояние он определял через фразу, приписываемую Фредрику Джеймисону и Славою Жижекю, согласно которой проще представить конец света, чем конец капитализма.

⁵ Подробнее о специфике этого метода рефлексивной работы, особенно в контексте медицины, см.: [Depraz, 2020].

природы, будто бы мстящие ему за бесцеремонную экспансию и извлечение ее ресурсов. Наша общая беспомощность сталкивается с хрупкостью в сердцевине деконструированного субъекта, и это в очередной раз актуализирует антропологическую проблематику: что такое человек? Каковы его границы, отделяющие человека от животного? Является ли человек хозяином — уже не природы, а собственного тела?

Я бы хотел сосредоточиться на аспекте этого нашего общего состояния, который можно было бы охарактеризовать как феноменологический, причем в весьма специфическом смысле. Вирус — не феноменологическая субъективность и не человекоразмерный феномен. Для того чтобы уловить и исследовать это явление, требуются коллективные усилия множества людей, оснащенных научными знаниями и технологиями, вовлеченных в работу различных институций и практик. В этом смысле вирус — «социальный конструкт»; однако его агентность вполне материальна, если судить по тому, сколь глубоко и повсеместно он проник в наши жизни, обосновавшись там ничуть не менее прочно, чем другие привычные обитатели наших природокультурных систем.

Таким образом, вирус, с одной стороны, сильно деформировал коллективное существование человечества, а с другой — будучи чем-то на первых порах малоизученным, привнес элемент контингентности в привычные социальные порядки. Это значит: став частью нашей культурной и политической жизни, коронавирус лишь отчасти приоткрыл нам свою затененную феноменальность⁶, в то время как его подлинный облик способен явить нам свою контингентность — способность быть чем угодно, не укладываясь в рефлективную логику самотождественного субъекта. Как я попытаюсь показать, вторжение этого заболевания требует биоэтического⁷ осмысления, основанного на феноменологически понятой идее Другого и Инаковости, при этом не метафизических, а «заземленных» в человечестве и его многообразии. Именно так мы сможем наполнить смыслом понятие хрупкости, эвристически полезное для дальнейшей рефлексии над нашей новой пандемической нормальностью.

⁶ То есть феноменальность, открытую человеческому восприятию лишь частично и нуждающуюся в процедурах «феноменализации». О «затененной» феноменологии см.: [Roden, 2013]. О «феноменализации» с помощью научных инструментов и технологий см.: [Hansen, 2017].

⁷ Которое противопоставляется стандартной биоэтике, ориентированной на нормативность и рациональность. Подробнее см. ниже.

Инаковость и Другой: как получить пощечину от коронавируса

В официальном дискурсе пандемии закрепились фразы «новая коронавирусная инфекция». Что это значит? Ведь определения ВОЗ никак не рефлексируют на тему этой новизны. В одной из публикаций по следам начавшейся пандемии можно встретить размышление теоретика культуры, отграничивающее COVID-19 от более привычного гриппа: «Грипп находится повсюду. <...> Он уже внутри сети, является ее частью. Он живет внутри нас, как неотъемлемая часть наших переплетенных биологических и медицинских экосистем, в любом масштабе. Коронавирусы, такие как SARS-CoV и SARS-CoV-2, являются новыми (заражая людей впервые) и зоонозными (передавшись людям от других видов) и, таким образом, воспринимаются как находящиеся за пределами типично человеческих сетей. В этом смысле они больше похожи на компьютерные вирусы, паразитически захватывающие саму инфраструктуру, которая отличает человека от животного, тем самым нарушая данное различие» [Horton, 2020: 331–332].

Стало быть, коронавирус еще не стал органичной частью наших материально-дискурсивных сетей, хотя может остаться с нами всерьез и надолго, несмотря на снижение смертности и массовую вакцинацию. Исследователи не устают повторять, что COVID-19 — это нечто новое и немыслимое, и именно поэтому пандемия не вписывается в рамки имеющихся концептуальных ресурсов и политических мер. Хотелось бы отметить размышления литературоведки Н. Кэтрин Хейлс об особом статусе вируса в его взаимоотношениях с человеческим видом [Hayles, 2021]. Для Хейлс очевидно, что вирусы и человек избрали взаимно исключающие эволюционные стратегии. Если филогенез человечества шел по пути поступательного усложнения в пределах своей эволюционной ниши, то вирус, напротив, становился все проще. Если человечество стремилось к когнитивной сложности, создавая язык, технологии, социальные институты и научные знания — тем самым расширяя свою биологическую данность эпифилогенетически, как сказали бы медиатеоретики⁸, — то геном вируса становился все примитивнее. Репликация ДНК вируса производится за счет клетки-хозяина, запускаясь лишь крошечным фрагментом информации. Эпидемия — форма существования вируса,

М.Д. Мирошниченко

Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские Другие»

⁸ То есть, проще говоря, продолжая свою метаболическую конфигурацию небиологическими средствами.

этой простой цепочки генетической информации: именно так вирус становится живым.

По мнению Хейлс, вирусоподобные элементы стали катализаторами нескольких важных эволюционных переходов в естественной истории. Развитие ДНК, возникновение клеточного ядра, разветвление форм жизни в доменах бактерий, эукариотов и археев — все это, по ее словам, суть заслуги именно вирусов. В определенном смысле это делает вирусы нашими «предками»⁹, и для Хейлс это становится поводом охарактеризовать их как одно из проявлений планетарного «когнитивного бессознательного». Есть соблазн приписать исследовательнице определенный моральный пафос, в котором пандемия — это реакция планеты, ее биосферы на технологическую экспансию человечества. Смертоносная болезнь — признак избавления планеты от поработивших ее людей. Нечто подобное можно найти у философа Розы Брайдотти: она стремится извлечь некую общезначимую «мораль» пандемии, которая оказывается удивительно синонимична пресловутым «целям устойчивого развития» международных организаций, находя для всех людей общего врага вне зависимости от их классовых, гендерных, культурных, экономических и прочих различий [Braidotti, 2020]. И Хейлс, и Брайдотти — а вместе с ними и многие другие — отмечают, что вирус есть нечто Иное, чужое и вторгшееся в наше коллективное тело, неважно — изнутри или извне. Потому уместно будет поразмышлять над тем, в чем именно состоит эта инаковость.

В некоторых философских и психологических концепциях Другой — это всегда уже соприсутствующая мне структура самости с точки зрения как онтогенеза, так и социального действия. Как утверждают некоторые педиатры и психологи развития, например Дэниел Стерн или Эдвард Троник, ребенку с самого рождения свойственно обладание элементарной самостью, возникающей из соотношения с «востребованным Другим» — родителем, и только из этого довербального ощущения собственного «Я» вырастают все остальные характеристики зрелого, автономного индивида. С другой стороны, как утверждают социальные психологи — сторонники энактивизма и воплощенного познания, любое действие человека изначально предполагает скоординированность

⁹ Стоит отметить, что заявления Хейлс, преследующие скорее философские и культурологические цели, не во всем отражают имеющийся научный консенсус. К примеру, сегодня существуют эндосимбиотические теории происхождения ядра через взаимодействие с вирусом, но в этой же группе теорий есть и те, что ведут его происхождение от симбиоза с бактериями, и другие версии. Благодарю анонимного рецензента за уточнение этого момента.

с действиями других, начиная с простейших моторных функций и доходя до комплексных институционализированных практик, вовлекающих множество людей [De Jaegher, Di Paolo, 2007]. Всегдашнее соприкосновение Другого, возникнув как тема в феноменологии, сегодня приобретает эмпирическую базу в социальной психологии и психологии развития, вполне открыто заимствующих из нее свои интуиции.

Применительно к биоэтике это может означать еще и то, что нам следует более осторожно относиться к понятию *автономии*. Ведь одно дело — трактовать ее кибернетически как способность системы поддерживать свои границы со средой в циклах взаимодействия с ней¹⁰, и совсем иное дело — экстраполировать это понятие из сферы метаболизма в сферу социальных взаимодействий. Практический смысл коммуникации и взаимной координации действий индивидов обладает собственной динамикой, не сводимой ни к каким из своих физических, материальных компонентов, — это было известно уже предтечам энактивизма, когда те говорили об аутопоэзисе и конституировании индивидуальности. А это значит, что следует признавать как различные типы и разновидности автономии в зависимости от уровня организации систем или их сопряжений друг с другом, так и то, что в случае медицины автономия может обратиться своей на первый взгляд полной противоположностью, а именно уязвимостью и хрупкостью.

Можно приводить много примеров такой конститутивной уязвимости индивида в современной культуре — от «новой этики» до эпидемиологического тревожного недоверия к другим: ведь окружающие — это источники небезопасности, они выдергивают нас из зоны комфорта, могут нас обидеть или задеть, а к тому же могут заразить коронавирусом; так что лучше вовсе не выходить из дома — ведь там, снаружи, столько чужих и потенциально заразных людей¹¹! Готовность к худшему в период пандемии становится одной из основополагающих структур субъективной жизни, возвращаемых государством и институциональной медициной. Но основой тому служат не только пресловутая политика социального дистанцирования и отгораживание от ближнего маской, респиратором или иммунной оборонной системой. Уже у Эмманюэля Левинаса бытие человека определяется хрупкостью

М.Д. Мирош-
ниченко

Наша новая
хрупкость: пан-
демия, этика и
«биомедицин-
ские Другие»

¹⁰ Как это делал основоположник биоэтики Ван Ренсселер Поттер, трактуя человека как кибернетическую систему самоподдержания. Столь же широко автономию понимают и энактивисты, например Ханне де Йегер и Эсекьель ди Паоло. О биоэтике Поттера см. ниже.

¹¹ Феноменологический анализ этого тревожного и недоверительного настроения к окружающим в контексте социального дистанцирования см.: [Lóbez, 2021].

и готовностью принять удар: «с головы до ног, вплоть до мозга костей Я есть уязвимость. <...> Другой, посредством которого я страдаю, — не просто “раздражитель” экспериментальной психологии и даже не причина, которая могла бы быть каким-то образом опредмечена в интенциональности страдания. Уязвимость больше (или меньше) пассивности, принимающей на себя форму или удар. Это подставленность тому (что всякое существо в своей “естественной гордыне” стыдится признать), чтобы “быть битую”, “наполучать пощечин”» [Левинас, 1998: 232]¹².

Здесь также можно увидеть важное разграничение между биологическим «растормаживателем» — аттрактором, аффордансом, триггером — и тем, что уязвляет при встрече с Другим. Современные интерпретации этого подхода, представленные, скажем, в феминизме или постгуманизме¹³, пытаются применить эту логику всегда уже присутствующей инаковости уже к самому субъекту. Они приходят к тому, что не только самости сопresentствует Другой, а и само «Я» изначально оказывается конституировано процессами, которые оно опознать как свои отнюдь не готово. Скажем, в нейрофилософски информированном постгуманизме человеческое сознание оказывается лишь продуктом неосознаваемой активности мозга, который и оказывается подлинным агентом всякого интенционального действия¹⁴. Нейрофизиологические процессы — а вместе с ними и иммунные, в целом соматические, социальные и технологические — располагаются как бы ниже порога индивидуальной рефлексии и при этом создают ее как эмерджентное образование¹⁵. Принятие

¹² Постоянная тревожная готовность получить пощечины видится тем более ироничной сегодня, если учесть, что до недавнего времени телесный контакт считался одним из важных путей передачи коронавируса, несмотря даже на то, что у самого Левинаса эта формулировка имеет скорее метафорический характер.

¹³ См., к примеру, любопытное осмысление через квантовую механику [Barad, 2012] и через проблему не признанных доказательной медициной заболеваний, вызванных экологической обстановкой [Alaimo, 2010: 85–140].

¹⁴ Краткое изложение такой позиции см. у Рэя Брасье: [Brassier, 2011].

¹⁵ Это означает, что в центр философского анализа должно помещаться не индивидуально-психологическое «Я», а либо его видовой филогенез, либо конституирующие его разнонаправленные процессы разного уровня организации. По яркому замечанию медиатеоретика Вилема Флюссера, «“сознательные” психические процессы – так называемое “Я” — не образуют поддающееся определению единство. Речь идет о процессах, которые насаживаются на ткань “бессознательных” коллективных процессов и не только питаются от этой ткани, но и значительно управляют ею. Эта ткань простирается далеко над человеческим, охватывает, пожалуй, все живое и распускается к “низу”. “Я” оказывается своего рода шпилем, расплетающимся в коллективе и оттуда кристаллизующимся айсбергом» [Флюссер, 2009: 68].

факта, что как таковой индивидуальности не существует, означает переход к этике, построенной на ином философском основании. Такой этикой и может стать *биоэтика*¹⁶. Если верить Юджуну Такеру, интеллектуальные истоки биоэтического нормативизма восходят к кантианской деонтологии. Отсюда ее опора на категории индивида, рациональности, необходимости и универсальной применимости этических правил и ценностей, ориентация на механистическое понимание тела (в противовес «развоплощенному» сознанию), протоколы и правила поведения. По Такеру, это ведет к тому, что биоэтика исходит из идеи, что этика должна быть прескриптивной, регламентирующей и действия индивидов. Обобщая обширный философский и медико-биологический материал, он предлагает альтернативу биоэтике, ее своеобразный философский «двойник» — биоэтику. Она исходит не из индивида, а из индивидуации и контингентного преобразования субъекта и среды, не из абстрактного разума, а аффектов и воплощенного, ситуированного познания и является скорее проскриптивной по своему духу. Она дает процессам и событиям разворачиваться по собственным имманентным траекториям, которым не обязательно следовать некоей заранее заданной норме; напротив, нормы возникают из жизненной практики и новых, непредвиденных ситуаций, взаимодействий и коммуникаций, что формирует всегда уже возможную открытость для нового.

Вирус — это Иное, причем оно лишено лица и субъективности в привычном понимании этого слова. Вирус не может предстать передо мной как экзистенциальный враг, ставящий под вопрос мое собственное существование. Он не может быть соразмерным моему опыту, но и, более того, он не может быть конвивален мне — это даже не форма жизни. Вирусу трудно эмпатировать и тем более трудно соотносить себя с его опытом мира: мы не знаем непосредственно даже, каковы *Umwelten* животных и растений, и тем более затруднительно вообразить себе мир такого странного субъект-объекта. Разумеется, тут напрашивается ссылка на философские концепции, силящиеся преодолеть гуманизм и антропоцентризм. Однако автору данных строк эти позиции убедительными совсем не кажутся: выводя на передний план философского осмысления контингентность, хаос и темную, не управляемую человеком природу, они нивелируют трансцендентальное значение

М.Д. Мирошниченко

Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские Другие»

¹⁶ набросок исторически, культурно и политически вовлеченной биоэтики воплощенных аффицированных тел см. у Юджена Такера: [Thacker, 2004: 189].

данности, всегда размыкаемой через тело, интерсубъективность, символические практики и технологии¹⁷.

Встреча с Иным всегда онтологизирована, ведь, если верить Левинасу, она всегда ставит под вопрос мою эгоцентрическую свободу, налагая на нее границы и вовлекая меня в отношения ответственности и чувства вины, стыда и эротики. И хотя можно представить сатирическую ситуацию, где средства противовирусной защиты, принадлежащие знаменитостям, — маски, перчатки, средства личной гигиены — становятся предметами фетишизма и символического обмена, все же этого недостаточно для признания очеловеченности коронавируса. Как следствие, логично предположить, что инаковость этого вируса сама является другой и не потерпит никакой философской нейтрализации, сводящей ее к проявлению неприрученного природного мира, который еще не был оплетен материально-дискурсивными сетями человеческого разумения.

Вирус поражает самые основы социальности. К примеру, в паллиативных отделениях больниц и хосписах обязательное ношение масок уже привело к тому, что умирающие пациенты лишаются возможности последнего контакта лицом к лицу со своими близкими [Турпка, Нусе, 2021]. Наблюдается усиление позиций телемедицины и дистанционной диагностики, что, конечно, может привести к перераспределению отношений врача и пациента, о которых говорит биоэтика: пациент, чей опыт формализуется в историях болезни, рискует уже напрямую отождествиться с сухим набором информации о его соматических состояниях, что означает вполне реальные «расчеловечивание» и объективацию его психосоциального тела¹⁸.

Андроиды, киборги и «биомедицинские Другие»

Можно обратиться к разграничению между биоэтикой как ветвью нормативной моральной философии и биоэтикой как этикой

¹⁷ Как считает философ и медиатеоретик Марк Хансен, всякий гиперобъект может быть осмыслен лишь как феномен, и потому должен быть превращен в соразмерную человеческому опыту данность [Hansen, 2017].

¹⁸ Здесь и далее я работаю не с конкретными биоэтическими дискурсами (представляющими собой смесь философского, теологического, юридического, антропологического и социологического дискурсов), а с философской позицией, преломляемой в различных кодексах и протоколах, а также в артикуляциях «неявного знания» врачей и медицинских работников. В наиболее ярком виде эту позицию резюмирует практикующий врач и аналитический философ К. Са-диг-Заде [Sadegh-Zadeh, 2015]. Обзор критики этой позиции с различных позиций см. в статье А. Курленковой [Курленкова, 2013].

жизни, инспирированной феноменологией и философией Другого [Zylinska, 2009: 22–34]. Если первая отправляется от представления об автономии, рациональности и способности самостоятельно принимать решения о своем теле, здоровье и жизни, то вторая исходит из несоответствия между этим нормативным представлением и фактическим положением вещей. Действительно нормативному предписанию о том, кто такой субъект этики, соответствуют далеко не все люди. В особенности же это касается именно медицины, ведь вследствие множества заболеваний, да и возрастных особенностей пациенты часто оказываются недееспособными или по крайней мере частично утрачивают автономию. Зависимость от препаратов и технологий, сестринского ухода и психосоциальной поддержки сиблингов указывает на то, что пациент изначально — все же не автономный рациональный субъект, а субъект уязвимый и патический. Изначальное значение слова «пациент» отсылает к опыту претерпевания, когда я пассивно следую течению событий и процессов, мне неподвластных. И болезнь — наиболее выразительный пример такого опыта.

Определенная часть мейнстрима современной биоэтики тяготеет к нормативному этическому универсализму. В ней все пациенты более или менее одинаковы, ведь с точки зрения анатомо-физиологического строения тела людей сходны и не так сильно зависят от культуральной специфики стран и регионов. К тому же понятие автономии предписывает вполне определенный образ рациональности, соразмерный образу субъекта Просвещения — совершеннолетнего человека, способного принимать разумные, самостоятельные решения, руководствуясь собственным умом. В целом автономный пациент способен холодно принимать информацию о состоянии своего здоровья и прогнозах, выносить рациональные решения по лечению и склонен к конструктивной коммуникации с врачами и медработниками.

Безуспешность биоэтики в понимании состояний «биомедицинских других» — не случайное обстоятельство и не побочный эффект универсализма. Напротив, он показывает, что с универсальными моральными притязаниями такой этики изначально что-то не так, ведь она ориентировалась на идеал здоровой, дееспособной, рациональной субъективности. Художница и исследовательница культуры Джоанна Жилинска сетует на забывчивость биоэтиков относительно истории собственной дисциплины [Zylinska, 2009: 45–51]: ее основатель врач-онколог Ван Ренсселер Поттер считал ее аналогом стремительно отмирающего инстинкта выживания для всего человечества — своего рода «протезом», выращенным культурой, обществом и научно-технологической инфраструктурой [Potter, 1970]. По этой причине биоэтике присуща

М.Д. Мирошниченко

Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские Другие»

хологическое самосознание субъекта. На мой взгляд, именно эти состояния раскрываются в случае тяжелых заболеваний, ведущих к инвалидности, в число которых входит и коронавирус. Пациент рискует утратить обжитую им субъективность и стать кем-то, с кем ни он сам, ни его социальное окружение не могут соотнести его прежнего.

В рамках клинической практики это ставит специалистов перед проблемой эмпатического отношения к такой странной субъективности. Неизлечимые и тяжелые заболевания преобразуют индивида в глазах некоторых врачей и медработников в «недочеловека». Страдающая от спиноцеребеллярной атаксии японская школьница Ая Кито в середине 80-х писала в своем нашумевшем дневнике: «Я читала о заключенных в немецком концентрационном лагере Освенцим в книге (Виктора Франкла. — М.М.) “Человек в поисках смысла”. Книга отражает пережитое ими. И как инвалид, я в некотором роде сопереживаю им. Мой опыт похож на их в плане того, как мы постепенно становимся все более беспомощными» [Кито, 2022].

Осмелюсь предположить, что это связано с несовместимостью опыта и агентности этих пациентов с нормативными представлениями биоэтики. И разгадка может состоять именно в том, что биоэтика, как и всякая философия, ориентирована на абстракции, слабо укорененные в реальном опыте различных людей. Как сказал известный критик философии Франсуа Ларюэль, вместо живого человека она использует «антропологические, даже андрологические образы, квазитрансцендентальных андроидов (Cogito, ens creatum, Дух, Я мыслю, Трудящегося, Бессознательное и т.д.). Это вымышленные существа, ответственные за заселение пустыни антропологических экранов, теней, проецируемых на покатые стены Идей, обитателей идеальных пещер» [Laruelle, 2018: 5–6]. Я согласен с тем, что философии следует предпочесть реальных живых людей, а не их абстрагированные развоплощенные образы. Этика должна исходить из *того, что есть*, и *того, что мы (не) можем сделать* — с миром и с нами в нем, фактическими, а не идеализированными в нормативных моделях. Живые люди могут быть разными, различны их способности и доступные им действия, и потому было бы неверно соотносить их с абстрактными философскими андроидами автономных, рациональных субъектов мышления и действия. Таких людей-андроидов оказывается незначительное меньшинство, и неправильно выводить из них некий идеал познания и поведения.

Традиционный гуманизм оказывается неуместен. В ключе феноменологии кажется привлекательным предложение трактовать человека как *киборга*, то есть существа, чья субъективность

М.Д. Мирошниченко

Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские Другие»

лишена нормативно определяемых границ и способна включать в себя контингентные сборки разнообразных элементов, структур и практик²². Пандемия коронавируса продемонстрировала нам и проницаемость межвидовых границ, и релевантность индивидуального и коллективного иммунитета. Когнитивная феноменология, представленная у энактивистов и других неокибернетиков, подчеркивает эту динамическую взаимозависимость субъекта и конститутивных для него условий, в связи с чем уже невозможно прочертить однозначную границу между субъектом и его средой. Ее анализ можно производить ситуативно избираемыми методами, например нейро-психо-иммунной феноменологии, которая отправляется от подвижности этих границ как от изначального факта индивидуации.

Можно долго говорить об иммунитете и его роли в нынешних условиях. Ограничусь кратким изложением позиции чилийского философа и нейробиолога Франсиско Варелы, которая кажется чрезвычайно уместной²³. Для него иммунитет — это не оборонная система организма, устраняющая любые инородные элементы. Скорее, это инструмент, с помощью которого организм узнает свои границы, обороняясь лишь от потенциально опасных элементов. Это влечет этически заряженное понимание тела и его границ, взаимодействия с другими и его открытости для нового. В отличие от более привычного для иммунологии представления об иммунитете как системе защиты организма (состоящей из белых кровяных клеток), предлагаемая Варелой картина куда более миролюбива. Иммунитет позволяет организму проводить демаркацию между «своим» и «чужим», формируя индивидуализированную «иммунологическую самость» (*immunological self*): она состоит из кожных покровов и слизистых оболочек, насыщенных симбиотическими бактериями (которые производят опасные для патогенных микроорганизмов вещества), пищеварительного тракта (содержащего антибактериальные агенты и выводящего из организма чужеродные элементы), стенок лимфатических и кровеносных сосудов

²² Эту идею отстаивает как когнитивистский тезис «расширенного познания», так и постгуманистическая концепция киборга как эмансипирующего понятия. Стоит отдельно отметить феноменологические по духу исследования инвалидности на примере трансплантации органов, использования протезов и поддерживающих жизнь технологий, напр.: [Shildrick, 2013]. В таких подходах феноменология воплощенной агентности переплетается с деконструкцией, делезианским материализмом и феминизмом в целях настроить критическую оптику относительно биомедицины.

²³ Конечно же, она не исчерпывают всей проблематики философской иммунологии, к числу представителей которой можно причислить таких разных исследователей, как Альфред И. Таубер и Д. Харауэй.

(накапливающих фагоциты в местах проникновения вредоносных веществ). Помимо этого, «иммунологическая самость» включает в себя тимус, миндалины, аппендикс и т.д., совокупно образуя единую систему, встроенную в процессы гомеостатического самоподдержания организма как целостного образования.

Эта система способна к обучению и формированию новых связей между составляющими ее элементами. Точно так же, как при обучении мозг формирует новые нейронные связи, иммунитет учится, и траектория его обучения зависит от целостной онтогенетической траектории организма. Поэтому его иногда называют «мозгом тела». Таким образом, индивидуальное Я есть процесс образования смысловых связей между внутренней средой тела и проникающими внутрь организма элементами внешней среды.

Здесь не утверждаются жестко заданные границы между организмом и его окружением; наоборот, организм по природе *гостеприимен* — он всегда уже готов к инаковости, какой бы природы она ни была. Если бы иммунитет уничтожал все, что распознается им как «чужое», то оставалась бы неясна природа аутоиммунных заболеваний. Антигенные свойства могут быть приписаны элементу во внутренней среде организма лишь тогда, когда ему находится место в индивидуальной истории этого тела. Иммунная система работает с сигналами, которые могут поступать как от инородных тел, так и от элементов самого организма. Потому границы внешнего и внутреннего, своего и чужого, Я и Другого оказываются подвижными: «Границы самости колеблются, расширяются и сжимаются, а иногда простираются далеко в окружающую среду, предьявляя себя другим, разделяя самоопределяющуюся границу с бактериями и паразитами. Такие текучие границы являются неотъемлемой привычкой, которую мы разделяем со всеми формами жизни: микроорганизмы обмениваются частями тела так часто и так быстро, что попытка установить границы тела не только абсурдна, но и противоречит самому феномену этой формы жизни» [Varela, 2001: 263].

Переживший опыт трансплантации почки Варела как никто другой понимал контингентность и размытость границ, наглядно иллюстрирующие самые радикальные измерения деконструированного субъекта, — ведь сегодня деконструкцию способны осуществить именно наука и предлагаемый ею биомедицинский образ человека.

«Новомертвые» и «псевдоживые»: к биоэтике хрупкости

Насколько мы способны мыслить иное? Философия последних двух десятилетий стремится порвать с традиционными

М.Д. Мирошниченко

Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские Другие»

категоризациями, такими как «субъект/объект», «бытие/мышление», «трансцендентальное/эмпирическое». Хорошим примером здесь может быть спекулятивный философский проект Квентина Мейясу [Мейясу, 2015]. Он начинает с вопроса о том, как наука может знать о том, что человек (а точнее, любой субъект мышления) не может наблюдать непосредственно? Проще говоря, откуда у нас достоверные знания об объектах, процессах и событиях, несовместимых с существованием субъекта, которому они были бы даны в восприятии?

По его мнению, философия должна прекратить артикулировать корреляции между субъектом и миром и вместо этого мыслить то, что радикально сепарировано от человеческой мысли, — немислимое, невозможное, контингентное. Именно последнее — непредсказуемое, способное вмиг стать совсем иным, сопротивляющееся статичному философскому осмыслению — Мейясу хочет поставить в центр новой, спекулятивной философии. С этим связана крайняя враждебность к феноменологии у Мейясу и его соратников по спекулятивному реализму и новому материализму. Для них феноменологическая идея данности является пределом выговаривания злополучной скоррелированности человека и мира.

Аналогом радикальной контингентности могут быть и более понятные события, такие как природные катаклизмы или вспышки новых заболеваний. Но, на мой ангажированный феноменологией взгляд, контингентность, способная стать подлинно эмансипирующим понятием, должна быть «заземлена» в человеческом существовании. Как говорил Левинас, «радикально Иное (Autre) — это Другой (Autrui)» [Левинас, 2000: 78]. Проще говоря, олицетворять контингентность может не только некое немислимое или не постижимое событие, удаленное от человеческого восприятия, но и такая форма субъекта, которая ее в себе воплощает и осуществляет. Напрашивается аналогия с предложением Катрин Малабу противопоставить метафизической контингентности спекулятивного материализма контингентность, вшитую в структуру самого субъекта. Для нее знаком такого непредвиденного и необратимого преобразования субъекта является способность субъекта стать совсем иным, охватываемая понятием *пластичности*. В различных контекстах Малабу показывает, что пластичность — это способность субъекта к преобразованию, реализуемая на множестве уровней. К примеру, пластичность мозга свидетельствует о способности индивида развивать различные наборы способностей и навыков, личностных черт в зависимости от привычек, социального окружения и политических условий. Но у пластичности мозга есть и изнанка, когда вследствие развития нейродегенеративных

заболеваний или церебральных травм субъект утрачивает прежние черты, став кем-то новым и неузнаваемым.

Очерчиваемый пластичностью в ее двух ипостасях репертуар преобразований субъекта, по Малабу, свидетельствует об инаковости, имманентной самому субъекту. Каждый из нас может стать другим, более того, сам Другой вживлен в него как всегдашняя возможность проявления контингентности. Спусковым механизмом могут стать болезни, травмирующие события или иные события, потрясающие основания субъективности и вносящие в них нестабильность. Здесь вновь видно, что сегодняшний субъект определяется через хрупкость, неустойчивость, которая вместе с тем у Малабу приобретает прямо-таки метафизический характер, отсылая к событию немыслимости: *«Немыслимое — это метаморфоза, заставляющая неузнаваемый субъект явить себя из онтологически и экзистенциально потайного места. Немыслимое — это прерывистая — чаще всего внезапная — трансформация, в результате которой большая идентичность покидает свои прежние ориентиры, отныне не признаваемые ею своими собственными, и фиксируется на смутных основаниях “другого мира”»* [Malabou, 2012: xv].

«Другим миром» в данном контексте может быть мир, немислимый изнутри корреляции, — скажем, «объективный» мир физических излучений, частиц и волн, как его представляет себе нейрофилософия. А может быть и мир людей, в целом похожих на нас и в то же время проживающих опыт непривычный и даже странный для нормативного феноменологического сознания. Малабу увязывает воедино метафизическую контингентность — становление совсем иным — и контингентность антропологическую, показывающую, что метафизические парадоксы начинаются дома. Она вводит понятие «новых раненых» — жертв травм головного мозга, опухолей, энцефалитов или менингита, инсультов или онкологических заболеваний, чей опыт странен и непривычен. В стандартном представлении онтогенеза развитие протекает как плавный переход из одного этапа в другой, что формирует непрерывную картину беспрепятственного развития индивида. Но понятно, что такого рода травмы или заболевания могут внести свой вклад, порой преобразуя субъекта и превращая в нечто нечеловеческое, ужасающее или по меньшей мере вызывающее отторжение.

То же можно сказать и о нейродегенеративных заболеваниях — спинальной мышечной атрофии или боковом амиотрофическом склерозе, итогом которых становятся полный паралич и атрофия мышц в теле пациента. В медицине такие состояния принято

М.Д. Мирошниченко

Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские Другие»

обобщать под названием «синдрома запертого человека»²⁴. При развитии данного синдрома человек полностью или почти полностью утрачивает способность к телесному движению и коммуникации, фактически оставаясь «в заложниках» у собственного тела. При этом личность, сознание пациента не повреждаются, он остается в полном сознании, ведь у него нет повреждений полушарий мозга и ретикулярной формации, поддерживающей бодрствующее сознание и соматические процессы (дыхание и сердцебиение).

Еще в 1960-е годы пациентов с этим синдромом считали вегетативными, лишали достойного ухода, а порой отключали от аппаратов жизнеобеспечения, считая их жизни «недостойными быть прожитыми», что для биоэтического предложения об автономии просто невыносимо. Эти субъекты — «новомертвые» и «псевдоживые», если использовать выражения Джорджо Агамбена [Агамбен, 2011: 209], и сходны с «расчеловеченными» субъективностями узников концлагерей. Своим существованием эти люди раскрывают работу деструктивной пластичности. До развития болезни эти люди были совсем иными: они привыкли жить по-другому, иначе пользоваться собственными телами, питаться и функционировать. При этом, конечно же, их жизни недопустимо сводить к побочным продуктам течения заболевания, как это порой делает биомедицина.

Болезнь — переломное событие, оно навсегда изменяет человека, но не превращает его в объект. Статус такого субъекта проблематичен: он может не вписываться в нормативные представления о том, кто такой человек, как он должен жить и пользоваться своим телом. Их опыт аномален и не может стать общезначимым, и именно по этой причине эти субъекты не могут считаться людьми в пределах традиционного гуманизма. В лучшем случае они удостоиваются медицинского патологизирующего внимания, настроенного на препарирование и объективацию тела — гибридного, зависящего от медицины, технологий и социальной защиты и в этом киборгического.

Но такие киборги не могут наслаждаться своими прекрасными полиморфными телами. Да, их тела гибричны и переплетены с технологиями, но это не креативное сплетение живого и искусственного — эта связка вызвана необходимостью поддерживать жизнедеятельность и нормальное функционирование. Их жизни наполнены болью и дискомфортом, а потому вызывают либо отторжение (*abjection*), либо, как утверждает Ларюэль, жалость

²⁴ Обзор «синдрома запертого человека» в ключе феноменологии см. в выпуске журнала *Neuroethics*: [Neuroethics, 2020].

(pity) — не сострадание (compassion) [Laruelle, 2015: 46] или эмпатию, а именно такое отчуждающее отношение.

Мое предложение состоит в том, чтобы переориентировать нашу этику, центрировав ее на многообразии человеческого опыта, тем самым сделав шаг в сторону от нормативной (то есть патриархальной, либеральной, индивидуалистической) биоэтики к множественной биоэтике «биомедицинских Других», для которой каждый из нас может стать живым осуществлением контингентности. Понятно, что и здесь будет трудно избежать соблазна нормативности, сделав разнообразие и контингентность некой «новой нормой».

Открытым вопросом остается и соотношение рефлексии о «биомедицинской инаковости» и сопряженной с ней артикулированной «позитивной программой» биоэтики. Предварительным ответом здесь может стать апелляция к двум моментам. Во-первых, идею биоэтики следует наполнять смыслом — эмпирическими исследованиями, налаживанием коммуникации, предоставляя голос тем группам пациентов, которые в силу различных причин были его лишены. Потому биоэтика задает не столько сугубо философскую идею, сколько предложение для междисциплинарного взаимодействия и самоорганизации сообществ. Во-вторых, акцентируемая выше недопустимость нормализации контингентности и разнообразия отчасти следует путем, намеченным философом Полем Б. Пресьядо, когда тот говорил о бесконечном разнообразии медицинских, гендерных, социальных и других тел, практик и форм жизни, не поддающихся идентификации. Следует дать голос пациентам — своего рода субалтернам доказательной медицины — в самых разных состояниях, в силу которых в них может быть трудно увидеть носителей автономии и рациональности, и идея «биомедицинских других» открывает такую возможность предъявлять себя и свой персональный смысл.

М.Д. Мирошниченко

Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские Другие»

Our New Fragility: Pandemic, Ethics, and the “Biomedical Others”

Maksim D. Miroshnichenko

PhD in Philosophy. Senior Lecturer, UNESCO Network Chair in Bioethics and International Medical Law, International Medical School.

Pirogov Russian National Research Medical University.

1 Ostrovitjanova Str., Moscow 117997, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-1374-1599

jaberwokky@gmail.com

Abstract: This paper is dedicated to the concept of fragility as a constitutive structure of the contemporary subject of the pandemic period. COVID-19 has once again actualized the problems of modern philosophy: the boundaries between human and animal, nature and culture, “self” and “alien”. Based on Levinasian phenomenological ethics, I propose the concept of bioethics as the embodied science of “biomedical Others” — people whose experience cannot be normalized and inscribed in the intersubjective structure of the life world of healthy individuals. The negative consequences of coronavirus for psychophysical health show that during a pandemic every person can become different — by contracting an infection or interrupting habitual social ties due to self-isolation. This proves the work of destructive plasticity — a transformation of the subject in which she becomes radically different, examples of which can be considered not only with the brain injuries or neurodegenerative diseases but also with the consequences of coronavirus. The transformed subject is such a “biomedical Other”, she needs an empathic and hospitable bio-ethics based on an expanded understanding of the boundaries of “self” and “other”. This subject represents the “grounding” of contingency, which has become an important concept of recent philosophy. A brief outline of bio-ethics illustrates an attempt to “phenomenologize” contingency, linking it with the anthropological possibility of plastic transformation, which can have both creative and destructive dimensions. Bioethics works with contingency, without turning it into a metaphysical concept and without trying to fit it into the framework of biomedically drawn normativity. Immune hospitality provides a framework for the acceptance of “biomedical Others” as the realization of the diversity of the forms of human embodiment.

Keywords: coronavirus, pandemic, posthumanism, phenomenology, “biomedical Others”, contingency, bio-ethics, pathic, enactivism, autonomy.

For citation: Miroshnichenko M.D. Our New Fragility: Pandemic, Ethics, and the “Biomedical Others” // *Chelovek*. Vol. 33, N 6. P. 26–49. DOI: 10.31857/S023620070023377-1

Литература/References

Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011.

Agamben Dzh. *Homo sacer. Suverennaja vlast' i golaja zhizn'* [Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life]. Moscow: Europa Publ., 2011.

Борьба с инфодемией на фоне пандемии COVID-19: поощрение ответственного поведения и уменьшение пагубного воздействия ложных сведений и дезинформации // ВОЗ. 23.09.2020 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.who.int/ru/news/item/23-09-2020-managing-the-covid-19-infodemic-promoting-healthy-behaviours-and-mitigating-the-harm-from-misinformation-and-disinformation> (дата обращения: 20.01.2022).

Bor'ba s infodemiej na fone pandemii COVID-19: pooshhrenie otvetstvennogo povedeniya i umen'shenie pagubnogo vozdejstvija lozhnyh svedenij i dezinformacii [Managing the COVID-19 Infodemic: Promoting Healthy Behaviours and Mitigating the Harm from Misinformation and Disinformation].

- WHO. 23.09.2020 [Electronic resource]. URL: <https://www.who.int/ru/news/item/23-09-2020-managing-the-covid-19-infodemic-promoting-healthy-behaviours-and-mitigating-the-harm-from-misinformation-and-disinformation> (date of access: 20.01.2022).
- Кито А. Один литр слез [Электронный ресурс]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=180001> (дата обращения: 20.01.2022).
- Kito A. Odin litr sliez [One Liter of Tears] [Electronic resource]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=180001> (date of access: 20.01.2022).
- Курленкова А.С. Биоэтика и антропология // Этнографическое обозрение. 2013. № 1. С. 89–103.
- Kurlenkova A.S. Biojetika i antropologija [Bioethics and Anthropology]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2013. N 1. P. 89–103.
- Левинас Э. Гуманизм другого человека // Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. С. 123–244.
- Levinas E. Gumanizm drugogo cheloveka [The Humanism of Other Human]. Levinas E. *Vremja i Drugoj. Gumanizm drugogo cheloveka* [Time and the Other. The Humanism of Other Human]. Saint Petersburg: Vysshaja religiozno-filosofskaja shkola Publ., 1998. P. 123–244.
- Левинас Э. Тотальность и Бесконечное // Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М., СПб.: Университетская книга, 2000. С. 66–291.
- Levinas E. Total'nost' i Beskonechnoe [Totality and Infinity]. Levinas E. *Izbrannoe. Total'nost' i Beskonechnoe* [Collected Works. Totality and Infinity]. Moscow, Saint Petersburg: Universitetskaja kniga Publ., 2000. P. 66–291.
- Ловинк Г. Психопатология информационной перегрузки // Медиа: между магией и технологией / под ред. Н. Сосна и К. Федоровой. М., Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. С. 232–251.
- Lovink G. Psihopatologija informacionnoj peregruzki [The Psychopathology of Information Overload]. *Media: mezhdu magiej i tehnologiej* [Media: Between Magic and Technology]. Ed. by N. Sosna and K. Fedorova. Moscow, Ekaterinburg: Kabinetnyj uchenyj Publ., 2014. P. 232–251.
- Мальдине А. О сверхстрастности // Шолохова С.А., Ямпольская А.В. (ред.). (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. М.: Академический проект, Гаудеамус, 2014. С. 151–203.
- Maldiney A. O sverkhstrastnosti [On Transpassibility]. *(Post)fenomenologiya: novaya fenomenologiya vo Frantsii i za ee predelami* [(Post)Phenomenology: New phenomenology in France and beyond]. Ed. by Sholokhova S.A., Yampolskaya A.V. Moscow, Academic Project Publ., Gaudeamus Publ., 2014. P. 151–203.
- Мейясу К. После конечности. Эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург, М.: Кабинетный ученый, 2015.
- Meillassoux Q. *Posle konechnosti. Jesse o neobhodimosti kontingentnosti* [After Finitude. Essay on the Necessity of Contingency]. Ekaterinburg, Moscow: Kabinetnyj uchenyj Publ., 2015.
- Флюссер В. О проецировании // ХОРА. 2009. № 3/4(9/10). С. 65–76.
- Flusser V. O proecirovanii [On Projection]. *CHORA*. 2009. N 3/4(9/10). P. 65–76.

М.Д. Мирош-
ниченко

Наша новая
хрупкость: пан-
демия, этика и
«биомедицин-
ские Другие»

- Что такое пандемия? // ВОЗ. 24.02.2010 [Электронный ресурс]. URL: https://web.archive.org/web/20200715082338/https://www.who.int/csr/disease/swineflu/frequently_asked_questions/pandemic/ru/ (дата обращения: 20.01.2022).
- Chto takoe pandemija? [What is Pandemic?]. WHO. 24.02.2010 [Electronic resource]. URL: https://web.archive.org/web/20200715082338/https://www.who.int/csr/disease/swineflu/frequently_asked_questions/pandemic/ru/ (date of access: 20.01.2022).
- Alaimo S. *Bodily natures: Science, environment, and the material self*. Indiana University Press, 2010.
- Barad K. On Touching — The Inhuman that therefore I am. *differences*. 2012. Vol. 23, N 3. P. 206–223.
- Braidotti R. “We” are in This Together, But We are Not One and the Same. *Journal of bioethical inquiry*. 2020. Vol. 17, N 4. P. 465–469.
- Brassier R. The View from Nowhere. *Identities: Journal for Politics, Gender and Culture*. 2011. Vol. 8, N 2. P. 7–23.
- De Jaegher H., Di Paolo E. Participatory Sense-Making. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2007. Vol. 6, N 4. P. 485–507.
- Depraz N. Microphenomenology of Chronicity in Psychosomatic Diseases: Diabetes, Anorexia, and Schizophrenia. *Time and Body: Phenomenological and Psychopathological Approaches*. Ed. by C. Tewes, G. Stanghellini. Cambridge University Press, 2020. P. 82–97.
- Depraz N. The Lived Experience of Being Fragile: On Becoming more “Living” During the Pandemic. *Constructivist Foundations*. 2021. Vol. 16, N 3. P. 245–253.
- Hansen M. The Media Entangled Phenomenology. *Philosophy after Nature*. Ed. by R. Braidotti and R. Dolphijn. London, New York: Rowman & Littlefield, 2017. P. 73–98.
- Hayles N.K. Novel Corona: Posthuman Virus. *Critical Inquiry*. 2021. Vol. 47, N 2. P. 68–72.
- Horton Z. Viral Zoom: COVID-19 as Multi-scalar Immune Failure. *International Journal of Performance Arts and Digital Media*. 2020. Vol. 16, N 3. P. 319–340.
- Laruelle F. *A Biography of Ordinary Man: On Authorities and Minorities*. John Wiley & Sons, 2018.
- Laruelle F. *General Theory of Victims*. Cambridge: Polity Press, 2015.
- López D.G. A Phenomenological Approach to the Study of Social Distanc. *Human Studies*. 2021. Vol. 44. P. 171–200.
- Malabou C. How is Subjectivity Undergoing Deconstruction Today? Philosophy, Auto-hetero-affection, and Neurobiological Emotion. *Qui Parle*. 2009. Vol. 17, N 2. P. 111–122.
- Malabou C. *The New Wounded: From Neurosis to Brain Damage*. New York: Fordham University Press, 2012.
- Neuroethics*. 2020. Vol. 13.
- Potter V.R. Bioethics, the Science of Survival. *Perspectives in biology and medicine*. 1970. Vol. 14, N 1. P. 127–153.
- Roden D. Nature’s Dark Domain: An Argument for a Naturalised Phenomenology. *Royal Institute of Philosophy Supplements*. 2013. Vol. 72. P. 169–188.

- Sadegh-Zadeh K. *Handbook of Analytic Philosophy of Medicine*. Dordrecht, Heidelberg, New York, London: Springer, 2015.
- Sharma T., Bashir M. Use of Apps in the COVID-19 Response and the Loss of Privacy Protection. *Nature Medicine*. 2020. Vol. 26, N 8. P. 1165–1167.
- Shildrick M. “Why Should Our Bodies End at the Skin?”: Embodiment, Boundaries, and Somatechnics. *Hypatia*. 2015. Vol. 30, N 1. P. 13–29.
- Thacker E. *Biomedica*. University of Minnesota Press, 2004.
- Timpka T., Nyce J.M. Face Mask Use During the COVID-19 Pandemic — the Significance of Culture and the Symbolic Meaning of Behavior. *Annals of Epidemiology*. 2021. Vol. 59. P. 1–4.
- Varela F.J. Intimate Distances. Fragments for a Phenomenology of Organ Transplantation. *Journal of Consciousness Studies*. 2001. Vol. 8, N 5–6. P. 259–271.
- Zylinska J. *Bioethics in the Age of New Media*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press, 2009.

М.Д. Мирош-
ниченко

Наша новая
хрупкость: пан-
демия, этика и
«биомедицин-
ские Другие»

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

DOI: 10.31857/S004287440007351-1

©2022 Т.Г. ЩЕДРИНА, И.О. ЩЕДРИНА

ИЗДАТЕЛЬ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ КАК ДЕЛАТЕЛЬ КУЛЬТУРЫ



Щедрина Татьяна Геннадьевна — доктор философских наук, профессор кафедры философии. Институт социально-гуманитарного образования Московского педагогического государственного университета (МПГУ), Москва 119435, ул. Малая Пироговская, д. 1.
tannirra@yandex.ru



Щедрина Ирина Олеговна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии и социально-политических наук Южного федерального университета. Ростов-на-Дону 344004, Днепровский переулок, 116.
ORCID: 0000-0002-8780-0566
echiscar@yandex.ru

Аннотация. Как мы познаем интеллектуальную культуру разных эпох? Мы обращаемся к книгам, журналам, газетам, в которых отпечатлеваются в разных формах идеи, знаки, символы, понятия, эмоции и другие приметы времени. Мы открываем для себя авторов, рассуждения которых заставляют нас по-новому смотреть на нашу современность.

Мы благодарим Национальную библиотеку Израиля за предоставление материалов из архива Е.Д. Шора, Владимира Хазана — за предоставление фотографий, Владимира Янцена и Павла Даценко — за перевод писем с немецкого языка.

Мы даже обращаем внимание на художников-иллюстраторов, придававших неповторимый лик бумажной продукции. Но зачастую не обращаем внимание на того, кто сделал возможным наше знакомство с этим историческим миром жизни и мысли. Фигура издателя занимает весьма скромное место в нашем восприятии культуры. В общественном сознании остаются только «звезды»-авторы (кто сегодня вспомнит издателя Достоевского или Жюль Верна?), да и историки книгоиздательского дела, как правило, ограничиваются пересказом опубликованных книг и биографий авторов, а между тем именно фигура издателя особенно актуальна сегодня. Они не только «возделывали» интеллектуальное пространство эпохи, но, как предприниматели, программировали новые формы деятельности. Они, если вспомнить выражение Й. Шумпетера, создавали, разрушая... Особенно ярко эта особенность издателя интеллектуальной литературы проявляется в кризисные эпохи. Чтобы осмыслить исторический опыт издателя интеллектуальной литературы, мы обратимся к эпистолярному наследию русского зарубежья 1930-х годов, когда нацизм только начинал свое шествие по Европе. В архиве философа, музыканта Евсея Давидовича Шора сохранилась переписка с основателем издательства «Вита Нова» (Vita Nova Verlag) Рудольфом Рёсслером, а также с мыслителями русского зарубежья. Их письма открывают для нас и динамику издательского процесса, и роль Издателя как делателя культуры.

Ключевые слова: издатель, интеллектуальная культура, архив, Е.Д. Шор, Р. Рёсслер, эпистолярное наследие, социальное программирование.

Ссылка для цитирования: Щедрина Т.Г., Щедрина И.О. Издатель интеллектуальной литературы как делатель культуры // Человек. 2022. Т. 33, № 6. С. 50–68. DOI: 10.31857/S004287440007351-1

Оговоримся сразу, что слово «делатель» мы искали долго. Перебирали и отбрасывали: «модератор», «посредник», «предприниматель», «инноватор», «творец». Ни одно из приведенного перечня не схватывало целостный смысл издательской деятельности в интеллектуальной сфере. Все они — слишком... Модератор слишком внешний, посредник — психологичный, предприниматель — экономичный, инноватор — конструктивный, а творец — высокопарный. И вместе с тем можно сказать, что все эти оттенки вмещает в себя простое слово «делатель» («деятель» слишком захватано и социализовано сегодня...).

Издатель — это «делатель», понимающий целое, это «софос» (выражение Г.Г. Шпета), мастер своего дела (как практикующий врач и практикующий ученый). Почти все успешные издатели обладали интуицией «интеллигибельной», разумной. Они могли практически сходу не только просчитать товарную цену рукописи,

Т.Г. Щедрина,
И.О. Щедрина
Издатель интеллектуальной литературы как делатель культуры

но и оценить по достоинству ее культурно-исторический смысл. Более того, они настолько глубоко проникали в социальные и культурно-исторические контексты, что могли предусматривать актуальную проблематику, «заказывать» рукописи, то есть регулировать тематическую структуру социально-гуманитарного сообщества, а это значит, что в сферу их занятий входило продуцирование интеллектуальной деятельности как культурной и формирование культурно-исторического сознания эпохи.

Почему нам важна фигура издателя? По сути, книга (и особенно научная и философская монография) перестала существовать как массовый тиражируемый источник знаний. Она «слилась» в Интернет и практически растворилась в нем. До недавнего времени дело усугублялось и системой оценок научного труда, где «скопсовская» статья ценилась выше любого, пусть даже и толстого фолианта. Однако книги-исследования продолжают издаваться для заинтересованного читателя. И фигура издателя как делателя интеллектуальной культуры отнюдь не потеряла своего значения. Хотя, конечно же, в этой роли многое изменилось. И чтобы осмыслить эти изменения, мы в данном случае обращаемся к историческому опыту издателей интеллектуальной литературы 30-х годов XX века, который содержится в их эпистолярном наследии, сохранившемся в архивах.

Эпистолярное общение издателей, переводчиков, ученых, философов позволяет нам по-новому посмотреть на фигуру издателя, выявить ее специфику в интеллектуальной сфере разговора. Когда мы погружаемся в архивы русских философов XX века, то, как правило, стараемся обнаружить то, что дополнит наши представления о творческой лаборатории автора, его идеальной библиотеке (мы, прежде всего, ищем новые рукописи, доклады, черновые материалы). А между тем, если рассматривать архив автора как архив эпохи [Щедрина, 2013] и сосредоточить внимание на «неглавных» материалах (эпистолярном наследии и черновых набросках, планах и программах), можно значительно расширить наши представления об интеллектуальной культуре того времени и о людях, благодаря самоотверженным усилиям которых эта культура воздвигалась. Более того, мы можем в новом свете увидеть нашу современность.

Исследование издательской деятельности отнюдь не исчерпывается пересказами изданных книг и биографиями их авторов. Как справедливо замечает историк издательского дела П.Н. Базанов, «в работе по истории издательского дела должны присутствовать внутренняя история самих издательств, нереализованные планы издающих организаций, цензурные преследования, книгораспространение и отзывы читателей на само издание. Большинство же

авторов, пишущих об издательском деле, превращают свои публикации в простое перечисление изданных книг и брошюр в искомом издательстве, то есть в библиографический список» [Базанов, 2017: 11]. Придерживаясь широкого подхода к пониманию издательского дела, он определяет его как «отрасль культуры и производства, связанную с подготовкой, выпуском и распространением книг, журналов, газет, изобразительных материалов и других видов печатной продукции» [там же: 11–12]. Казалось бы, что нового мы можем узнать из обсуждения, к примеру, суммы гонораров и листажа издания, списка опечаток и сроков предоставления корректур, авторских просьб отсрочить сдачу рукописи и издательских призывов сдать ее как можно скорее, поскольку уже все сроки прошли?

Однако этим набором очевидных тематик эпистолярное общение с издателями не исчерпывается. Архив эпохи позволяет нам увидеть издательское дело в его становлении со всеми перипетиями. В эпистолярном общении возникают такие сюжеты, которые открывают для нас Издателя в новом свете, как делателя интеллектуальной культуры, его способ жизни — это особая форма бытия в истории. Он синтезирует содержание и форму, тематическое прогнозирование и маркетинг. Его «сфера разговора» включает в себя то, что профессионалам-мыслителям зачастую весьма чуждо: выявление значимых сегментов интеллектуального рынка, разработку рекламных акций, споры с книжными магазинами и поставщиками бумаги, осмысление ценовой политики и расчет цены издания. Все эти вопросы он должен умело сочетать с разработкой программ издательства и общением с авторами, редакторами, переводчиками, рецензентами.

Евсей Давидович Шор (1891–1974) — «ученый секретарь физико-психологического отделения, член правления и член-корреспондент РАХН, эмигрировавший в 1922 году в Германию и в 1923 году поселившийся во Фрейбурге, где до начала 30-х годов активно участвовал в семинарах Гуссерля и Хайдеггера, выполнял роль доверенного лица и инициатора немецких изданий Вяч. Иванова, занимался переводами работ Н.А. Бердяева на немецкий язык и писал научную работу о Г. Зиммеле», — так характеризовал его деятельность известный историк философии, исследователь архивов русского зарубежья и хранитель архива Д.И. Чижевского Владимир Янцен [Янцен, 2006: 359]. В архиве Шора, хранящемся в Национальной библиотеке Израиля, мы обнаружили целый пласт эпистолярного наследия, связанного напрямую с обсуждением издательской деятельности: 1) переписка

Т.Г. Щедрина,
И.О. Щедрина
Издатель интеллектуальной литературы как делатель культуры

■■■■■■■■■■
СОЦИ-
АЛЬНЫЕ
ПРАКТИКИ
■■■■■■■■■■



Евсей Давидович Шор

с основателем издательства «Вита Нова» Рудольфом Рёсслером¹; 2) переписка с русскими философами и общественными деятелями, в которой он представляет Рёсслера как делателя культуры и обсуждает программу издательства «Вита Нова».

Это издательство и лично Рудольф Рёсслер предстают перед нами на пересечении различных мнений: Е. Шора — в переписке

¹ В настоящее время профессор М. Вахтель работает над комментированным изданием переписки Евсея Шора и Рудольфа Рёсслера.



Карл Рудольф Рёсслер

с Н.А. Бердяевым, Б.П. Вышеславцевым, С.И. Гессеном, Г.Э. Ланцем, Г.П. Федотовым, И.Б. Розеном (директором еврейской благотворительной организации Агро-Джойнта) и многими другими интеллектуалами и друзьями семьи.

Карл Рудольф Рёсслер (1897–1958)², эмигрировавший из нацистской Германии в Швейцарию, основал совместно с книготорговцем Йозефом Штокером (1900–1985) в 1934 году издательство Vita Nova³ не на пустом месте. К тому времени он уже имел богатый опыт издательской деятельности. Так, исследователи Н.М. Сегал и Д.М. Сегал указывают, что Рёсслер «...работал журналистом в годы Первой мировой войны (1916–1918), после войны сотрудничает в газетах “Augsburger Postzeitung” и “Augsburger Allgemeine Zeitung” и в 1922 г. становится основателем

² Сегодня Р. Рёсслер больше известен как разведчик, деятельность которого способствовала победе над фашизмом.

³ «Кредитором нового издательства была гражданка Швейцарии Анриэтт Расин (Henriette Racine; 1889–1956)» [Сегал-Рудник, Сегал, 2017: 137].

Т.Г. Щедрина,
И.О. Щедрина
Издатель интеллектуальной литературы как деятель культуры

пространства для выяснения своего исторического сознания; другие — меньшинство — взбудораженные беспокойством времени, ищущие ответа на вопросы времени. Они не имеют возможности найти ответ в школе (в том числе и в высшей школе) или в обычной, чаще всего непродуманной книжной продукции. Если бы Вы имели в виду это меньшинство, которое все же является массой, то можно было бы реализовать мой план, о котором я Вам недавно писал. Следует найти такую форму публикаций, которая бы могла охватить этих читателей и дать им живое, религиозно обоснованное и одновременно также *систематическое* образование. Недостаток всех существующих книжных серий (Дидерихса, Зибекса, издательства Insel, Гёшен, “Из мира природы и духа”) состоит в том, что в основе их не лежит план самообразования и им не придана путеводная нить, которая могла бы руководить жаждущими знания» (Архив Шора, д. 294).

Практически сразу после переезда в Швейцарию Рёсслер составил тематическую программу и рассказал о ней Шору в письме от 19 апреля 1934 года. Он предлагает издавать книги по двум направлениям, «объединенным одной общей базисной идеей». Первое охватывает национальную литературу Швейцарии, сквозь призму которой преломляются актуальные проблемы страны и кристаллизуется «национальная идея швейцарского существования». А второе сосредоточивается на общекультурных вопросах. В этом письме Рёсслер приводит цитату из написанной им программы «Вита Нова»: «Необходимо осознать и отчетливо выразить духовное смятение, “революцию”, переживаемые современным человеком в формах его бытия, и те вопросы, которыми он задается по этому поводу, те исторические и психические взаимозависимости, которые в этой связи возникают, и сделать это в виде постановки единых духовных целей и задач, наиболее соответствующих моменту. Необходимо осознать кризис современной культуры и мировосприятия как форму явственного противоречия между духовным и природным миром человека, а для этого необходимо сформулировать смысл и существо духовной задачи нашего времени из имеющихся условий и предпосылок, которые позволят наконец преодолеть это противоречие, покончат с революционной постановкой под сомнение имеющихся форм человеческого существования и вновь восстановят духовное единство уклада человеческой жизни» [цит. по: Сегал-Рудник, Сегал, 2017: 147].

Далее Рёсслер вносит уже конкретные предложения по тематике каждого из направлений. Среди тематических приоритетов первого направления: «Что такое швейцарская идея?», «Оборонеспособная Швейцария», «О христианской идее

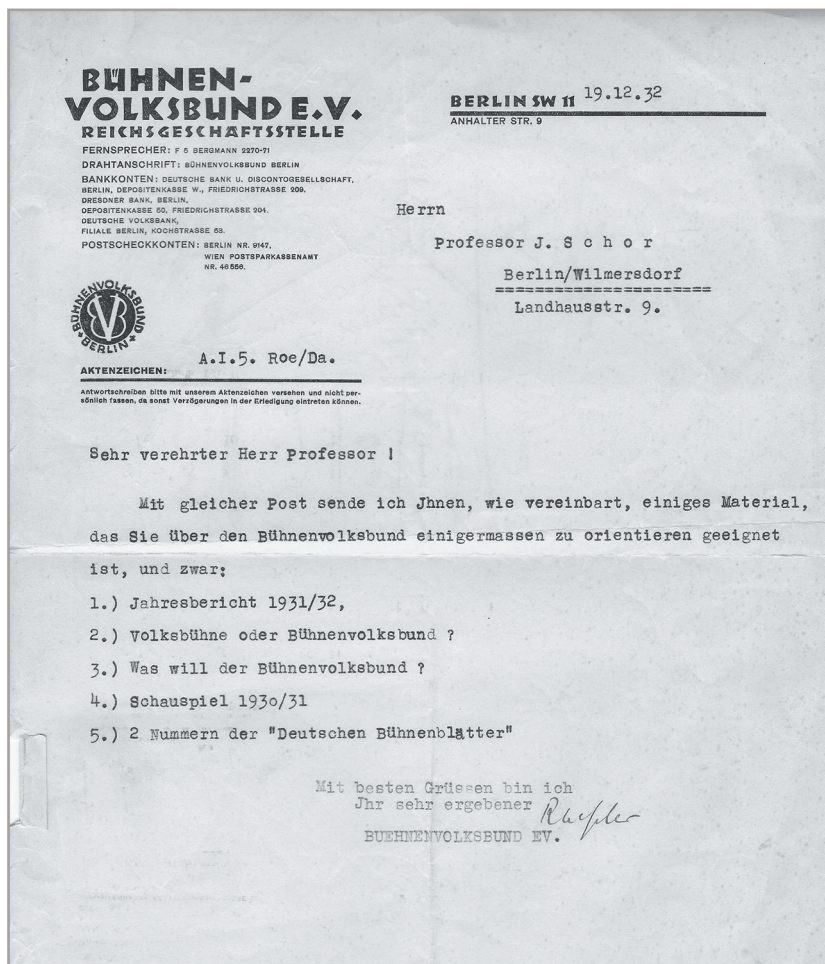
Т.Г. Щедрина,
И.О. Щедрина
Издатель интеллектуальной литературы как делатель культуры

в Швейцарии» и др. В рамках второго направления Рёсслер предполагает сосредоточить внимание на проблеме «Революция и молодежь», поясняя «исходя из возможного понимания идеи гуманизма как идеи эмансипации человеческого мира и обесценивания человеческой личности в учении о естественном праве и жизненном предназначении; это понимание сводится к вопросу о преодолении или восстановлении статуса духовной и творческой действительности человека, который актуален с учетом противопоставления обетований “религии жизни” и христианской идеи преодоления природы духом» [Сегал-Рудник, Сегал, 2017: 147]. Другая тематическая линия во втором направлении — искусство, поскольку в нем так или иначе преломляются «все важные события и проблемы, произведения и процессы современного художественного творчества, в котором содержатся все религиозные и христианские идеи, как таковые, и в их актуальной ценности для нашего времени». Обратим внимание, что это только первый вариант программы и совсем скоро она примет несколько иные очертания под влиянием Е.Д. Шора, который с воодушевлением займется консультированием и выведет Рёсслера к книгам и статьям мыслителей русского зарубежья. Шор увидел в тематических приоритетах Рёсслера то, что оказалось созвучно русской интеллектуальной культуре того времени. Он знал это не понаслышке, поскольку работал в ГАХН, где эстетическая проблематика и философия культуры стояли на первом плане⁶.

Так началось обсуждение программы в письмах. Так складывалось неповторимое лицо издательства «Вита Нова», тематические приоритеты которого, как пишут Н.М. Сегал-Рудник и Д.М. Сегал, расположились в трех сферах: «публикация антинацистских работ, в том числе связанных с репрессивной расистской и антисемитской идеологией; издание сочинений русских философов и культурологов и их немецких, швейцарских и французских коллег, рассматривающих происшедшие в России и Германии исторические события первой трети XX века как предупреждение и обращение *urbi et orbi*; выпуск религиозно-философских трудов, посвященных проблемам христианства» [Сегал-Рудник, Сегал, 2017: 136].

В письмах Шора и Рёсслера мы находим всякое: и сложности первого года, связанные с переоценкой своих возможностей

⁶ Одним из организаторов ГАХН был В.В. Кандинский, теплые отношения между ними сохранились и после их отъезда из России.



Т.Г. Щедрина,
И.О. Щедрина
Издатель интеллектуальной литературы как делатель культуры

Письмо Р. Рёсслера Е. Шору. 19 декабря 1932 г.

Е.Д. Шором⁷, и радость от издания книг Клоделя [Claudel, 1936], Гутцвиллера [Gutzwiller, 1936] и Гуриана⁸ [Gurian, 1936]. В них обсуждается проект книг о Палестине, который Шор предложил

⁷ Как опытный издатель, Рёсслер брал на себя ответственность не только за содержание печатной продукции, он оценивал риски и отлично понимал, что значит репутация в предпринимательстве. Он не мог, как он сам пишет Шору 21 октября 1934 года, «задерживать книжную торговлю, чтобы не утратить всякого доверия» (Архив Шора, д. 294). Поэтому рекламная кампания, которую развертывал Рёсслер, была широкой, что позволяло ему осуществлять замены, ориентируясь на сроки сдачи рукописей.

⁸ На это сочинение — пишет Рёсслер Шору 14 ноября 1935 года — «только из Германии уже есть предварительные заказы на 500 экземпляров, так что можно рассчитывать на большой интерес. Конечно: запрещения ждать долго не придется» (Архив Шора, д. 294).

к изданию в 1935 году. Рёсслер отнесся к нему с большой осторожностью, с учетом издательских рисков. В письме от 14 ноября 1935 года он рассуждает:

«Об *одной* книге о Палестине, которая одновременно с положением der Sieden даст существенную и завершённую картину палестинско-еврейского положения и реальности, я бы еще скорее всего мог подумать; но — в зависимости от стоимости печати и количества изобразительных материалов — без известной гарантии по сбыту даже такая книга — несмотря на интерес, который она найдет в отнюдь немалых кругах, — едва ли могла бы быть издана. Если таковая находится в выгодном отношении к издательским расходам, я, пожалуй, мог бы дать положительный ответ; но чтобы иметь возможность ответить более точно, мне были бы нужны некоторые сведения об объеме, величине и количестве изображений. Может быть, Вы сможете написать мне об этом при случае более точно. Если бы было можно принять нас как издательство в расчет, я был бы этому весьма рад; ибо в значении такой книги — как Вы ее себе представляете — я весьма убежден. Но в качестве покупателей, естественно, речь может идти не в последнюю очередь о еврейских кругах, и я не совсем уверен, что смогу охватить их с позиций издательства Вита Нова, невзирая на симпатию, которую испытывают к нам отдельные еврейские печатные органы» (Архив Шора, д. 294).

Надо сказать, что в таком гибком подходе к тематическому плану проявился талант Рёсслера как предпринимателя. Ведь он создавал издательство, направленное на публикацию интеллектуальной литературы. Он отчетливо осознавал, что прибыль от этой деятельности не будет слишком высокой. Если следовать мысли Й. Шумпетера о «созидательном разрушении», то предприниматель должен постоянно что-то менять в рамках организованного дела, если хочет оставаться на плаву как можно дольше. Рёсслер именно менял издательство и тематически, и экономически, он постоянно корректировал программу, соотнося план с вызовами исторической реальности. В этом проявлялась его экономическая дальновидность и предприимчивость. Но он в то же время понимал, что работает в особое время мирового духовного кризиса, когда нужно объединить все интеллектуальные силы в борьбе с варварством. В кризисные эпохи, как писал Шумпетер, традиционная конкуренция между предпринимателями отходит на второй план, а на первое место выходит другая конкуренция, нацеленная на принципиальную новизну. Бизнесмен должен постоянно открывать что-то новое (товар, технологию, источник сырья, тип организации и т.п.) [Шумпетер, 2008: 462].

Что «открывает» предприниматель Рёсслер? Он, говоря его собственными словами из письма к Шору от 2 февраля 1936 года, «оживляет интерес»⁹. Ведь его «товар» особого рода — это интеллектуальный продукт, который имеет весьма ограниченную аудиторию, более того, Рёсслер понимает, что книги его издательства запретят в официальной Германии практически сразу после их выхода в свет. Насколько успешен в этом плане был осуществленный Рёсслером книжный проект *Deutsche Menschen* («Люди Германии» [Беньямин, 2015]). Название оказалось поразительно созвучным общему умонастроению германской нации того времени, готический шрифт на обложке обращал к народным традициям, но кто говорил в книге от имени народа? Отнюдь не национал-социалисты, а Георг К. Лихтенберг, Иоганн Г. Песталоцци, Фридрих Гёльдерлин, Клеменс Брентано, Иоганн В. фон Гёте и другие классики интеллектуальной культуры, которых собрал под одной обложкой Вальтер Беньямин под псевдонимом *Detlef Holz*. Рекламная акция обернулась воззванием носителей Разума к немецкому народу (на обложке в качестве дополнения к названию книги были помещены девизы: «О чести без славы. О величии без блеска. О благородстве без награды»).

Рёсслер «открывает» новые имена (на немецком языке заговорили русские мыслители Владимир Соловьев и Николай Бердяев, русская писательница Елена Извольская и норвежская романистка Сигрид Унсет, американский президент Франклин Д. Рузвельт и китайский маршал Чан Кайши и др.). Он актуализирует «вечные»

⁹ В письме Шору от 2 февраля 1936 года Рёсслер сообщает: «...в моих размышлениях о том, что еще я мог бы поместить в нашей весенней и летней программе, меня не оставляет в покое мысль о том, чтобы вновь какой-то работой напомнить о Бердяеве. Не знаете ли Вы, не опубликовал ли или не собирается ли Бердяев вскоре выпустить новую работу? Я оживил интерес к Бердяеву в немецкоязычных странах настолько, что его новая актуальная книга найдет почву уже до некоторой степени подготовленной. Знаатоками (в том числе и прежде всего немцами) мне сообщается, что к отдельному оттиску Бердяева “О достоинстве христианства и недостоинстве христиан” (из “Христианства и социальной действительности”) сегодня ввиду всего внутри-христианского и церковного положения можно быть уверенным в самом пристальном внимании прежде всего молодого поколения. Очень ценно было бы, если бы можно было подвинуть Бердяева к тому, чтобы он дал согласие на публикацию этой главы в качестве отдельного оттиска. Я напишу Бердяеву завтра в таком духе. Если бы он согласился, я бы еще в марте издал эту главу» (Архив Шора, д. 88).

Т.Г. Щедрина,
И.О. Щедрина
Издатель интеллектуальной литературы как делатель культуры

темы (достоинство человека¹⁰, соотношение иудаизма и христианства¹¹, федерализм, интернационализм, религиозность, человек в мире техники и т.п.).

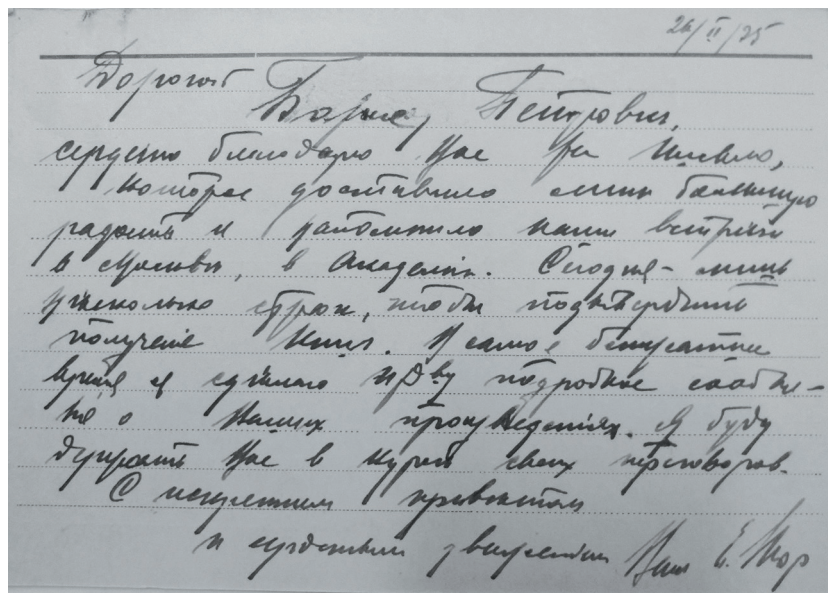
И, как это ни парадоксально, Рёсслер «открывает» новые рынки «сбыта», то есть расширяет сферу разговора о самом главном тогда, когда нацизм расползлся по Европе и сфера немецкоговорящего думающего потребителя на глазах «скукоживалась». Речь идет и о переводах книг издательства на другие европейские языки. Деятельность Рёсслера направлена на то, чтобы соединять людей разных конфессий, национальностей, рас для того, чтобы понять человека и человечество как целостное единство¹².

Он не просто бизнесмен, предприниматель, он делатель интеллектуальной культуры. А потому для нас важно не только то, что он осуществил, но и то, что он собирался сделать и в силу объективных причин не успел (в 1939 году издательство «Вита Нова» было запрещено в Германии, и это фактически привело к свертыванию интеллектуальных программ Рёсслера). Говоря словами Ф.А. Степуна, это сфера бывшего и несбывшегося. Социальное программирование, которым занимается издатель, не сводится к «зомбирванию» личностей (как сегодня пытаются вульгаризировать эту безусловно продуктивную методологическую идею). Отнюдь! Он создает сферу возможностей, он их прорабатывает. И этот процесс интеллектуального пробрасывания смысла, эту

¹⁰ «...мы могли скомбинировать, — пишет Рёсслер Шору 27 февраля 1936 года, — эту совершенно превосходную статью <Бердыева> (а именно: “Духовное состояние современного мира”) со статьей “Достоинство — недостоинство”. При такой комбинации я, может быть, выбрал бы несколько меньший формат (подобный Клоделю), так что мы пришли бы к объему приблизительно в 80–90 страниц. Кроме того, я посчитал бы за большое счастье, если бы все это могло выйти под заглавием “Достоинство — недостоинство”; поскольку именно такое заглавие обладает сегодня особенно притягательной силой» (Архив Шора, д. 88).

¹¹ «Вместе с Вами я ощущаю самым ясным образом глубокую внутреннюю взаимосвязь еврейского положения с общеевропейским и не в последнюю очередь с немецким, тем более что действительно повсюду современное варварство проявляется все более недвусмысленно в созвучии своих лозунгов и своих теорий крови и почвы. Ассимиляция всех этих течений друг с другом выявляет сегодня нечто подобное чуть ли не новому интернационализму, не менее значительному (и, может быть, даже более успешному), чем старый интернационализм марксистского рабочего движения, снимавший и размывавший национальные границы и порядки» (Архив Шора, д. 294).

¹² «Все эти книги объединяются высказанным или не высказанным стремлением к духовному обновлению современного человека, к духовному возрождению Европы, или — если это невозможно и мы стоим перед ростом варварства — к тому, чтобы культурная и религиозная традиция не оборвалась бы под напором нового варварства, но донесена была бы до того времени, когда европейской человечество снова заживет культурной жизнью». Письмо Е.Д. Шора Б.П. Выше-славцеву (Архив Шора, д. 122).



Т.Г. Щедрина,
 И.О. Щедрина
 Издатель ин-
 теллектуаль-
 ной литерату-
 ры как дела-
 тель культуры

Открытка Е. Шора Б.П. Вышеславцеву, 26 февраля 1935 г.

форму «созидательного разрушения» мы тоже застаем в письмах. Рёсслер через Шора обращается к мыслителям русского зарубежья, преследуя и интеллектуальные, и экономические цели. Он хочет добиться экономической стабилизации и доходности своего дела, а потому он (с помощью Шора) предпринимает ряд вполне творческих шагов: 1) обогащение авторского круга за счет привлечения русских мыслителей-эмигрантов, осмысливавших духовный кризис в России (создание на базе издательства «своеобразного духовного содружества»); 2) расширение тематических кругов с помощью актуализации «вечных» философских тем; 3) создание новых форм интеллектуальной продукции (а именно организация журнала, с помощью которого издательство могло бы приобрести стабильность и мобильность одновременно).

С этой точки зрения особый интерес представляют письма Е.Д. Шора Г.П. Федотову, Б.П. Вышеславцеву, С.И. Гессену. Это конец зимы — весна 1935 года.

От имени Рёсслера Шор ведет разговор с Федотовым о его книге «Россия в чистилище» и обсуждает с ним возможность ее публикации на немецком языке в издательстве «Вита Нова». Шор предлагает ему углубить «...русскую тематику до встречи с общехристианскими проблемами» и показывает на примере статьи Г.П. Федотова «Трагедия русской святости» как это можно сделать, что именно будет интересно для немецкого читателя. Эта статья, рассуждает он в письме, «впервые ставит вопрос о кризисе

русской Церкви и русской религиозности в правильную историческую перспективу и обнаруживает источник этого кризиса не в Расколе, как это принято обычно думать, но в основном феномене русской религиозной жизни: в распаде русской святости на две противоположные формы. Это наблюдение является, мне кажется, неким историческим открытием; недаром им сейчас же воспользовался Федор Августович Степун в своей книге, посвященной русской революции, и с благодарностью указал на Вашу исследовательскую работу» (Архив Шора, д. 354).

И далее он актуализирует проблематику статьи, формулируя следующие вопросы: «Почему русская — или вообще христианская — святость должна была распаться на эти две формы? Почему отрешенная от мира форма святости должна была уступить место святости так сказать официальной, государственной, церковно-властнической? Каково значение и смысл каждой из этих форм святости <самой> по себе, каково значение их в организме русской жизни и истории? Почему распад русской святости на эти две формы является трагедией? В чем трагедия победы Иосифа над Нилом? Если Иосифлянство воистину форма святости, то как могли наличие и победа святости обернуться кризисом религиозной жизни и трагедией ее?» (Архив Шора, д. 354).

Шор акцентирует внимание на том, что «установление этих двух форм русской святости и их судьбы (победа уставной святости над святостью духоносной, нарушение равновесия этих двух форм святости в организме русской церкви) бросает яркий свет на судьбу России, и я представляю себе, что можно было бы под знаком этой мысли реконструировать религиозное и духовное развитие России вплоть до гр<андиозного> окончательного срыва в Революцию¹³» (Архив Шора, д. 354).

Это письмо вдохновило Федотова, и вот его ответ от 27 августа <1935 года>: «Для меня теперь ясно: то, что удовлетворило бы Вас и издательство Vita Nova, это не переделка какой-либо из моих книг, а совершенно новая работа на тему о трагической судьбе русской религиозности и русской культуры. Таковую книгу я мог бы написать под углом зрения той связи с культурой Запада и его проблематики, о которой Вы пишете. Эта работа даже увлекает меня — как не может увлечь простая литературная переделка. Но только это не маленькая и не простая вещь — дать не бледную схему, а живую душу России в ее духовной истории. Это требует времени и сил. Я мог бы взяться за такую работу при условии, что

¹³ Шор напечатал две буквы: «гр», видимо, он хотел написать слово «грандиозного», но затем вписал от руки то, что выделено курсивом.

она непременно будет напечатана и что мой труд будет вознагражден. Как ни естественным кажется это условие — или условия — но в настоящих условиях книжного рынка ни на что нельзя рассчитывать. Во всяком случае, я хотел бы иметь подписанный с издательством контракт. Сроком для написания книги я поставил бы 1 год. Размеры — 15 (или 20) листов. О вознаграждении напишите Вы мне. Чтобы издательство не действовало вслепую, я могу сейчас предложить конспект книги, с правом, конечно, внести в него изменения» (Архив Шора, д. 354). «Вита Нова» не успело выпустить книгу Федотова, но вопросы Шора остались. Федотов отвечал на них уже в других текстах и в других исторических условиях, но они обращены и к нам. Мы сегодня не просто наследуем эти вопросы, мы их заново промышляем в новом меняющемся мире.

В письме к Гессену Шор также просит его подумать о том, что можно было бы предложить для издания у Рёсслера. И Гессен откликнулся. «Я как раз сейчас кончаю книгу, — пишет он 16 июля 1935 года, — “Drei Kapitel aus russischer Philosophie” (Dostojewski, Tolstoi, Solovjov¹⁴). Это статьи мои о Добре и Зле у русских мыслителей, но дополненные и закругленные в одно целое. Думаю, что книга будет интересна. Федор Августович уже обещал мне свое содействие в устройстве их в “Vita Nova”, даже просил меня передать книгу именно туда. Если Вы со своей стороны окажете воздействие на Rössler’a, то будет чудесно. Очень меня обяжете. Главное, впрочем — закончить ее» (Архив Шора, д. 49). Эта книга не была издана, а рукопись, к сожалению, не сохранилась, о чем Гессен позднее расскажет в письме к немецкому коллеге Й. Кону [Гессен, 2020: 372]. И тем не менее она существует сегодня как возможность, как вызов для нас, как «вечная» тема, требующая актуализации и реконструкции.

И, наконец, переписка Шора с Вышеславцевым посвящена не только содержательному обсуждению тематических приоритетов и возможному участию Вышеславцева в одном из сборников. Здесь прорабатывается тема журнальной деятельности издательства: «...в интересах духовного обновления нашего печального мира, в направлении этого обновления лежит работа этого издательства, и, помогая ему своим советом, мы работаем в наших идейных интересах. Все это я Вам сообщаю потому, что мне хотелось бы ввести Вас в круг духовного содружества, которое постепенно образуется вокруг издательства “Вита Нова”; сейчас все те, кто работает с издательством, связаны общностью духовных устремлений, но в будущем, я надеюсь, эта связь примет более

Т.Г. Щедрина,
И.О. Щедрина
Издатель интеллектуальной литературы как делатель культуры

¹⁴ «Три главы из русской философии (Достоевский, Толстой, Соловьев)».

конкретные формы. Если же издательству удастся осуществить журнал, то это будет той платформой, на которой все участники будут постоянно встречаться. Я надеюсь, что передал Вам до известной степени дух издательства и что мы в дальнейшем будем вместе искать путей и форм, которые давали бы возможность осуществлять наши духовные интересы в согласии с возможностями издательства» (Архив Шора, д. 122).

И все же несбывшееся несбывшемуся рознь: готовые, но неизданные произведения, мысли, высказанные в письмах и в разговорах, желания, мечты, стремления, надежды и многое другое. Все это составляет бесконечно отодвигающийся горизонт смыслов, в котором живет человек-делатель. Издатели, меценаты, редакторы, переводчики, составители, рецензенты, иллюстраторы — это они так или иначе своими деяниями связывают людей друг с другом и со Словом, обогащая интеллектуальную культуру человечества.

Publisher of Intellectual Literature as a Maker of Culture

Tatiana G. Shchedrina

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

Moscow State Pedagogical University.

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

tannirra@yandex.ru

Irina O. Shchedrina

PhD in Philosophy, Senior Research fellow.

Institute of Philosophy and Social and Political Studies, Southern Federal University.

105/42 Bolshaya Sadovaya Str., Rostov-on-Don 344006, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-8780-0566

echiscar@yandex.ru

Abstract. How do we cognize the intellectual culture of different eras? We turn to books, magazines, newspapers, in which ideas, signs, symbols, emotions and other signs of the times are imprinted in various forms. We discover authors whose reasoning makes us look at our modernity in a new way. We even pay attention to the illustrators who created the unique face of paper products. But often we do not pay attention to the one who made possible our acquaintance with this historical world of life and thought. The figure of the publisher has a very modest place in our perception of culture. Only "stars"-authors remain in the public mind (who today will remember the publisher Dostoevsky or Jules Verne), and historians of book publishing, as a rule, limit themselves to retelling published books and biographies of authors, and yet it is the figure of the publisher that is especially relevant today. They not only "cultivated" the intellectual space of the era, but, as

entrepreneurs, they programmed new forms of activity. If we recall the term of J. Schumpeter, they created by destroying... This feature of the publisher of intellectual literature manifests especially in times of crisis. To comprehend the historical experience of the publisher of intellectual literature, we turn to the epistolary heritage of the Russian emigres in the 1930s, when Nazism was just beginning its march across Europe. The archive of the philosopher, musician Yevsey Davidovich Schor preserved correspondence with the founder of publishing house Vita Nova (Vita Nova Verlag), German cultural figure Rudolf Rössler. Their letters reveal to us both the dynamics of the publishing process and the role of the Publisher as a cultural maker.

Keywords: publisher, intellectual culture, archive, E.D. Schor, R. Rössler, epistolary heritage, social programming.

For citation: Shchedrina T.G., Shchedrina I.O. Publisher of Intellectual Literature as a Maker of Culture // *Chelovek*. Vol. 33, N 6. P. 50–68. DOI: 10.31857/S004287440007351-1

Литература/References

Базанов П.Н. Проблемы изучения истории издательской деятельности русской эмиграции // *Издательское дело российского зарубежья (XIX–XX вв.)* / отв. ред. П.А. Трибунский. М.: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2017. С. 9–14.

Bazanov P.N. Problemy izuchenija istorii izdatel'skoj dejatel'nosti russkoj jemigracii [Problems of studying the history of publishing activities of the Russian emigration]. *Izdatel'skoe delo rossijskogo zarubezh'ja (XIX–XX vv.)* [Publishing business of the Russian abroad (XIX–XX centuries)], ed. P.A. Tribunskij. Moscow: Dom russkogo zarubezh'ja im. A. Solzhenicyna Publ., 2017. P. 9–14.

Беньямин В. Люди Германии. Антология писем XVIII–XIX веков. М.: Grundrisse, 2015.

Benjamin W. *Ljudi Germanii. Antologija pisem XVIII–XIX vekov* [Deutsche Menschen]. Moscow: Grundrisse Publ., 2015.

Гессен С.И. Письмо Й. Кону, 29 августа 1946 года // Сергей Иосифович Гессен / под ред. В.В. Сапова, Т.Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2020. С. 365–373.

Gessen S.I. Pis'mo J. Konu, 29 avgusta 1946 goda [Letter to J. Cohn, August 29, 1946]. *Sergej Iosifovich Gessen* [Sergei Iosifovich Hessen], eds. V.V. Sapov, T.G. Shchedrina. Moscow: ROSSPEN Publ., 2020. P. 365–373.

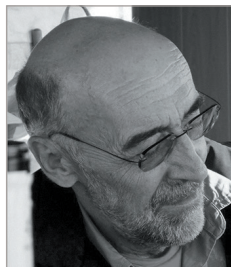
Сегал-Рудник Н.М., Сегал Д.М. Vita Nova Verlag: Рудольф Рёсслер и его издательские планы // *Издательское дело российского зарубежья (XIX–XX вв.)* / отв. ред. П.А. Трибунский. М.: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2017. С. 136–142.

Segal-Rudnik N.M., Segal D.M. Vita Nova Verlag: Rudol'f Rössler i ego izdatel'skie plany [Vita Nova Verlag: Rudolf Rössler and his publishing plans]. *Izdatel'skoe delo rossijskogo zarubezh'ja (XIX–XX vv.)* [Publishing business of the Russian abroad (XIX–XX centuries)], ed. P.A. Tribunskij. Moscow: Dom russkogo zarubezh'ja im. A. Solzhenicyna Publ., 2017. P. 136–142.

Т.Г. Щедрина,
И.О. Щедрина
Издатель интеллектуальной литературы как делатель культуры

©2022 Б.В. МАРКОВ, А.М. СЕРГЕЕВ

ДИАЛОГ И КОММУНИКАЦИЯ В ПРАКТИКАХ ЦИФРОВОГО ОБРАЗОВАНИЯ



Марков Борис Васильевич — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философской антропологии института философии. Санкт-Петербургский государственный университет.

Российская Федерация, 199034 Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7–9.

Ведущий научный сотрудник сектора теории познания.

Институт философии РАН.

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

ORCID: 0000-0003-3755-6742

b.markov@spbu.ru, bmarkov@mail.ru



Сергеев Андрей Михайлович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философской антропологии института философии. Санкт-Петербургский государственный университет.

Российская Федерация, 199034 Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7–9.

ORCID: 0000-0002-1553-4238

andrey.sergeev@spbu.ru, asergeev8@yandex.ru

Исследование Б.В. Маркова проведено при финансовой поддержке гранта Министерства науки и высшего образования РФ по теме «Новейшие тенденции развития наук о человеке и обществе в контексте процесса цифровизации и новых социальных проблем и угроз: междисциплинарный подход»; проект № 075-15-2020-798.

Аннотация. Анализируется процесс трансформации современного образования. Авторы разграничивают понятия «коммуникация», «общение» и «диалог», определяющие ядро образования, и утверждают, что цифровые технологии в образовании тем не менее не исключают практики диалога учителя и ученика. В онлайн-образовании осмысление материала уходит на второй план и заменяется передачей информации. Встает резонный вопрос: современному человеку нужен диалог, на основе которого выстраиваются смысловые отношения людей друг с другом, или достаточно коммуникации, обеспечивающей профессиональное общение? Переход на дистанционное образование вновь обострил различия монолога и диалога, информационного сообщения и смыслового понимания, раскрыл значимость аудиторной и особенно внеаудиторной беседы как учителя и ученика, так и студента и преподавателя для осмысления знания и культурного наследия. Развитие цифровых технологий и становление сетевого общества оказали прямое и косвенное влияние на трансформацию образования. Сегодня интерактивные образовательные программы уже не сводятся к презентациям, напоминающим картинки комиксов. Разработчики искусственного интеллекта формализовали содержательные, «человекопонижаемые» процессы, такие, например, как перевод текстов с одного языка на другой, поиск новой информации и даже сочинение художественных произведений. Начавшиеся как игры компьютерные перформансы получили ускоренное распространение не только в тренинге, но и на практике (например, в форме киберспорта со своими сообществами и даже фанатами). Накопленный опыт позволяет более адекватно оценить позитивные и негативные последствия онлайн-обучения. Человек — это продукт технологий, формирующих человеческие качества. В статье проанализированы и оценены изменения, которые в результате внедрения цифровых технологий происходят в сознании и — шире — в ментальности как обучающихся, так и обучающихся. Осуществлен сравнительный анализ альтернативных концепций образования. Согласно одной из них, цифровое образование превращает ученика в автомат, действующий по заданному алгоритму. Согласно другой, новые технологии повышают эффективность и общую производительность учреждений образования. Выход из сложившейся дилеммы видится в философско-антропологическом подходе, в соответствии с которым цифровые технологии обучения не являются принципиально антигуманными, но содержат в себе моральные, социальные и человеческие риски. В результате проведенного анализа сформулированы рекомендации по их минимизации.

Ключевые слова: цифровое образование, антропологические риски цифрового образования, коммуникация, общение, диалог, сетевое общество.

Ссылка для цитирования: Марков Б.В., Сергеев А.М. Диалог и коммуникация в практиках цифрового образования // Человек. 2022. Т. 33, № 6. С. 69–87. DOI: 10.31857/S023620070023379-3

Продолжающееся уже 30 лет непрерывное реформирование института образования стало испытанием, которое одновременно создало новые ограничения и раздвинуло пределы прежних границ, что сопровождалось переоценкой ценностей, сложившихся при старом порядке. Институт образования оказался наиболее чувствительной системой, вынужденной радикально видоизменять форму и способы передачи знания. Сначала реформаторы активно поддерживали так называемый Болонский процесс, сопровождавшийся деидеологизацией и либерализацией образования, переходом на двухступенчатую форму обучения. Ныне одним из существенных факторов трансформации образования стало доминирование виртуального или смешанного типов обучения над традиционными формами, а также замена реальной академической мобильности виртуальными коммуникациями.

В указанном контексте актуальным становится разграничение понятий «коммуникация», «общение» и «диалог», определяющих ядро классического образования. Основная опасность видится в постепенном переходе от диалога к монологу, к субъектно-объектным отношениям, влекущим за собой утрату межличностного контакта учителя и ученика, преподавателя и студента. Нельзя забывать о том, что, в отличие от значения, которое утверждается авторитетным образом, смысл проявляется именно в диалоге, когда акцентируются и аргументируются разные точки зрения. В условиях доминирования онлайн-образования дискуссии о смысле заменяются передачей информации: на место учителя-наставника, который учил мыслить творчески, приходит его электронный помощник, тестирующий остаточные знания студента. Подозрения гуманитариев, связанные с кардинальным изменением подходов к обучению, скорее всего обусловлены следующими причинами: недоверием значительной части преподавателей вузов к оцифровке и калькуляции качественного осмысления мира; косностью и догматизмом самих преподавателей, их нежеланием или неспособностью творчески освоить новые технологии в деле передачи культурного наследия молодежи. В этой связи представляется разумным заменить бинарную оппозицию добра и зла более гибкой парой концептов — например, позитивных перспектив и негативных рисков, допускаемых в случае бесконтрольного доминирования тех или иных образовательных практик. Любопытно в связи с этим обратить внимание на интеллектуальную эволюцию Платона и отличие его первоначальной «сократовской» («аполлонической») в терминологии Ф. Ницше) программы, основанной на познании истины, от более позднего проекта, обозначенного в «Политике» как улучшение человеческой породы культурными и политическими практиками. Заметим и то, что точно так же

*Б.В. Марков,
А.М. Сергеев*
Диалог и коммуникация в практиках цифрового образования

церковь, утверждая Логос главным инструментом коммуникации человека и Бога, не пренебрегала визуальными, музыкальными и другими литургическими техниками воздействия на сознание людей. И даже секуляризация эпохи Просвещения не исключала культ науки в образе «великого божества» — именно поэтому знание было не только формой постижения законов Универсума, но и эффективным средством построения цивилизации.

Сегодня мы все еще испытываем влияние представителей Франкфуртской школы, которые, критикуя науку, разоблачали Просвещение как предпосылку фашизма и тоталитаризма. На самом деле человек как незавершенное от природы существо является продуктом инструментальной и воспитательной техники. Более того, есть все основания считать, что новые технологии гуманнее прежних: критикуя интернет-зависимость молодежи, не следует забывать о книгомании, романтизме и эскапизме старых поколений. Книжная культура содержала серьезные дисциплинарные техники, способствовала развитию идеологии и пропаганды, поэтому, говоря об опасностях PR-технологий, не следует отрицать и новые возможности гуманитарного воспитания, которые открывают цифровые медиа- и сетевые общества.

Классическое понимание коммуникации связано со сферой общения, в параметрах которой определялся диалог человека с другим человеком. Сама по себе коммуникация воспринималась в традиционной парадигме как средство общения, благодаря которому достигалось единство общества. Это единство ассоциировалось с определенными смысловыми областями, которые были важны для синхронизации общественного порядка с ценностями внутреннего мира индивида. Именно в диалоге, столкновении и обсуждении различных мнений обретается смысл, на основе которого достигается понимание мира и признание других людей. Наиболее продуманную и всесторонне обоснованную концепцию диалога представляет собой учение М.М. Бахтина, который рассматривал диалог как взаимодействие одного человека с другим. Бытие человека раскрывается им как общение, и «быть» — это значит «быть диалогически», когда отдельный поступок человека и вся его жизнь в целом понимаются именно на основе диалога [Бахтин, 1994].

Антропологические предпосылки образования

История дискуссий о природе, структуре и функциях образования свидетельствует о том, что они определялись вызовами времени, причем не только потребностями общества и

политико-идеологическими установками, но и технологиями. Так, классическое образование строилось на основе книжной культуры. Идея университета и университетского образования, принятая в эпоху Просвещения, определялась установкой на усвоение специальных знаний на основе общих принципов, которые являлись философией. Изменение данной установки произошло в XIX веке, когда под влиянием нового научного мировоззрения под названием «позитивизм» были открыты высшие технические школы, ориентированные на подготовку инженеров. С тех пор философия подстраивается под науку и формирует новое мировоззрение именно на ее основе.

Политика образования обычно соответствует потребностям общества. Так, в СССР она была направлена на подготовку кадров для народного хозяйства. Когда говорят о том, что политика образования была лучшей в мире, нельзя забывать об узкой специализации, характерной для такой подготовки. Приватизация крупных государственных предприятий повлекла за собой уменьшение спроса на специалистов. Предложенная Г.А. Ягодиным новая программа развития образования, нацеленная на гуманизацию учебно-воспитательного процесса и демократизацию управления учебными заведениями, способствовала расцвету гуманитарных дисциплин в новых университетах, однако в условиях рыночного общества не способствовала воспитанию общественных добродетелей у их выпускников, ибо целью образования становилось обретение диплома и получение прибыли на рынке услуг. Сегодня общество оказалось в чрезвычайной ситуации и многие считают необходимым возвращение к прежней системе государственного регулирования и идеологического контроля. Старая система образования была «лучшей в мире» потому, что соответствовала потребностям крупных государственных предприятий. Ввиду этого не следует торопиться с преобразованиями до тех пор, пока не определятся экономика и промышленность, не будут проанализированы достоинства и недостатки прежних реформ и отмечено все позитивное, что было накоплено прежде.

Независимо от политического устройства правительства должны руководствоваться задачей улучшения, как говорил Платон, «породы человеческого стада». Древнегреческий философ понимал, что сила полиса не в оружии, а в гражданах, наделенных социальными добродетелями. При этом греческая «пайдейя» не сводилась к освоению философии и включала в себя разнообразие педагогических практик — от гимнастики и диеты до музыки и поэзии. В христианской Европе на место риторских школ и философских академий пришли университеты, появление которых ускорило процесс секуляризации. Так, в Парижском университете

Б.В. Марков,
А.М. Сергеев
Диалог и коммуникация
в практиках
цифрового
образования

помимо богословия упор делался на изучение грамматики, риторики и диалектики, в Оксфорде квадриум включал арифметику, геометрию, астрономию и музыку.

В Новое время освободившиеся от опеки Святого Престола университеты стали государственными учреждениями, миссия которых была определена В. Гумбольдтом как задача духовного и морального строительства нации [Гумбольдт, 2002]. Именно сочетание академической свободы и потребности государства в образованной элите сделало Берлинский университет примером для подражания. В эпоху модерна педагогика ответила на вызов имперских дискурсов практиками воспитания патриотизма, отражающими интересы национальных государств. Философия и наука стали государственными дисциплинами, обеспечивающими символическое могущество государства. Вопрос в том, чем сегодня определяется политика образования?

Преобразование науки в производительную силу, в инструмент преобразования природы способствовало развитию цивилизации. Поскольку технические школы существенно уменьшили долю гуманитарных дисциплин, философы и культурологи, считающие технонауку причиной глобальных проблем, угрожали «закатом Европы», отстаивали классические университеты, задачу которых видели именно в освоении культуры. Современная «постгумбольдтовская» программа модернизации университетов отличается от образцов эпохи модерна. Сначала речь шла о либеральном образовании, которое отвечает требованиям свободы выбора образовательной траектории и мобильности [Беккер, 2012]. Однако в дальнейшем этот проект расценивался теми же идеологами как устаревший [Barker, 2002]. В результате реализации Болонского процесса произошла унификация национальных университетов, затронувшая не только переход на двухуровневую подготовку специалистов, но и содержание образовательных программ [Ридингс, 2010]. Все это способствовало международной мобильности, однако привело к усреднению государственных учебных заведений, готовивших интеллектуальную элиту.

Свои замечания в адрес классических университетов сформулировали экономисты и менеджеры, которые акцентировали внимание на том, что классические университеты являются слишком затратными и малопроизводительными. В связи с этим определенная экономия может достигаться, во-первых, путем введения двухуровневой системы и, во-вторых, за счет внедрения онлайн-курсов, благодаря чему решается в том числе и проблема доступности образования [Боуэн, 2018]. Согласно мнению представителей российского преподавательского сообщества, такая «экономия» на образовании в долгосрочной перспективе приведет к утрате его

качества и снижению качества воспитания личности специалиста [Сагитов, 2019]. Подобные критические оценки высказывал и основоположник либерального образования М. Оукшотт, который настаивал на сохранении традиционных образовательных и воспитательных практик, способствующих формированию того, что сегодня называют «социальным и культурным капиталом общества» [Оукшотт, 2002].

За фасадом цифрового поворота остается вопрос о культурном, социальном, политическом, а также экзистенциальном смысле и назначении образования. Ввиду этого сам медиальный поворот расценивается поверхностно и отождествляется в основном с изменением технологии образовательного процесса. Соответственно, критики цифровизации не принимают в расчет эффективность новых инструментов обучения и образовательных технологий и выступают за реставрацию миссии классического образования. Сегодняшней задачей становится анализ возможности единства идейной, духовной, целостной и функционально-технологической сторон образовательного процесса.

Как известно, наиболее успешно развиваются именно такие популяции, в которых уровень заботы о подрастающих поколениях особенно высок. Современная статистика должна нас вроде бы успокаивать, ведь никогда раньше общество не вкладывало в заботу о детях, стариках, инвалидах столько средств, сколько сегодня. Трудно также не согласиться с положением, что современной экономике нужен образованный профессионал, подготовка которого требует значительных вложений. Однако только ли денежными средствами измеряется цена вопроса?! Заметим, что новые «человеческие» критерии оценки общества связываются не только с денежными вливаниями. И если ооновский «рейтинг счастья» (World Happiness Report) опирается на удельный вес ВВП на душу населения, то Всемирный индекс счастья (Happy Planet Index) британского Нового экономического фонда (New Economic Foundation) — на уровень доверия, помощи и некоторые другие человеческие качества [Веряскина, 2021].

С одной стороны, человеческий капитал есть набор способностей, обеспечивающих процветание общества. С другой стороны, образование, квалификация, опыт — все это способствует карьерному росту индивида. Более того, серьезной проблемой является воспитание социально ответственных специалистов, которые способны стать основанием общественных коммуникаций. Партнерство — главный ресурс социального капитала, именно поэтому Дж. Коулмен ставит во главу угла доверие, обеспечивающее возможность совместных действий [Coleman, 2000]. Социальный

*Б.В. Марков,
А.М. Сергеев*
Диалог и коммуникация
в практиках
цифрового
образования

капитал при этом понимается как комплекс моральных добродетелей, поддерживающих единство общества.

Стратегия классического образования опиралась в основном на просветительские практики, потому что крепкая семья, домашние заботы и обязанности, наконец «улица» с ее играми и развлечениями формировали телесный и духовный опыт, необходимый для существования человека в обществе. Сегодня все вышеназванное во многом становится задачей учебных заведений и потому возникает вопрос: готовы ли институции образования к этому? В данной связи целесообразны обращение к опыту внеклассной работы и практикам воспитания через предмет, акцентация внимания на статусе учителя, который должен быть не только «говорящей головой», но и примером для подражания. Вместе с тем нельзя не учитывать, что влияние интернета на формирование молодежи настолько значительно, что нужно не ограничивать, но, напротив, широко использовать его возможности.

В связи с распадом большой семьи и традиционного дома возникает вопрос о воспитании базовых культурных качеств. Педагогика усматривает дополнение и даже частичную замену домашнего воспитания уроками технологии и безопасности жизнедеятельности, а также внешкольными занятиями в виде кружков по интересам.

Современные когнитивные науки открывают новые возможности управления поведением людей, и многие дисциплинарные методы теперь расцениваются как репрессивные и устаревшие. Как известно, культурный контекст реконструирован гуманитариями в виде «архетипов» и иных кодов. Поэтому возникает вопрос: подлежат ли они программированию? То же самое касается общественного порядка, морали, права и иных нормативных систем. Не удивительно, что человек опасается стать оператором машин, которые будут определять его человеческие качества своими алгоритмами. А. Тьюринг сформулировал парадокс, согласно которому компьютер своими ответами должен убедить собеседника (человека) в своей человечности, что обнажает возможность исчезновения границы между человеком и машиной, но тем самым усиливает страхи людей перед компьютеризацией. Более того, сегодня создатели искусственного интеллекта разрабатывают программы, способные не только выполнять расчеты, но и совершать творческие, художественные и духовные акты.

Не следует поддаваться влиянию разного рода домыслов о «компьютерных ужасах» и расценивать внедрение цифровых технологий в образование и повседневную жизнь как нечто угрожающее внутреннему миру человека. Необходимо научиться пользоваться цифровыми технологиями для производства социального

и культурного капитала, который содержит такие критерии, как свобода и ответственность, счастье и доверие, забота и поддержка, терпение и любовь, прощение и взаимность и другие человеческие константы. Очевидно, что для поддержания последних одних лекций на темы морали недостаточно. Вместе с тем очевидно и другое: предлагаемые проекты управления людьми посредством «мягкой силы» в форме надзора и контроля с опорой на новейшее оборудование содержат значительные антропологические риски. Поэтому в ответ на цифровую революцию в медиа гуманитарии должны предложить такие практики образования, которые воспрепятствуют превращению человека в автомат, мыслящий по заданной программе.

Образование перед вызовами сетевого общества

Одним из первых манифестов эпохи постмодерна была «Диалектика Просвещения» М. Хоркхаймера и Т. Адорно, где наука расценивалась как форма идеологии, способствующая отчуждению, и даже обвинялась в подготовке Освенцима. Философия подозрения мешает понять величие новых медиа, производящих настоящую социальную революцию. В первую очередь речь идет о сетевом обществе, в проекте которого, как и в программе искусственного интеллекта, образованию отводится второстепенная роль, ведь веб-энциклопедия «Википедия» «знает» больше любого профессора, а сетевые общества объединяют людей сильнее университетов. Естественно и то, что сами преподаватели не хотят сокращения рабочих мест и воспринимают гуманитарные последствия распространения новых технологий преимущественно в черном свете. Разумным представляется более взвешенное решение, учитывающее позитивные возможности сетевых коммуникаций. И здесь, вероятно, следует опираться на исследования в области PR и рекламы, задумываясь о том, каким образом удастся с помощью этих исследований управлять желаниями и поступками людей. Ответ на данный вопрос, несомненно, поможет более эффективно сочетать цифровые и качественные (смысловые) технологии обучения, примером чему могут служить эксперименты музейных работников, умело сочетающих коммуникации в виртуальном и физическом пространстве. Гибридные практики представляются эффективными не только в современном музейном деле, но и в образовании. Думается, что проверку остаточных знаний можно предоставить цифровому тестированию, тогда как выявление уровня осмысления и способности думать необходимо

*Б.В. Марков,
А.М. Сергеев*
Диалог и коммуникация
в практиках
цифрового
образования

наряду с конфигурацией отношений между сетями определяет конфигурацию доминирующих процессов и функций в современных обществах [там же; Castells, 2001].

Благодаря новым технологиям, основанным на микроэлектронике, сети стали базовой характеристикой жизнедеятельности человека, тогда как ранее являлись только частными феноменами, связанными с некоторыми сферами его жизни. Развитие сетевого общества и организации сетевых кластеров во всех сферах жизни человека может уже трактоваться как одна из важнейших закономерностей его существования. Первоначально социальные сети намного уступали тем структурам и организациям жизни, которые были построены на основе иерархии, благодаря чему внутри таких организаций ресурсы концентрировались вокруг определенных целей и задач. Сети первоначально не могли конкурировать с иерархическими организациями в деле концентрации ресурсов. Однако с появлением компьютерных сетей (в первую очередь интернета) подобная слабость сетевых организаций была преодолена. Современный размах феномена «сеть» связан именно с возможностью технологического воплощения. Причем, в отличие от иерархических структур, сеть позволяет человеку быть собой вне жестких регламентаций и нормативов. Сетевое общество позволяет присутствовать внутри них без каких-либо сущностных коррекций. Общие представления формируются посредством сети гораздо более «мягкими» средствами, нежели иерархические порядки. Именно ощущение независимости человека внутри сети оказывается мощным фактором его расположенности к сетевой форме организации. Гиперсоциальность выступает новым явлением, связанным с возможностью таких форм и способов раскрытия человека в его направленности по отношению к другим людям, которые были абсолютно невозможны ранее. С позиции сети всевозможные формы регламентации и нормативности воспринимаются как формы изоляции человека, мешающие проявлению его свободного действия.

Вне всякого сомнения, совершающийся на наших глазах переворот в понимании отношений людей друг с другом имеет радикальное значение. Все это заставляет по-новому отнестись к разграничению понятий «коммуникация», «общение» и «диалог». Идентичность современного человека определяется именно внутри его коммуникации с другими людьми, внутри различных сетей. Важным фактором такой идентичности оказывается виртуальная реальность, без которой теперь невозможно представить себе жизнь человека. Сетевая коммуникабельность становится нормой; таковой она фактически уже стала для большинства людей, особенно представителей молодого поколения. Сеть позволяет человеку переживать многократное ощущение раскрываемости себя и своего

Б.В. Марков,
А.М. Сергеев
Диалог и коммуникация
в практиках
цифрового
образования

внутреннего мира вовне, когда внутреннее и внешнее утрачивают четкие очертания своих границ. В этом смысле сеть оказывается горизонтальной силой удовольствия, сфокусированного внутри нее.

В параметрах интернета межличностная, коллективная и массовая коммуникации оказываются единым целым, которое трудно расчленимо и различимо даже в номинальном отношении. Сети становятся способами организации жизни человека и общества, являясь факторами и местами (точками) их «сборки», формируя основание современных сообществ.

В ситуации когда важнейшую роль играют сети и потоки, становится малозначимым акцентирование внимания на месте жительства и работы. Все интегрированные в сеть люди пребывают в пространстве ее потоков, отрываясь от привычного географического и социального пространства. Фактически изменяются традиционные представления о пространстве: протяженность и постоянство пространства сменяются видением его в динамике. Все становится «подручным», принимая форму мгновенного попадания человека в сеть путем нажатия клавиши компьютера или мыши. В результате событие лишается силы своей внезапности, спонтанности и определенным образом адаптируется сетью. Говорить об иллюзорности подобных построений можно только будучи вне сети. В параметрах сети такую иллюзию нельзя заметить, ибо не существует аппарата, с помощью которого ее можно было бы выделить. Поэтому нет нужды рассуждать об иллюзорности таких представлений: сетевая форма отношения к событию совершенно не совпадает с традиционной формой отношения к нему с позиции вертикально организованного порядка.

Все становится сингулярным и временным, включая традиционные способы понимания человека и координаты его идентичности, связанные с традиционным пониманием, сложившимся до сетевого общества. Имеются в виду место и территория, привязка к почве и традиции, должность и статус, гражданское общество и государство. Все определяется циркуляцией внутри потока и способностью человека встраиваться в такую циркуляцию. Иерархия вертикали, связанная с верой в порядок, закон, высший смысл и Бога, уходит в сторону. На смену общения лицом к лицу приходят сетевые коммуникации цифровых двойников.

Сетевая коммуникация и диалогическое общение

В сетевых коммуникациях знак становится более важным, нежели его значение. Он превращается в информационно-коммуникационный

продукт, который воспринимается в качестве самостоятельной реальности. Один знак отсылает к другому знаку, минуя рефлексию значения. Между тем потребность в смыслах не исчезает. Диалог изначально формировался в непосредственном общении людей, когда человек раскрывал себя другому человеку. Только такой диалог и должен быть продолжен внутри сетей. Возникает резонный вопрос: нужен ли современному человеку диалог, внутри которого традиционно устанавливаются смыслы, на основе которых выстраиваются смысловые отношения людей друг с другом?

Классический диалог строится между двумя и более полноценными субъектами (в последнем случае диалог становится полилогом). В традиционной парадигме диалог может осуществляться именно между субъектами, которые к моменту диалога, в отличие от общения, уже обладают индивидуально-личностным сознанием. Поэтому встает вопрос о том, насколько происходящее внутри сетевого общества общение может быть названо диалогом. На наш взгляд, в параметрах сетевого общества, для которого значим именно поток, непрерывность вхождения и пребывания человека в этом потоке не позволяет ему выразить себя как субъекта. Более того, общающийся в сети индивид не только не способен быть полноценным субъектом, но и не нуждается в том, чтобы им стать.

Разумеется, с позиции традиционного общества все вышесказанное не может не восприниматься преимущественно негативно. Однако, если данный процесс рассматривается изнутри сетевого общества, то правомерно говорить не о деструкции и деформации, а о формировании новых характеристик. Традиционно слово «субъект» понимается как «хозяин положения», то есть инстанция, способная анализировать, контролировать и рассчитывать объект (предмет). Вдобавок субъект обладает возможностями проектирования, прогнозирования и форматирования всего того, что получает статус предмета. В традиционном обществе субъект выступает основанием различных структур, выстроенных на основе взаимоотношений его самого с различными предметными областями. Такие взаимоотношения порождены именно властью субъекта — властью знания, властью обладания и другими формами власти, которые и обеспечивают «существование» предметностей.

В классическом понимании каждый субъект, входящий в диалог с другим субъектом, выстраивает определенный порядок и иерархию своих взаимоотношений со своими предметностями. Однако в параметрах сети все эти построения разом нивелируются. Все вертикально организуемые цепочки предметностей оказываются разрушенными, ведь внутри сети определенность субъекта, выраженная в форме того или иного предмета, является только

*Б.В. Марков,
А.М. Сергеев*
Диалог и коммуникация
в практиках
цифрового
образования

моментом коммуникации. Подобная определенность субъекта способствует коммуникации «здесь и сейчас». Если она выделяется для того, чтобы рефлексировать над «своими» объектами и ценностями, то происходит коллапс коммуникации.

Медиумом цифровой коммуникации становится гипертекст, открывающий возможность свободного прокладывания пути прочтения нелинейным образом. Поскольку у гипертекста не существует центра, его можно читать начиная с любого места. Более того, гипертекст допускает возможность множественных путей прочтения, а значит, и множественность авторов. Границы такого текста определяются самим читателем, связывающим любой фрагмент информации с любым другим фрагментом информации нелинейным образом. Порядок как определенная нормативная и обязательная последовательность взаимодействия элементов целого, отличающаяся и обособляющаяся от содержания, «отходит» в сторону. Но тогда нормы взаимодействия людей друг с другом, правила коммуникации, связанные с выделением и поддержанием общественного статуса человека, и многое другое неизбежно деформируются. Со стороны тех, кто осуществляет коммуникацию внутри сетей, значим только опыт, связанный именно с сетевым взаимодействием. Все это не может не сопровождаться негативными оценками людей, чье сознание определено ценностями старого порядка и характерной для него культуры. Разрыв ценностных миров различных поколений приобретает сегодня радикальную форму.

В условиях перемен стремящийся к стабильности человек оказывается перед необходимостью выработки внутренних оснований, обеспечивающих его самосохранение. При том положении, когда навыки использования коммуникационных технологий стремительно расширяются, содержание образования вынужденно трансформируется под дистанционную форму, зачастую деформируя заложенный в нем смысл. Принцип индивидуализации, еще недавно призванный составлять основу образования, в ситуации коммуникации посредством интернета и различных сетей если и не нивелируется, то существенно преобразуется. Обучение превращается в однонаправленный процесс, когда тенденциозные установки предопределяют передачу знания, лишённого личностного смысла. При доминировании интернет-коммуникаций и отсутствии живого диалога учителя и ученика цель традиционного образования, связанная с постижением значения и смысла определенного текста культуры, не достигается.

Со всей очевидностью выявляется тот факт, что отработка ряда навыков может происходить только в процессе живого общения ученика с учителем, студента с преподавателем.

Интернет-технологии, принципиально нацеленные на унификацию и первенство безличного начала над личностным, не обеспечивают культурный рост и актуализацию творческого потенциала ученика. Представляется, что назначение образования раскрывается только в подлинном диалоге, способствующем формированию личностных смыслов. Коммуникация, в основании которой лежит связь людей преимущественно на основе передачи сигналов и знаков, непременно тяготеет к монологу. В процессе такой коммуникации человек оказывается элементом отчужденной от него функции. Только в прямом общении, строящемся на основе коммуникации, диалогичной по своей личностно-мыслительной природе, человек может отстаивать те или иные смыслы, относясь к ним как к своим.

В условиях доминирования цифровых практик обучения проблематична сама фиксация человеком себя и своей субъективности. Его «Я» оказывается разным в разных точках «сборки» («собранности») внутри сетей, когда все определяется преимущественно не самим человеком, но тенденциями и направленностью потока сетей. Неудивительно желание такого человека заострить внимание на себе или хотя бы приостановить «блуждание» и «рассеянность» своего «Я». Значимой характеристикой сетевого человека становятся возможность и способность собираться в разных точках сети заново и после такой «сборки» снова растекаться внутри сети до следующей «сборки». Обратной стороной подобного состояния оказывается относительно слабое выражение единства «Я», связанное с рассеянностью самосознания. Такой — рассеянный в себе — человек относительно легко погружается в коммуникации, но погружается только частично и без труда попадает в другие коммуникационные потоки.

Осмысление последствий сетевого общения обнаруживает, что открытость является неустранимым условием воспроизведения человеческого начала. Именно ввиду открытости как своей сущностной характеристики человек, не зная себя и выявляя такую открытость, стремится к доопределению себя. Осмысление различия традиционного и цифрового образования даст человеку возможность удержаться не только в горизонтальном измерении общения как коммуникации, но и в вертикальном измерении общения как диалога.

* * *

В процессе исследования антропологических рисков цифрового образования получены следующие результаты:

Б.В. Марков,
А.М. Сергеев
Диалог и коммуникация
в практиках
цифрового
образования

- Реконструированы антропологические последствия новых образовательных технологий. Сделан вывод, что электронные медиумы — это не только инструменты обучения и электронного контроля, но и средства формирования интеллекта учащихся.

- С точки зрения гуманитариев, то, что на практике происходит с образованием, культурой и наукой, — это своего рода экономический интервенционизм, направленный на ограничение доступа к науке и образованию. Согласно такой позиции, существующие учебные программы формируют клиповое сознание, не обучают рефлексивному опыту, но скорее оглупляют учащихся. Подобные оценки представляются одиозными. Для нейтрализации антропологических и социальных рисков новых технологий следует актуализировать смысловые практики общения ученика и учителя, дополнить их герменевтическими техниками беседы, способствующей пониманию смысла.

- Как бы ни критиковали цифровое образование, «постгумбольдтовская» реформа университетов должна опираться на новые технологии. Спасение духовности и воспитание человечности тоже следует частично искать на их основе. Технологии, конечно, не нейтральны. Последствия их использования во многом зависят от того, в чьи руки они попадут и для какой цели будут использоваться. Поэтому кроме этических комиссий, оценивающих моральные риски внедрения новых технологий, целесообразно организовать антропологическую экспертизу, способную оценивать человеческий потенциал образования.

- Как партийные съезды и пленарные заседания уже не управляют сетевым обществом, так и лекции и книги уже не являются главными медиумами цифрового образования. Преподавателям необходимо учиться работать в сетях, а для этого администрации непременно требуется изменить критерии эффективности и формы материального стимулирования их труда.

Dialogue and Communication in a Digital Education Environment

Boris V. Markov

DSc in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophical Anthropology, Institute of Philosophy.

St. Petersburg State University.

7–9 University Emb., St. Petersburg 199034, Russian Federation.

Leading Researcher of the Theory of Knowledge Sector.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID: 0000-0003-3755-6742

b.markov@spbu.ru, bmarkov@mail.ru

Andrei M. Sergeev

DSc in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophical Anthropology, Institute of Philosophy.

St. Petersburg State University.

7–9 University Emb., St. Petersburg 199034, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-1553-4238

andrey.sergeev@spbu.ru, asergeev8@yandex.ru

Abstract. The article analyzes the transformation of modern education. The authors distinguish between the concepts of “communication”, “contacts”, and “dialogue”, which define the core of education, and argue that meaning is born in dialogue only. In online education, comprehension of the material goes by the wayside, and the meaning itself is replaced by information. A reasonable question arises: does a modern person need a dialogue that is used to build meaningful relationships between people, or communicative competences are sufficient to ensure professional communication? The pandemic that conditioned the transition to distance education has sharpened the differences between communication and dialogue, sign and semantic communication, and revealed the importance of classroom (and especially out-of-classroom) conversation between the teacher and the student for the transfer of knowledge and cultural heritage. The development of digital technologies and the emergence of a networked society have had a direct and indirect impact on the transformation of education. In the context of the pandemic, new interactive educational programs have been accelerated. The accumulated experience makes it possible to adequately assess the positive and negative effects of distance learning. A human being is a product of technologies that shape human personal qualities. The article analyzes and evaluates changes that (as a result of the introduction of digital technology) occur in the minds, and more broadly — in the both students and teachers mentality. The article provides a comparative analysis of alternative concepts of education. According to one of them, digital education turns the student into an automaton, acting according to a predetermined algorithm. According to other point of view, new technologies raise the efficiency and productivity of educational institutions. The authors propose a philosophical and anthropological approach, which implies that the continuous digitalization contains moral, social and human risks. As a result of this analysis, recommendations for their minimization are formulated.

Keywords: digital education, anthropological risks of digital education, communication, contacts, dialogue, network society.

For citation: Markov B.V., Sergeev A.M. Dialogue and Communication in a Digital Education Environment // Chelovek. 2022. Vol. 33, N 6. P. 69–87. DOI: 10.31857/S023620070023379-3

Литература/References

Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского. 5-е изд., доп. Киев: NEXT, 1994.

Б.В. Марков,
А.М. Сергеев

Диалог и коммуникация
в практиках
цифрового
образования

- Bahtin M. *Problemy tvorchestva Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's Creativity]. 5th ed., updat. Kiev: NEXТ Publ., 1994.
- Беккер Д. Что такое либеральное образование и чем оно... не является / пер. с англ. А. Шульгат // Проблемы либерального образования: Сборник статей. СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, факультет свободных наук и искусств, 2012. С. 14–32.
- Becker J. Shto takoe liberal'noe obrazovanie i chem ono... ne yavlyatsya [What is Liberal Education and What It is Not], transl. from Engl. by A. Shulgat. *Problemy liberal'nogo obrazovaniya: Sbornik statei* [Problems of Liberal Education: Collection of Articles]. St. Peterburg: St. Peterburg State University, Faculty of Liberal Arts and Science Publ., 2012. P. 14–32.
- Боуэн У.Г. Высшее образование в цифровую эпоху / пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2018.
- Bowen W.G. *Vyshee obrazovanie v tsifrovuyu epokhu* [Higher Education in the Digital Age], transl. from Engl. by D. Kralechkin. Moscow: Higher School of Economics Publ., 2018.
- Веряскина В.П. Человеческий потенциал в глобальном мире: концепция Программы развития ООН (ПРООН) // Человек в глобальном мире: рис-ки и перспективы. М.: КАНОН+, 2021. С. 211–234.
- Veryaskina V. Chelovecheskii potentsyal v global'nom mire: kontseptsiya Programmy razvitiya OON (PROON) [Human Potential in the Global World: The Concept of the United Nations Development Programme (UNUNDP)]. *Chelovek v global'nom mire: riski i perspektivy* [Man in the Global World: Risks and Prospects]. Moscow: KANON+ Publ., 2021. P. 211–234.
- Гумбольдт В. О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине // Неприкосновенный запас. 2002. № 2(22). С. 5–8.
- Gumboldt V. O vnutrennei i vneshnei organizatsii vysshikh zavedenii v Berline [About the Internal and External Organization of Higher Scientific Institutions in Berlin]. *Neprikosnovennyyi zapas*. 2002. N 2(22). P. 5–8.
- Оукишотт М. Преподавание в университете предмета политики // Оукишотт М. Рационализм в политике и другие статьи / пер. с англ. И.И. Мюрберг и др.; под общ. ред. Л.В. Макеевой и др. М.: Идея-пресс, 2002. С. 218–245.
- Oakeshott M. Prepodavanie v universitete predmeta politiki [The Study of "Politics" in a University]. Oakeshott M. *Rationalism v politike i drugie stat'i* [Rationalism in Politics, and Other Essays], transl. from Engl. by I.I. Myurberg et al.; ed. by L.V. Makeeva et al. Moscow: Ideia-press Publ., 2002. P. 218–245.
- Ридингс Б. Университет в руинах / пер. с англ. А. Корбута. М.: Изд. дом Гос. ун-та — Высш. шк. экономики, 2010.
- Ridings B. *Universitet v ruinah* [The University in Ruins], transl. from Engl. by A. Korbut. Moscow: Higher School of Economics Publ., 2010.
- Сагитов С.Т. Социокультурная сфера и развитие цифровой экономики // Высшее образование в России. 2019. Т. 28, № 10. С. 97–105.
- Sagitov S.T. Sotsiokul'turnaya sfera i razvitie tsifrovoi ekonomiki [Social and Cultural Sphere and the Development of the Digital Economy]. *Vyshee obrazovanie v Rossii*. 2019. Vol. 28, N 10. P. 97–105.
- Barker C.M. *Liberal Art. Education for a Global Society*. New York: Carnegie Corporation of New York, 2002.

- Bråten St. *Modeller av menneske og samfunn: bro mellom teori og erfaring fransosjologi og sosialpsykologi*. Oslo: Universitetsforlaget, 1981.
- Castells M. *The Internet Galaxy: Reflections on the Internet, Business, and Society*. Oxford, etc.: Oxford University Press, 2001.
- Castells M. *The Rise of the Network Society, the Information Age: Economy, Society and Culture*. Vol. 1. Malden, MA; Oxford, UK: Blackwell, 1996.
- Coleman J. *Social Capital: A Multifaceted Perspective*. Partha Dasgupta, Ismail Serageldin. Washington: The World Bank, 2000.
- Craven P., Wellman B. The Network City // *Sociological Inquiry*. 1973. N 43. P. 57–88.

Б.В. Марков,
А.М. Сергеев
Диалог и коммуникация
в практиках
цифрового
образования

DOI: 10.31857/S023620070023381-6

©2022 А.С. СЕРЕБРЯКОВ

ИДЕИ ГРАЖДАНСКОГО ВОСПИТАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ РЕСПУБЛИКАНИЗМЕ



Серебряков Артем Сергеевич — аспирант Центра практической философии «Стасис». Европейский университет в Санкт-Петербурге. Российская Федерация, 191187 Санкт-Петербург, ул. Гагаринская, д. 6/1, А.
ORCID: 0000-0002-5564-0975
aserebryakov@eu.spb.ru

Аннотация. В статье рассматриваются идеи воспитания гражданственности, обсуждаемые в современном республиканизме. Политическая традиция республиканизма сфокусирована на проблемах свободы и отсутствия доминирования, политического участия и совместного принятия решений, гражданских добродетелей и обязательств. Начиная с античных источников республиканизм подчеркивал важность воспитания гражданственности и неразрывную связь педагогики и политики. В статье показано, почему современные теоретики, в частности Изольт Хонохан, Эндрю Питерсон и Джеффри Хинчлиф, полагают, что республиканские идеи о воспитании будут востребованы в современном обществе, переживающем кризис политического участия и доверия к общественным институтам. Идеи гражданского воспитания выглядят альтернативой моделям, которые рассматривают образование как рыночную услугу и сводят его к частной сфере. Республиканское воспитание предполагает высокую степень школьного самоуправления, делиберацию учеников по моральным и политическим вопросам и имеет немало общего с эмансипаторными теориями образования. В заключение поднимается вопрос о необходимости философской концептуализации

детства в связи с разработкой республиканского политического проекта, делающего ставку на воспитание гражданственности.

Ключевые слова: республиканизм, гражданственность, воспитание, образование, свобода, гражданские добродетели, делиберация, педагогика, политическое участие.

Ссылка для цитирования: Серебряков А.С. Идеи гражданского воспитания в современном республиканизме // Человек. 2022. Т. 33, № 6. С. 88–104. DOI: 10.31857/S023620070023381-6

А.С. Серебряков

Идеи гражданского воспитания в современном республиканизме

С 70–80-х годов XX века в политической теории началось возрождение интереса к республиканской мысли. Пропоненты республиканизма представляют свою позицию как альтернативу современным политическим течениям, и в первую очередь гегемонии неоллиберализма. Последний рассматривает общество как совокупность индивидов, преследующих свои частные интересы, а государство — как аппарат по обеспечению их безопасности, который должен минимально вмешиваться в жизнь граждан. Республиканизм исходит из того, что для процветания сообщества необходимо постоянное участие граждан в принятии политических решений. Их активная вовлеченность в самоуправление должна поощряться государством и подкрепляться правовыми нормами, гарантирующими широкий доступ к должностям и высокую степень их ротации, общественный контроль над государственными институтами и т.д. Теоретики республиканизма не отказываются от ценности индивидуальных успехов, но настаивают, что только в обществе, члены которого совместными усилиями поддерживают и защищают коммунальное благо, личные достижения будут способствовать благополучию коллектива.

На волне интереса к интеллектуальному наследию республиканизма ряд исследователей обращается к этой традиции, чтобы поднять вопрос о том, как может быть организовано сегодня воспитание¹ гражданственности. Получает разработку концептуальная рамка, задающая контекст различным педагогическим практикам и определяющая развитие гражданственности в качестве главной задачи, или метазадачи педагогики. С точки зрения республиканской педагогики школа должна готовить детей к будущему политическому участию, давая им опыт обсуждения и определения условий совместной жизни. Следовательно, учебный

¹ На протяжении статьи понятия «воспитание» и «образование» употребляются в качестве синонимов; в англоязычной литературе по республиканизму для них используется единый термин «civic education».

план и предметное обучение, например изучение истории, должны быть модифицированы, дабы отвечать этой задаче; статус ученика в школе должен быть соотносим со статусом гражданина республики и допускать существенную степень детского самоуправления, а опыт обучения в целом должен соответствовать опыту гражданского участия, давая ученикам возможность не просто принять, но осмыслить, обсудить и оспорить предлагаемые ценностные ориентировки, позволяя им почувствовать свою ответственность за происходящее в школе, а не просто получать задания и отбывать ученическую повинность. Достаточно традиционное предметное наполнение воспитания и образования здесь должно сочетаться с прогрессивной формой организации учебного процесса, основанной на делиберации, которая затрагивает не только содержание обучения, но и правила, по которым это обучение происходит. Именно этой области современной республиканской теории и посвящена данная статья.

Республиканская традиция и проблема воспитания гражданственности

Сегодняшний активный интерес к республиканизму, в том числе в России², возник во многом благодаря работам исследователей, принадлежащих к Кембриджской школе истории понятий, в первую очередь Д. Покока [Покок, 2020] и К. Скиннера [Скиннер, 2006; 2013]. Их задачей было продемонстрировать, что в истории политической мысли существует традиция осмысления гражданской жизни, чьи идеалы и принципы можно противопоставить доминирующим сегодня политическим моделям. В эту традицию, получившую название гражданского республиканизма (*civic republicanism*), включают таких мыслителей, как Аристотель, Марк Туллий Цицерон, Никколо Макиавелли, Шарль Луи Монтескье, Жан-Жак Руссо и Ханна Арендт³. Политическим

² При Европейском университете в Санкт-Петербурге более пятнадцати лет функционирует Исследовательский центр «Res Publica», участники которого переводят книги основоположников современного республиканизма и проводят ежегодную конференцию «Республиканизм: теория, история, современные практики». Данная статья является развитием моего доклада о гражданском воспитании, прочитанного в рамках этой конференции.

³ Говоря об отечественной традиции республиканизма, нужно упомянуть такие фигуры, как А. Радищев, Н. Карамзин и Н. Муравьев [см.: Что такое республиканская традиция, 2009: 131–152]. С изложением их мыслей о гражданском воспитании можно ознакомиться в статьях В. Каплуна [Каплун, 2008] и А. Согомонова [Согомонов, 2019].

идеалом для республиканизма выступает сообщество свободных граждан, ориентированных в своих интересах на общее благо, обладающих гражданскими добродетелями и активно участвующих в общественной жизни. Через это совместное участие граждане определяют и изменяют условия жизни сообщества, получают возможность внести индивидуальный вклад в общее дело и получить соответствующее признание [Honohan, 2002; Что такое республиканская традиция, 2009: 7–22].

Важнейшим и определяющим понятием в этой традиции является свобода, и именно через вопрос о свободе принято ограничивать республиканизм от других политических течений. Концепция свободы, которая распространена сегодня в западных либеральных демократиях, может быть названа, согласно знаменитому определению Исайи Берлина [Берлин, 2001], негативной — граждан необходимо оградить от вмешательства в частные интересы и обеспечить их безопасность, и только тогда будет гарантирована их свобода. Политические теории социал-демократического толка, такие как *коммуитаризм*, противопоставляют этому позитивную свободу, то есть понимание свободы как возможности реализовывать себя и свой потенциал, но только будучи частью некоторой общности⁴. Большинство теоретиков республиканизма стремятся избежать обеих этих крайностей, предлагая некоторое третье, синкретическое понимание свободы как отсутствия не просто вмешательства, но и доминирования [Петтит, 2016]. По их мнению, человек, в чьи частные дела всего лишь не вмешиваются, не может быть назван свободным — необходимо также гарантировать, что на выбор человека *не оказывают влияния* и он может принять его самостоятельно⁵. Но для этого требуется, чтобы каждый член сообщества на регулярной основе участвовал в выработке тех правил и условий, которые защитят его от чужого доминирования. Таким образом, в интересах самих граждан сохранять бдительность в отношении государства, не допускать распространения коррупции, активно поддерживать такие

А.С. Серебряков

Идеи гражданского воспитания в современном республиканизме

⁴ О проблематике воспитания гражданственности в связи с дихотомией негативной и позитивной свободы см.: [Согомонов, 2014].

⁵ Популярная иллюстрация для прояснения различия между либеральной и республиканской свободой — это фигура раба [Lovett, 2018]. Если мы понимаем свободу только как невмешательство, то можем утверждать, что раб, чей хозяин всегда обращается с ним уважительно и даже дает дни отдыха, более свободен, чем раб, которого постоянно третирует владелец-тиран. Но с точки зрения на свободу как на не-доминирование подобное утверждение бессмысленно — любой человек, поставленный в зависимость от произвола другого, не может считаться свободным, независимо от того, какие формы этот произвол принимает.

СОЦИ- АЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

порядки и такие институты, которым все обязаны подчиняться, но которые ограждают человека от доминирования и помогают ему самореализоваться. Соответственно, граждан следует подготавливать, то есть *воспитывать* таким образом, чтобы они умели защищать и поддерживать общее пространство свободы совместными усилиями.

Особенную значимость проблематике воспитания придает антропологическая посылка, которая характерна для республиканской мысли, — акцент на наличии у человека некоторого фундаментального изъяна, порочной склонности, понуждающей стремиться к индивидуальному благополучию, а не благой жизни для всех членов сообщества. Таковы, например, тенденция к порче (*corruzione*) у Макиавелли [см.: Skinner, 2002: 164] или самолюбие (*amour-propre*) у Руссо [см.: Peterson et al., 2020: 83]. Поэтому многие тексты этой традиции отличает своеобразный *меланхолизм*: обращение к утраченному или забытому прошлому в поисках ориентира для современности, а также большая озабоченность падением нравов, коррозией добродетели и хрупкостью справедливых порядков⁶. Организованное воспитание выступает в таком случае важнейшим элементом политического порядка, и вопрос о развитии, трансформации и обновлении сообщества для республиканизма вторичен по отношению к вопросу о *сохранении* в (и так уже неизбежно обновляющемся) сообществе тех исключительных свойств, которые служат самим условием возможности коллективности, — чувства общего дела и гражданских добродетелей, таких как умеренность, благоразумие, самообладание, честность, скромность, доверие, мужество и достоинство.

Именно это первое и главное, на что в связи с вопросами образования указывает классическая республиканская традиция, начиная с Аристотеля [Аристотель, 1983: 551] и Цицерона [Цицерон, 1966: 143], — правильное гражданское воспитание необходимо для поддержания справедливого порядка⁷. Хотя человек от природы социальное существо, умение сосуществовать и действовать вместе с другими нужно осваивать и развивать до тех пор, пока не выработается привычка к гражданственности и политическое участие не станет для человека регулярной практикой,

⁶ Неслучайно, что и возрождение интереса к республиканизму связано в первую очередь с появлением исследований историко-философского характера, и только после них началась современная разработка позитивного политического проекта.

⁷ Подробнее о педагогических идеях Аристотеля и Цицерона и различиях между ними см., напр., сравнительный анализ, проведенный И. Хонохан [Honohan, 2002: 15–41].

от которой нельзя отказываться [Honohan, 2002: 26–27, 35–37]. Гражданственность — не то, что может быть обретено просто с достижением определенного возраста или со сменой статуса; без развития соответствующих добродетелей взрослый человек останется не способен действовать как гражданин, даже если формально его будут определять как такового.

Для реализации этих задач воспитание должно происходить в условиях, которые будут способствовать практическому освоению гражданских навыков. Как пишет Руссо, дети должны воспитываться «вместе в условиях равенства», чтобы впитать в себя «уважение к законам Государства и к принципам общей воли»; они должны быть окружены любовью и сами научиться «любить друг друга, как братья, желать всегда только того, чего хочет общество» [Руссо, 1998: 175]⁸.

Горизонтального равенства между учениками, однако, недостаточно — республиканская мысль отстаивает важность педагогического авторитета, предъявляя высокие требования к тем, кто будет учить детей. Исчезновение педагогического авторитета, осмыслению которого посвящено эссе Х. Арендт «Кризис в воспитании» [Арендт, 2014], ведет к тому, что дети оказываются заключены в особый детский мир, где могут ориентироваться только друг на друга; лишённые чувства общности с другими возрастными группами и непосредственного примера для подражания, они начинают подчиняться мнению большинства.

Педагогика, готовящая человека к публичной жизни и политическому участию, не может замыкаться на себе и утрачивать связь с внешкольным опытом. Так, Монтескьё рассуждает о важности обеспечить единство и последовательность разных форм воспитания: семейного, школьного и светского. Это единство, по его мнению, отличало воспитание древних и было утрачено из-за возникшего противоречия между христианскими и светскими ценностями — в результате свет, куда попадает человек, разрушает идеи, воспринятые в детстве [Монтескьё, 1999: 39]. Как пишет Арендт, школа — это пусть и не полноценный мир, но уже и не частная сфера, каковой является семья; это некоторая модель публичности [Арендт, 2014: 280]. Воспитание должно дать детям шанс приобщения к миру,

А.С. Серебряков

Идеи гражданского воспитания в современном республиканизме

⁸ Подробнее о республиканской педагогике Руссо и том, как она соотносится с его же моделью индивидуального воспитания, изложенной в трактате «Эмиль, или О воспитании» [Руссо, 1981], см. статью Б. Гомеса [Peterson et al., 2020: 79–94]. По мнению Гомеса, две эти воспитательные логики возможно рассматривать как часть единой интуиции: изложенные в политических трактатах идеи описывают ключительную стадию образования из «Эмиля...», а гражданское воспитание в качестве своего условия требует признать ценность личности конкретного ребенка.

а не заточать детей в ограниченную схему, которая имеет мало общего со сложной действительностью. Но, заявляет Арендт, «именно ради нового и революционного в каждом ребенке воспитание должно быть консервативным» [там же: 285], то есть опирающимся на традицию, корпус общих знаний и авторитет учителя.

У описанной связи образования и политики есть и обратная сторона — сами феномены публичной сферы с республиканской точки зрения должны осмысливаться в контексте воспитания граждан. Так, Макиавелли рассматривает религиозные практики именно как инструмент развития у народа гражданственности и превозносит религию древних за то, что в качестве примеров для подражания она ставила людей деятельных, а не созерцательных [Макиавелли, 2004: 272]. Но более существенный воспитательный эффект на граждан оказывает, согласно республиканской традиции, законодательство — в том случае, если правовое устройство организовано верно, оно само подталкивает граждан к добродетельной и активной политической жизни. Законами внушается любовь к равенству и умеренности, пишет Монтескьё [Монтескьё, 1999: 46]. А Руссо выписывает фигуру мудрого Законодателя, способного «превратить каждого индивидуума, который сам по себе есть некое замкнутое и изолированное целое, в часть более крупного целого, от которого этот индивидуум в известном смысле получает свою жизнь и свое бытие» [Руссо, 1998: 230]. Таким образом, в республиканизме не только воспитание и образование имеют своей целью участие граждан в политике, но и все политическое содержит в себе воспитательный аспект. Это, в свою очередь, значит, что никакая педагогическая реформа в республиканском духе не может быть реализована без более широких политических преобразований — между принятыми в обществе моделями воспитания и дизайном политических институтов есть неразрывная связь.

Концептуализация гражданского воспитания в современном республиканизме

Республиканская традиция, которую Скиннер и Покок фактически переоткрыли для своих современников, стала основой для разработки новых политических проектов. Самым известным из них является модель Ф. Петтита [Петтит, 2016], которую он позиционирует как альтернативу либерализму и коммунитаризму. В его проекте задача государства — не быть всего лишь «ночным сторожем», но и не допускать чрезмерного вмешательства в жизнь граждан для достижения гомогенности элементов сообщества; она состоит в том, чтобы вмешиваться там, где возможно или

напрямую допускается доминирование одних членов сообщества над другими, включая контрактные отношения и сферы, в которых обнаруживается неравенство, ведущее к доминированию.

Нужно подчеркнуть, что современный республиканизм не является гомогенным течением. Кроме подхода Петтита, который принято относить к инструментальному республиканизму, исследователи выделяют другую линию, которую называют строгим или сущностным республиканизмом [Honohan, 2002: 8–9; Peterson, 2011: 16–17]. К ней принадлежат такие авторы, как Э. Олдфилд [Oldfield, 1990] и М. Сэндел [Sandel, 1996]. Обе линии используют схожий концептуальный аппарат, но если инструментальный республиканизм рассматривает гражданские добродетели и участие как *инструменты*, необходимые сообществу для обеспечения индивидуальной свободы его членов, то сущностный республиканизм видит высшую ценность в *самих* добродетелях и гражданской активности, полагая, что без них жизнь человека неполноценна и по существу не свободна⁹.

Хотя вопрос о воспитании граждан является корневым для республиканской традиции, эта тема начала подробно разрабатываться лишь в последние годы. Основоположники современного республиканизма почти не обращаются к ней. Так, Петтит в своем главном теоретическом труде посвящает вопросу детства и воспитания немногим больше страницы. Он признает очевидную трудность, которую представляют дети для концептуализации свободы, — они должны подчиняться воспитательной дисциплине и вынуждены сталкиваться со значительным вмешательством в свою жизнь¹⁰. Но, настаивает Петтит, это относится лишь к ограничению областей, в которых детям позволено делать выбор; в тех сферах, где ребенок способен принимать решения, его необходимо защищать от произвольного вмешательства так же, как и любого другого гражданина. Исходя из этого, родителям и учителям нужно позволить «осуществлять значительное вмешательство в жизнь детей, но это вмешательство должно учитывать интересы детей» [Петтит, 2016: 217].

⁹ Нетрудно заметить, что современный республиканизм, хотя и может позиционироваться как альтернатива либерализму и коммунитаризму, сам раздваивается на два полюса: инструментальный ближе к либеральному, сущностный — к коммунитаристскому. В качестве примера столкновения этих полюсов можно привести рецензию инструменталиста Петтита на книгу представляющего другой лагерь — Сэндела [см.: Pettit, 1998].

¹⁰ Отметим, что Петтит также высказывается с меланхолическим скепсисом о возможностях государственного влияния на воспитание [Петтит, 2016: 427].

А.С. Серебряков

Идеи гражданского воспитания в современном республиканизме

Привлечение внимания к проблематике воспитания в современном республиканизме произошло благодаря работам И. Хонохан [Honohan, 2002; 2006], Э. Питерсона [Peterson, 2011] и Дж. Хинчлифа [Hinchliffe, 2015]. Они выделяют ряд причин, почему педагогика в республиканском духе может быть востребована сегодня. В первую очередь это распространение политической апатии, тенденция к добровольному отказу от использования и отстаивания своих политических прав, характерная для атомизированного капиталистического общества. В таком обществе гражданам с детства навязывается индивидуалистический стиль жизни [Hinchliffe, 2015: 86] и получают одобрение сомнительные поведенческие и нравственные модели [Peterson, 2011: 2]. С проникновением неолиберальной идеологии в образовательную сферу роль учителя и школы оказалась сведена до элементов рыночной экономики, поставщиков определенной услуги. В логике контрактных отношений образовательный процесс невозможно рассматривать как подготовку ответственных «носителей свободы» (*liberty-bearers*), напротив, воспитание становится инструментом деполитизации [Hinchliffe, 2015: 103–138]. Но просто откатиться к традиционной модели воспитания, основанной на дисциплинарном подавлении и принудительном единстве, тоже нельзя — в современном мире уже невозможно гарантировать гомогенность локального сообщества без ущерба свободе ее членов. Определение общего блага не может быть артикулировано раз и навсегда доминирующей политической силой, а должно быть предметом постоянных общественных обсуждений. Республиканизм, как пишет Хонохан, способен предложить такую модель, в которой воспитание будет строиться не вокруг национальной и культурной идентичности детей (в таком случае доминирующая культура будет навязывать себя и подавлять миноритарные), а вокруг осмысления взаимной зависимости их как членов сообщества, наличия у них общих трудностей и некоторой общей судьбы [Honohan, 2006: 199].

Обучение в республиканском духе требует изменений, которые отражали бы фундаментальные ценности свободы и соучастия на различных уровнях. Это, во-первых, сам *концептуальный аппарат педагогики* и содержание учебных планов. Такие понятия, как «свобода», «участие», «доминирование» или «добродетели», не должны быть пустыми, их необходимо использовать с учетом контекста и современных дебатов, чтобы сформулировать ясное видение той задачи, которая стоит перед образованием, то есть иметь в виду конкретную модель гражданского участия [Peterson, 2011: 30].

Во-вторых, речь идет об *общей идейной и ценностной рамке*, исходя из которой можно менять акценты в содержании курсов по тем или иным предметам, в первую очередь гуманитарным. Задача современного республиканского обучения — расширить представления детей о социуме и его сферах, чтобы они могли осознать ту глубину взаимообусловленности, которая характеризует современное общество, и почувствовать свою связь с другими. Детям необходимо продемонстрировать многообразие мира: наличие разных общественных слоев и социальных бэкграундов; то, какой эффект оказывают гендерные, религиозные или культурные различия на судьбу человека; факты реально существующего неравенства в обществе [Hopoħan 2006: 205]. Школа должна быть средой, которая позволяет детям проявить, что такое общее благо и почему его можно достичь только через соучастие и проявление гражданской инициативы. Вовлекая детей в рассуждения о том, в какой степени личные и общие интересы взаимны, педагог будет помогать им выработать принципы совместного участия и ясные представления о нем [Peterson, 2011: 120–130]. В качестве иллюстрации можно привести в пример преподавание истории. Согласно Хонохан, оно должно быть направлено на выявление сложности и неоднозначности того пути, который прошли государство и общество. Она подчеркивает, что нельзя замалчивать негативные аспекты этого развития и превращать историю в пантеон героев, — учет негативных аспектов истории необходим для обеспечения плюрализма мнений и возможных нарративов [Hopoħan 2006: 204–205]. Хинчлиф предлагает сместить фокус преподавания истории на борьбу за свободу от доминирования, в том числе антиколониальную. Задача изучения прошлого не в том, чтобы зачаровать ребенка призраком былого величия и развить лоялистский патриотизм, а, как пишет он в одной из статей, в культивировании любви к свободе [Peterson et al., 2020: 62–63]. Таким образом, республиканская образовательная модель должна содержать в себе настолько сильный акцент на совместности и взаимозависимости, чтобы не считаться либеральной, но в то же время допускать такую высокую степень политической критики действующего порядка, чтобы ее нельзя было назвать коммунитаристской.

В-третьих, гражданское воспитание возможно только при формировании *школьной среды* и того, как устроен *повседневный опыт учащихся*. Это касается, например, расширения привычных школьных активностей: проектов с коллективным участием, социальных и экологических инициатив, привлечения к общественным работам и практикам заботы о других. Но в первую очередь речь идет о регулярной *делиберации* как по умолчанию главной

А.С. Серебряков

Идеи гражданского воспитания в современном республиканстве

■■■■■■■■■■
**СОЦИ-
 АЛЬНЫЕ
 ПРАКТИКИ**
 ■■■■■■■■■■

практики учеников. Обучение должно формировать у детей привычку активно участвовать в процессах коллективного принятия решений, которые касаются не только содержания обучения, но и правил, по которым это обучение проходит. Здесь уже речь идет не только о гуманитарных, но обо всех предметах, а шире — вообще о любых учебных практиках. Методы преподавания с упором на партиципацию, большая роль школьных советов, передача ученикам части ответственности за то, как устроена школьная жизнь, — все это поможет детям в подготовке к активному гражданскому участию [Нопоһан 2006: 206]. По мнению Питерсона, систематические обсуждения моральных дилемм и проблем коллектива, а также дебаты и риторические состязания, в которых ученики смогут занимать разные позиции и критически эти позиции оценивать, вырабатывают три взаимосвязанных и необходимых для развития гражданственности навыка: способность прислушиваться к чужому мнению, эмпатию и рефлексию [Peterson, 2009: 61–63]. В свою очередь, Хинчлиф называет главным принципом, которым нужно руководствоваться при делиберации, «не-перфекционизм» — дети должны увидеть, что хорошему гражданину в действительности необходимо быть не до конца уверенным в правоте своей или государственной позиции; что именно открытость к диалогу и критике делает сообщество устойчивым [Hinchliffe, 2015: 19–30; Peterson et al., 2020: 63–64].

Таковы основные интуиции исследователей республиканизма относительно гражданского воспитания. При более детальном рассмотрении их позиции обнаруживают заметные разногласия, проходящие по уже очерченной нами линии инструментального и сущностного течений. Те, кто подходят к добродетелям и политическому участию инструментально (то есть видят в воспитании способ *освоения форм* гражданской жизни), упрекают своих слишком близких к коммунитаризму оппонентов, что гражданское воспитание в их изложении выглядит догматичным и походит на моральную пропаганду. Сторонники сущностного республиканизма (для которых воспитание есть путь к *усвоению содержательных ценностей* гражданской жизни) считают, что инструментальный подход остается вариацией на либеральное образование и гражданственность там понимается поверхностно и формально. Эти дебаты рассмотрены в монографии¹¹ Питерсона [Peterson, 2011] и

¹¹ Стоит упомянуть также рецензию, которую на эту монографию написал Хинчлиф [Hinchliffe, 2013]. Из книги он вычитывает именно упрек инструментальному республиканизму в близости либерализму и критикует автора за «коммунитаристский поворот».

свидетельствуют, что современная республиканская модель воспитания находится в становлении.

Несмотря на расхождения, сторонники республиканизма едины в своей критической оценке распространенных сегодня представлений о том, что образование относится к частной сфере, поэтому должно быть аполитичным и заниматься лишь подготовкой эффективных и адаптивных работников для меняющегося рынка труда. Республиканская модель не настаивает на том, что все школы должны быть государственными [Honohan, 2002: 174–175]. Но она полагает не прямое, организационное участие государства необходимым для обеспечения демократической образовательной среды — через учебные планы и требования к учебному процессу, гарантирующие пространство для делиберации и гражданской инициативы учеников. Фактически, как пишут И. Смир и Ю. Эйлон [Snir et al., 2017], современная школа должна *функционировать как республика*, чтобы республикой могло быть сообщество в целом.

Поскольку воспитание для этой традиции напрямую связано со свободой и политическим участием, то многие исследователи проводят ее сопоставления с различными направлениями прогрессивной и критической педагогики, предлагая современной республиканской мысли черпать отсюда вдохновение. Так, Дж. Суисса выступает за синтез республиканских и анархистских педагогических интуиций [Suissa, 2019]. Смир и Эйлон обращаются к работам Д. Дьюи [Snir et al., 2017] и марксистской педагогике П. Фрейре [Snir et al., 2016]. Н. Хопкинс находит продуктивным обращение к концепции невежественного учителя, предложенной Ж. Рансьером [Hopkins, 2015]. Возможно, республиканская теория воспитания при должном развитии сможет внести содержательное добавление в дискуссии вокруг эмансипаторной педагогики.

Что касается самой республиканской традиции, то более глубокое погружение в проблематику воспитания может послужить лекарством от свойственной ей меланхолии, которую мы отмечали выше. Конечно, республиканизм неизбежно обращается к прошлому, ведь он в своих построениях ориентируется на классические идеалы гражданственности, но для того, чтобы быть убедительной и своевременной политической альтернативой, требуется видение потенциала для социальных трансформаций в современности, а не только на сохранение еще не утраченных элементов гражданского участия. Сегодня модель добродетельного гражданина, которую рисует республиканизм, — это *модель взрослого*, уже сформировавшегося члена коллектива. Будучи идеалом, она заслоняет собой более проблематичную *детскую фигуру*. Последняя обыкновенно выносится за скобки и обходится

А.С. Серебряков

Идеи гражданского воспитания в современном республиканизме

стороной в рассуждениях о желательном гражданском поведении. Иными словами, у республиканизма отсутствует своя философская антропология детства, которая была бы чем-то большим, чем констатацией неразвитости невзрослых людей. Но постепенно появляются попытки обратить внимание на детей как специфических участников сообщества, в первую очередь в связи с вопросом о делиберации. Хопкинс стремится подробно описать, как может выглядеть обсуждение учебного плана с непосредственным участием детей, подкрепляя свои рассуждения эмпирическими свидетельствами о способностях дошкольников к делиберации [ibid.]. Смир и Эйлон схематизируют воспитательную модель так, чтобы в ней одновременно учитывались те измерения, в которых дети выступают как будущие граждане, и те, в которых они выступают как уже наличествующие граждане [Sмир et al., 2016]. Наконец, А.-К. Думитру предлагает перефразировать рассуждения Петтита, которые мы приводили выше, следующим образом: *взрослое вмешательство в обучение должно учитывать интересы детей, но эти интересы в свою очередь должны определяться в процессе делиберации, при котором предложения самих детей будут признаваться значимыми* [Dumitru, 2018: 35]. Этот аспект концептуализации воспитания в республиканизме представляется нам заслуживающим наибольшего внимания.

* * *

Современный республиканизм возник сначала как историко-философская интерпретация линии политической мысли, идущей от Аристотеля и Цицерона через Макиавелли, Руссо и Монтескье к Арндт, а затем и как политическая модель, противопоставляющая себя либеральным и коммунитаристским течениям. Несмотря на то что упомянутые авторы этой традиции подчеркивали значимость воспитания гражданственности, сегодняшние теоретики республиканизма поначалу неохотно обращались к этой теме. В последние годы ситуация начала меняться, и сейчас можно говорить о постепенном становлении современной республиканской концепции гражданского воспитания. Она рассматривает школу в первую очередь как демократическое пространство, обеспечивающее детей возможностью развивать и практиковать навыки политического участия и совместного принятия решений. Для этого республиканская педагогика предлагает изменить баланс ответственности за происходящее в школе в пользу самих учащихся и сфокусировать учебный процесс на процедурах делиберации. При этом она не отказывается от важности авторитета педагога, а, напротив, ожидает, что учитель и сегодня может выступать как

пример для подражания, носитель свободы и гражданских добродетелей, а не как исполнитель образовательной услуги. Заметную роль в развитии республиканских идей гражданского воспитания играют исследователи, которые пытаются встроить эти идеи в обширную традицию эмансипаторной педагогики и тем самым придать республиканизму бóльшую педагогическую актуальность. Обращение к республиканизму представляет интерес для сегодняшних дискуссий о воспитании и его связи с политическим участием, но, кроме того, дальнейшая концептуализация образования, на наш взгляд, необходима и самой республиканской мысли. Без проработанной теории воспитания и детства разговор о построении общества свободных граждан нецелесообразен, он остается половинчатым. Подобно тому как Арендт, одна из важнейших фигур республиканизма, стремилась переориентировать философию с проблематики смерти на тематизацию жизни, республиканской мысли важно ставить вопрос о переориентации с прошлого на будущее. Дальнейшая концептуализация детства и воспитания может помочь, удерживая в фокусе прошлое и его идеалы, преодолевать меланхолическое переживание утраты прежних гражданских порядков и приближать установление более справедливого политического устройства.

Ideas of Civic Education in Modern Republicanism

Artem S. Serebryakov

Graduate Student at Stasis Center for Practical Philosophy.

European University at St. Petersburg.

6/1A Gagarinskaya Str., St.- Petersburg 191187, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-5564-0975

aserebryakov@eu.spb.ru

Abstract. The article deals with the ideas of civic education discussed in modern republicanism. The political tradition of republicanism is focused on the problems of freedom and non-domination, political participation and collective decision-making, civic virtues and obligations. Starting from the ancient sources, republicanism emphasized the importance of civic education and the inseparable bond between pedagogy and politics. The article shows why contemporary theorists, notably Isolt Honohan, Andrew Peterson, and Jeffrey Hinchlief, believe that republican ideas about education will be highly sought for in today's society experiencing a crisis of political participation and of trust in public institutions. The ideas of civic education seem like an alternative to those models that consider education to be a market service and reduce it to the private sphere. Republican education implies a high degree of school self-government, the deliberation between students on moral and political issues, and has much in common with emancipatory theories of education. In conclusion, the article raises the question of the

А.С. Серебряков

Идеи гражданского воспитания в современном республиканизме

necessity for a philosophical conceptualization of childhood in relation to the development of a republican political project that relies on civic education.

Keywords: republicanism, citizenship, education, liberty, civic virtues, deliberation, pedagogy, political participation.

For citation: Serebryakov A.S. Ideas of Civic Education in Modern Republicanism // *Chelovek*. 2022. Vol. 31, N 6. P. 88–104. DOI: 10.31857/S023620070023381-6

Литература/References

- Арендт Х. Vita Activa, или О деятельной жизни* / пер. с нем. и англ. В.В. Бибикина. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.
 Arendt H. *Vita Activa, ili O deyatel'noi zhizni* [Vita Activa, or On the Active Life], transl. from Germ. and Engl. by V.V. Bibikhin. Moscow: Ad Marginem Press Publ., 2017.
- Арендт Х. Кризис в воспитании* / пер. с англ., и нем. Д. Аронсона // *Арендт Х. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли*. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. С. 259–290.
 Arendt H. *Krizis v vospitanii* [The Crisis in Education], transl. from Eng. and Germ. by D. Aronson. Arendt H. *Mezhdu proshlym i budushchim. Vosem' uprazhnenii v politicheskoi mysli* [Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought]. Moscow: Izd-vo Instituta Gaidara Publ., 2014. P. 259–290.
- Аристотель. Политика* / пер. с древнегреч. С.А. Жебелева // *Сочинения: в 4 т. / под общ. ред. А.И. Доватура. Т. 4*. М.: Мысль, 1983. С. 375–644.
 Aristotle. *Politika* [Politics], transl. from Ancient Greek by S.A. Zhebelev. Aristotle. *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vol.], ed. by A.I. Dovatur. Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1983. P. 375–644.
- Берлин И. Два понимания свободы* // *Берлин И. Философия свободы. Европа* / предисл. А. Эткинда. М.: Новое литературное обозрение, 2001. С. 46–68.
 Berlin I. *Dva ponimaniya svobody* [Two Concepts of Liberty]. Berlin I. *Filosofiya svobody. Evropa* [Philosophy of Liberty. Europe], foreword by F. Etkind. Moscow: Nvoe literaturnoe obozrenie Publ., 2001. P. 46–68.
- Что такое республиканская традиция: сборник статей* / науч. ред. О.В. Хархордин. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2009.
Chto takoe respublikanskaya traditsiya: Sbornik statei [What is the Republican Tradition: Collection of Essays], ed. by O.V. Harhordin. St.- Petersburg: Izd-vo Evropeiskogo un-ta v Sankt-Peterburge Publ., 2009.
- Каплун В.Л. Гражданское воспитание в раннем российском республиканизме: эскиз историко-социологического анализа забытой традиции*. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2008.
 Kaplun V.L. *Grazhdanskoe vospitanie v rannem rossiiskom respublikanizme: ehskiz istoriko-sotsiologicheskogo analiza zabytoi traditsii* [Civic Education in Early Russian Republicanism: Sketch of a Historical and Sociological Analysis of a Forgotten Tradition]. St.-Petersburg: Izd-vo Evropeiskogo un-ta v Sankt-Peterburge Publ., 2008.
- Макиавелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия* / пер. с итал. // *Макиавелли Н. Сочинения политические и исторические*. Сочинения

художественные. Письма. Сб. М.: НФ «Пушкинская библиотека», АСТ, 2004.

Machiavelli N. Rassuzhdeniya o pervoi deкаде Tita Liviya [Discourses on the First Decade of Titus Livius], transl. from It. Machiavelli N. *Sochineniya politicheskie i istoricheskie. Sochineniya khudozhestvennye. Pis'ma. Sb.* [Political and Historical Essays. Fiction. Letters. Coll.]. Moscow: NF "Pushkinskaya biblioteka" Publ., AST Publ., 2004.

Монтескье Ш.Л. О духе законов. М.: Мысль, 1999.

Montesquieu Ch.L. *O dukhe zakonov* [The Spirit of the Laws]. Moscow: Mysl' Publ., 1999.

Петтит Ф. Республиканизм. Теория свободы и государственного правления / пер. с англ. А. Яковлева. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016.

Pettit P. *Respublikanizm. Teoriya svobody i gosudarstvennogo pravleniya* [Republicanism: a Theory of Freedom and Government], transl. from Eng. by A. Yakovlev. Moscow: Izd-vo Instituta Gaidara Publ., 2016.

Покок Д. Момент Макиавелли: Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция / пер. с англ. Т. Пирусская. М.: НЛЮ, 2020.

Pocock J. *Moment Makiavelli: Politicheskaya mysl' Florentsii i atlanticheskaya respublikanskaya traditsiya* [The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition], transl. from Engl. by T. Pirusskaya. Moscow: NLO Publ., 2020.

Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998.

Rousseau J.-J. *Ob obshchestvennom dogovore. Traktaty* [The Social Contract. Treatises]. Moscow: KANON-press Publ., Kuchkovo pole Publ., 1998.

Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или о воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Педагогика, 1981. С. 19–592.

Rousseau J.-J. *Ehmil', ili o vospitanii* [Emile, or On Education]. Rousseau J.-J. *Pedagogicheskie sochineniya: V 2 t.* [Pedagogical Works: in 2 vol.]. Vol. 1. Moscow: Pedagogika Publ., 1981. P. 19–592.

Скиннер К. Идея негативной свободы: философские и исторические перспективы // Логос. 2013. № 2(92). С. 155–186.

Skinner Q. *Ideya negativnoi svobody: filosofskie i istoricheskie perspektivy* [The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives]. *Logos*. 2013. Vol. 92. N 2. С. 155–186.

Скиннер К. Свобода до либерализма / пер. с англ. А.В. Магуна; науч. ред. О.В. Хархордин. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в С.-Петербурге, 2006.

Skinner Q. *Svoboda do liberalizma* [Liberty before Liberalism], transl. from Engl. by A.V. Magun, ed. by O.V. Harhordin. St.-Peterburg: Izd-vo Evropeiskogo un-ta v St.-Peterburge Publ., 2006.

Согомонов А.Ю. Гражданское образование в истории отечественной общественно-политической мысли. Очерк 1. Просвещение и история: у истоков дискурса. Часть 2 // Общая тетрадь. 2019. № 1–2(76). С. 69–109.

Sogomonov A.Yu. *Grazhdanskoe obrazovanie v istorii otechestvennoi obshchestvenno-politicheskoi mysl'i. Ocherk 1. Prosveshchenie i istoriya: u istokov diskursa. Chast' 2* [Civic Education in the History of Russian

А.С. Серебряков

Идеи гражданского воспитания в современном республиканизме

- Socio-political Thought. Essay 1. Enlightenment and History: at the Origins of Discourse. Part 2]. *Obshchaya tetrad'*. 2019. N 1–2(76). P. 69–109.
- Согомонов А.Ю. Гражданское образование и свобода // Общая тетрадь. 2014. № 4(66). С. 40–53.
- Sogomonov A.Yu. Grazhdanskoe obrazovanie i svoboda [Civic Education and Liberty]. *Obshchaya tetrad'*. 2014. N 4(66). P. 40–53.
- Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. М.: Наука, 1966.
- Cicero. *Dialogi. O gosudarstve. O zakonakh* [Dialogs. On the Commonwealth. On the Laws]. Moscow: Nauka Publ., 1966.
- Dumitru A.-C. Freedom as Non-domination, Education and the Common Avowable Interests of Pupils: A Neo-republican Critique of the Romanian Educational Legislation. *South African Journal of Philosophy*. 2018. Vol. 37(1). P. 34–52.
- Hinchliffe G. Civic Republicanism and Civic Education: The Education of Citizens by Andrew Peterson. *Journal of Philosophy of Education*. 2013. Vol. 47(1). P. 147–150.
- Hinchliffe G. *Liberty and Education: A civic republican approach*. London: Routledge, 2015.
- Honohan I. *Civic Republicanism*. London: Routledge, 2002.
- Honohan I. Educating Citizens. Nation-building and its Republican Limits. *Republicanism in Theory and Practice.*, I. Honohan, J. Jennings (eds.). London: Routledge, 2006. P. 199–213.
- Hopkins N. Freedom as Non-Domination, Standards and the Negotiated Curriculum. *Journal of Philosophy of Education*. 2015. Vol. 49, N 4.
- Lovett F. Republicanism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. E.N. Zalta (ed.). Summer 2018. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/republicanism> (date of access: 25.06.2022).
- Oldfield A. *Citizenship and Community: Civic Republicanism and the Modern World*. London: Routledge, 1990.
- Peterson A. *Civic Republicanism and Civic Education: The Education of Citizens*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- Peterson A. Civic Republicanism and Contestatory Deliberation: Framing Pupil Discourse within Citizenship Education. *British Journal of Educational Studies*. 2009. Vol. 57, N 1. P. 55–69.
- Peterson A., Stahl G., Soong H. (ed.). *The Palgrave Handbook of Citizenship and Education*. Palgrave Macmillan, 2020.
- Pettit P. Review: Reworking Sandel's Republicanism. *The Journal of Philosophy*. 1998. Vol. 95, N 2. P. 73–96.
- Sandel M. J. *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, London: Belknap Press, 1996.
- Skinner Q. *Visions of Politics*, Vol. 2: *Renaissance Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Snir I., Eylon Y. Pedagogy of Non-domination: Neo-republican Political Theory and Critical Education. *Policy Futures in Education*. 2016. Vol. 14(6). P. 759–774.
- Snir I., Eylon Y. Civic Republicanism and Education: Democracy and Social Justice in School. *Studies in Philosophy and Education*. 2017. Vol. 36. P. 585–600.
- Suissa J. Education and Non domination: Reflections from the Radical Tradition. *Studies in Philosophy and Education*. 2019. Vol. 38. P. 359–375.

ВРЕМЕНА, НРАВЫ, ХАРАКТЕРЫ

DOI: 10.31857/S023620070023382-7

©2022 Е.И. СПЕШИЛОВА

ЧЕЛОВЕК В «УМНОМ» ГОРОДЕ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ЭФФЕКТЫ И ГУМАНИТАРНЫЕ РИСКИ



Спешилова Елизавета Ивановна — магистр философии, научный сотрудник научно-образовательного центра «Гуманитарная урбанистика». Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого.
Российская Федерация, 173003 Великий Новгород, ул. Большая Санкт-Петербургская, д. 41.
ORCID: 0000-0002-7859-3526
e.speshilova@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию концепции «умного» города с точки зрения семиотики и антропологии. Основываясь на семиотическом подходе к городскому пространству как к дискурсу, который можно прочесть и интерпретировать, автор анализирует, какие аксиологические коннотации, экзистенциальные смыслы и культурные коды транслируются в «умных» городах. Показывается, что в исходном технологическом понимании «умного» города человек оказывался вытесненным за рамки урбанистического нарратива, однако впоследствии «smart city» начинает трактоваться с учетом «умного» сообщества, с ориентацией на человека и человекообразность городского пространства. На примере южнокорейского Сонгдо демонстрируется, что «умный» город, в котором игнорируются культурный контекст и ценностные установки горожан, является функциональным, но семиотически ненасыщенным и безжизненным пространством. В качестве аксиологической

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00103, <https://rscf.ru/project/21-18-00103/>

ВРЕМЕНА, НРАВЫ, ХАРАКТЕРЫ

особенности, характерной для «умных» городов, отмечается их анти-историчность: прошлое и неупорядоченное, некомфортное настоящее получают негативную оценку, тогда как технологически совершенное будущее идеализируется и оценивается максимально позитивно. Более того, в концепции «умного» города трансформируется культурная оппозиция городского как искусственного и природного как естественного. «Умные» города реконструируют идею «города-сада», опираясь не на стремление покорить природу и эксплуатировать ее ресурсы, а на необходимость и экзистенциальную целительность контакта человека с природой. Вместе с тем положительные антропологические эффекты «умной» трансформации городов, связанные с оптимизацией повседневных жизненных процессов горожан, сопровождаются определенными гуманитарными рисками. К числу таких рисков автор относит возрастающее «нервное напряжение» горожан, вызванное ускорением темпа городской жизни и усложнением городских технологий; усугубление социального неравенства и общественной поляризации; уменьшение социальных связей и атомизацию субъектов. Кроме того, акцентируется внимание на том, что распоряжение и управление городскими данными с помощью «умных» технологий предстают новой формой скрытого контроля общества.

Ключевые слова: «умный» город, семиотический подход, антропология, урбанистика, информационно-коммуникационные технологии, гуманитарные риски.

Ссылка для цитирования: Спешилова Е.И. Человек в «умном» городе: антропологические эффекты и гуманитарные риски // Человек. 2022. Т. 33, № 6. С. 105–119. DOI: 10.31857/S023620070023382-7

Повестка, связанная с трансформацией городской среды, наполнением ее современными информационными и технологическими решениями, стала весьма актуальной для урбанистической мысли в последние несколько десятилетий. Поскольку новый технологический уклад пронизывает не только личную повседневность, но и многие социальные институты и общественные пространства, в урбанистике возникает и получает развитие концепция «умного» города, то есть города, в котором «умные» устройства интегрированы в городское пространство. Стремление сделать город «умнее», будь то мегаполис или небольшой исторический городок, максимально приветствуется. При этом само понятие «умного» города, а также связанная с ним подразумеваемая трансформация городской среды, как правило, критически не осмысляются, так как заранее предполагается, что цифровизация является безусловным благом для горожан. Вместе с тем повсеместное распространение «умных»

технологий приводит к возникновению антропологических эффектов и культурных преобразований, которые оказываются отнюдь не однозначно позитивными [Husár et al., 2017: 3–4]. В этой связи появляется актуальная необходимость в исследовании антропологических и семиотических аспектов концепции «умного» города, то есть в определении того, какие аксиологические и экзистенциальные коннотации, какие культурные коды явно или латентно задействованы в названной концепции.

В рамках семиотического подхода город рассматривается как дискурс, который «действительно является языком: город говорит со своими жителями, мы говорим на языке нашего города — города, в котором мы находимся, просто живя в нем, бродя по нему, глядя на него» [Barthes, 1997: 160]. Методологически такой подход восходит к работам Ю.М. Лотмана, Р. Барта и М. Готтдинера. Так, Ролан Барт полагает, что среда обитания человека представляет собой настоящий дискурс, письмо с его симметриями, противопоставлениями мест, синтаксисом и парадигмами [ibid.: 159]. Любой, кто передвигается по городу, будь то местный житель или турист, является своего рода читателем, который, следуя своим движениям, присваивает фрагменты высказывания города, актуализирует и интерпретирует их. Барт призывает каждого стремиться расшифровать свой город, начав с достижения личного взаимопонимания с ним, и принимать участие в постепенном конструировании его образа. При этом для самого Барта важны не столько исследовательские обзоры или функциональные исследования города, сколько различные варианты авторского, личного прочтения той или иной городской среды, которые, как правило, можно обнаружить только в художественной литературе [ibid.: 163–164]. Любой житель может стать соавтором образа города, то есть не просто занимать пассивную и потребительскую роль пользователя городской инфраструктуры, но оказывать активное и созидательное влияние на свою ойкумену.

Созвучные идеи мы находим у Ю.М. Лотмана, который предлагает выделять две основные сферы городской семиотики: «город как пространство» и «город как имя» [Лотман, 1984: 30]. Город как имя получает свое прочтение прежде всего в литературных текстах, включаясь в систему культурных символов и мифологических нарративов. Однако нас в данной статье будет интересовать, скорее, город как пространство присутствия человека, причем как коммуникативное пространство, неоднородное в своих значениях и коннотациях.

Мультикодовость городского пространства отмечает и М. Готтдинер в статье «Urban Semiotics». Он полагает, что городская семиотика связана с артикуляцией определенной идеологии

Е.И. Спешилова
Человек в «умном» городе: антропологические эффекты и гуманитарные риски»

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА,
ПРАВЫ,
ХАРАКТЕРЫ**
■■■■■■■■■■

посредством обитаемого пространства, а в качестве объекта своего анализа рассматривает материальную структуру застроенной среды, ее образ, сформированный обитателями, смысловые коды, обнаруживаемые в пространстве, и дискурс градостроителей, аналитиков и академиков [Gottdiener, 1983: 101]. При этом акцент делается на социальные аспекты производства и трансляции смыслов, на пространственное пересечение различных культурных кодов.

Применение семиотического подхода дает возможность по-новому взглянуть на концепцию «умного» города, поскольку благодаря такой методологии мы переносим внимание с функциональных характеристик инновационных городских проектов на содержательные, то есть опираемся не столько на понятие эффективности, сколько на представления жителей «об экзистенциальном комфорте, исторические и мифические нарративы и аксиологические прескрипции» [Аванесов, 2016: 14]. Иначе говоря, город — «умный» или не совсем — рассматривается как человекоразмерное пространство, транслирующее те или иные культурно-исторические смыслы. В связи с этим представляется значимым проанализировать, каким образом «умный» город влияет на своих резидентов, и прояснить, не противоречит ли сама идея формирования «умного» и, как следствие, стандартизированного города идее «городов для людей» [Гейл, 2012]. Мы попытаемся оценить, какие культурные коды и экзистенциальные коннотации связаны с концепцией «умного» города, а также какие антропологические эффекты и гуманитарные риски несет «умная» трансформация городского пространства.

Тело и ткань «умного» города

О неуловимом, неопределенном и метафорическом характере самого понятия «умный город» («smart city») пишет большинство исследователей, занимающихся данной темой. Существуют десятки различных вариантов интерпретации этого понятия — некоторые из них отличаются друг от друга незначительными смысловыми нюансами, тогда как иные существенно разнятся. Дело осложняется еще и тем, что в современном урбанистическом дискурсе этот термин тесно переплетается с такими новыми концептами, как «цифровой город», «электронный город», «интеллектуальный город», «инновационный город», «кибергород», и с иными популярными теориями, которые так или иначе связывают воедино информационно-коммуникационные технологические преобразования с экономическими, политическими, социально-экономическими

и культурными изменениями [Hollands, 2008: 305]. Иначе говоря, мы видим сформировавшийся кластер разнообразных понятий, нестрогим образом ассоциирующихся с концепцией «умного» города и подчеркивающих значительное влияние технологических инноваций на городскую среду. Данный кластер, по сути, представляет собой не столько «доктрину или консистентную и последовательную политику», сколько «дискурс или дискурсивную туманность» [Хестанов, Сувалко, 2022: 8], в которой в том или ином аспекте схватывается и анализируется поток технических трансформаций города.

В первом приближении «умный» город можно обозначить как город, в пространство которого интегрированы различные информационно-коммуникационные технологии для управления городской инфраструктурой (транспортными потоками, системами ЖКХ, образованием, медициной и т.д.) с целью улучшения качества жизни горожан и повышения эффективности распоряжения городскими ресурсами. В этом смысле телом «умного» города является его технологический каркас на уровне *hardware* (аппаратного обеспечения) — распределенная сеть интеллектуальных сенсорных узлов, датчиков контроля, систем фото- и видеонаблюдения, а также устройств, поддерживающих 5G. Все эти узлы-органы «считывают», анализируют и интерпретируют по заданным алгоритмам поступающую извне информацию, формируя тем самым большие городские данные, и с помощью *software* (программного обеспечения) транслируют по сети эти данные горожанам или соответствующим муниципальным структурам в режиме реального времени. Таким образом, в концепции «умных» городов реализуется *phygital*-подход: *physical* дополняется *digital*, функциональные возможности реальной городской среды, ее «денотативные коды» обогащаются соответствующими цифровыми значениями, «символическими» коннотациями, располагающими к определенному поведению [Эко, 2006: 262–275], и образуют пространственный гипертекст.

Вместе с тем многие современные исследователи отмечают, что информационные технологии сами по себе не создают «умный» город. Так, Холландс полагает, что «прогрессивные “умные” города должны всерьез начинать с людей и человеческого капитала, а не слепо верить, что ИТ сами по себе могут автоматически преобразовать и улучшить города» [Hollands, 2008: 315]. С ним солидарны авторы статьи «Smart Cities in Europe», которые считают город «умным», когда «инвестиции в человеческий и социальный капитал, традиционную (транспорт) и современную (ИКТ) коммуникационную инфраструктуру способствуют устойчивому экономическому росту и высокому качеству жизни при мудром

Е.И. Спешилова
Человек в «умном» городе:
антропологические эффекты и гуманитарные риски»

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА,
ПРАВЫ,
ХАРАКТЕРЫ**
■■■■■■■■■■

распоряжении природными ресурсами посредством совместного управления» [Caragliu et al., 2011: 70], тем самым свидетельствуя о недостаточности исключительно технологического подхода к определению «умного» города. Эту же мысль развивают М. Дикин и Х. Аль Ваер, делая акцент не на технических аспектах современных разработок, а на рассмотрении «социального капитала, который имеет решающее значение не только для обеспечения информационных и коммуникативных качеств, но и для выявления более широкой экологической и культурной роли, которую такие технологии играют в поддержке перехода к умным городам» [Deakin, Al Waer, 2011: 144]. Кроме того, среди различных исследовательских подходов можно встретить неклассическую интерпретацию «умного» города как города, способного «производить удовольствие, вовлекать человека в игровое взаимодействие с урбанизированной средой»; в таком случае «критерием успеха политики умного города будет не столько полная или тотальная цифровизация или создание технологического “каркаса”, сколько проектирование города как технологической среды с мощным эмоциональным потенциалом» [Хестанов, Сувалко, 2022: 10]. Так или иначе, многие авторы подчеркивают ограниченность технологического понимания «умного» города, переходят от распространенной в начале 2000-х годов модели «умного» города как «самооценивающейся и самокорректирующейся системы, основанной на цифровых технологиях», в которой человек «вынесен за скобки» [Щербинин, 2018: 184], к осознанию того, что «умный» город невозможен без «умного» сообщества, креативного и вовлеченного в городскую жизнь.

Таким образом, можно констатировать, что ткань «умного» города — это те социальные связи, которые возникают при распространении «умных» технологических решений в городской среде и которые сопутствуют самим этим технологиям. Как пишет Шарон Зукин, «инновационные районы, коворкинги, инкубаторы и акселераторы не просто меняют географию города, <...> они создают габитус, как это называют социологи, для социализации нового вида работников» [Зукин, 2022: 28]. Новый городской технологический уклад, безусловно, оказывает влияние на качество, стиль и смысл жизни человека в городе, меняет практику взаимоотношений человека с городской средой, делает ее более сложной и динамичной. Каждая внешняя и видимая цифровая трансформация приводит к антропологическим изменениям: от «каждой точки на поверхности бытия, которая, казалось бы, полностью принадлежит этой поверхности, можно опустить лот в глубину человеческих душ» [Зиммель, 2018: 84–85]. Без вовлеченности

человека «умный» город является функциональным, но безжизненным и пустынным пространством.

Яркое подтверждение данного тезиса — пример южнокорейского «умного» города Сонгдо, тщательно продуманного с точки зрения планировки и технологий, однако неисторичного, культурно, социально, семиотически и аксиологически ненасыщенного. Директивное планирование города по принципу «сверху вниз», руководство которым было основано на транснациональном видении и не учитывало реальных интересов и потребностей общества [Husár et al., 2017: 5–6], привело к усилению социального неравенства и оттоку населения из технологичного, но экзистенциально нейтрального пространства. Как отмечает Адам Гринфилд, разработчикам «умных» городов «не хватает понимания того, как города на самом деле создают ценность для людей, которые в них живут» [Greenfield, 2013]. Сонгдо — это, по сути, город, ориентированный на европейские и американские модели урбанизации, «город, представляющий собой коллаж западных городов», то есть «антикорейский» город [Kim, 2014: 334]. Город, вырванный из внутреннего контекста и игнорирующий представления местных жителей о комфортной и осмысленной среде, оказывается футуристической техноутопией, неким ярлыком и шаблоном, непривлекательным для реальной жизни.

Отсутствие социальной ткани, связывающей воедино пользователей различных «умных» систем, приводит к торжеству чистой функциональности и дегуманизации городского пространства. Только «умное» сообщество, по мнению современных исследователей, действительно может сделать город «умным» и при этом наполненным жизнью. В таком случае просто «умный» город трансформируется в «умный город, ориентированный на человека», то есть в город, в котором правительство активно привлекает горожан, взаимодействуя с любыми формами их виртуального и реального объединения, к совместному проектированию и принятию решений, связанных с информационно-коммуникационными технологиями [Колодий и др., 2020: 103]. Тогда есть шанс, что в процессе сотворчества сформируется «город для людей», город, в котором должное внимание уделено людям, а само городское пространство приобретает «человеческий масштаб» [Гейл, 2012: 3–6], становится человекомерным.

Антропология «умного» города

Городское пространство — это не только «система функционально обусловленных материальных тел» [Аванесов, 2018: 12], то есть

Е.И. Спешилова
Человек в «умном» городе: антропологические эффекты и гуманитарные риски»

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА,
 НРАВЫ,
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

определенный ландшафт с различными зданиями, площадями, улицами, парками и иными объектами, но и место, наполненное культурными смыслами и ценностями, жизненный мир человека и та коммуникативная среда, в которой он находится. Если исторически строительство города являлось «сакральным действием» и, например, в христианской традиции начиналось с возведения храма — источника святости, к которому могли приобщиться жители [Смирнов, 2019: 22], то сейчас градостроительные процессы лишены этого сакрального измерения. Нередко развитие города определяется в первую очередь коммерческими интересами, стремлением получить максимальную прибыль с доступной для использования территории. Это приводит к появлению обезличенного, формального и холодного городского окружения — городских комплексов, где «расстояния, пространства и дома огромны, застроенные территории обширны, деталей мало и нет или почти нет людей» [Гейл, 2012: 53]. Как пишет Ян Гейл, подобный подход в градостроительстве провоцирует снижение социальных и культурных функций города и деградацию традиционной функции «городского пространства как места встречи и общения горожан» [там же: 3]. Центральную роль в развитии городских территорий должны играть принципы уважения к человеку и заботы о городских жителях, тогда становится возможным «возвращение человеком себе города, <...> возвращение соразмерности человека и города» [Смирнов, 2019: 27]. Городская среда в таком случае рассматривается прежде всего как место присутствия человека, «оптимум для реализации сущности человека» [Горнова, 2018: 47] и пространство поиска им своей индивидуальной траектории в ткани «умного» города.

Вместе с тем важно отметить интересную аксиологическую особенность, характерную для концепции «умных» городов: нередко такой «идеальный искусственный город, создаваемый как реализация рационалистической утопии, <...> лишен истории» и «семиотических резервов», связанных с культурным наследием, социальной памятью, многогранностью и многоаспектностью национальных кодов. По мнению Ю.М. Лотмана, «технизация города, столь бурно протекающая в XX веке, неизбежно приводит к разрушению города как *исторического* организма» [Лотман, 1984: 35–36]. Историческое прошлое и даже настоящее города оценивается негативно как нечто несовершенное, неупорядоченное и трудно контролируемое, тогда как светлое и «умное» будущее «получает высокую аксиологическую характеристику» [там же: 31], поскольку предполагается, что интеграция «умных» технологий в городскую среду сделает ее более упорядоченной, управляемой и, значит, комфортной. В настоящий момент «умные» системы

почти не используются для актуализации исторического наследия городов, тогда как подобное их применение имеет значительный потенциал в плане ревитализации городского пространства и деления его смыслами [«Умные» города, 2020: 54], семантически ресурсами.

Кроме того, в концепции «умного» города переосмыляется классическая оппозиция городского как искусственного и природного как естественного. Луис Вирт писал, что «еще нигде человечество не отрывалось так далеко от органической природы, как в тех жизненных условиях, которые свойственны крупным городам» [Вирт, 2016: 7]. Крупные города XIX–XX веков, характеризующиеся экспоненциальным ростом численности населения, промышленной революцией и последовательным увеличением интенсивности автомобильного движения, отличались загрязненностью воздуха, постоянным уличным шумом, отсутствием зеленых зон и представляли собой резкую оппозицию «сельскому», натуральному и естественному. «Город становился образом такого мира, полностью созданного человеком, мира более рационального, чем природный»; а само рациональное при этом мыслилось как «антиприродное» [Лотман, 2000: 680]. Природа вытеснялась за пределы городской среды: чтобы «выехать на природу», город необходимо было покинуть. Однако одним из ключевых параметров «умных» городов является ориентация на экологичность, поэтому отношение к «натуральному» оказывается совершенно иным. «Умные» города возрождают идею «города-сада», опираясь не на стремление покорить природу и максимально эксплуатировать ее ресурсы, а на необходимость и экзистенциальную цельность контакта человека с природой, внимательное и участное отношение к ней. Таким образом, «умная» городская среда предстает как естественная, во-первых, поскольку именно она, по сути, есть то исходное пространство, в которое человек первоначально попадает и в котором затем реализуется, и, во-вторых, так как природное дополняет комплексы искусственных объектов, вовлекается, интегрируется в городскую местность, наделяя ее рекреационными возможностями.

Положительные антропологические эффекты «умной» трансформации городов, связанные с оптимизацией повседневных жизненных процессов горожан, в то же время сопровождаются определенными гуманитарными рисками, о которых, как правило, скромно умалчивают. В первую очередь здесь можно отметить возрастающее «нервное напряжение» городского жителя, которое проистекает «из личной фрустрации» и «усугубляется быстрым темпом жизни и сложными технологиями» [Вирт, 2016: 31; ср. Зиммель, 2018: 77]. Ускорение темпа городской жизни и

Е.И. Спешилова
Человек в «умном» городе: антропологические эффекты и гуманитарные риски

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА,
ПРАВЫ,
ХАРАКТЕРЫ**
■■■■■■■■■■

усложнение городских технологий являются повседневным фактом, с которым сталкиваются горожане; при этом не важно, согласны ли они с таким положением дел или нет. В этом отношении концепция «умных» городов ориентирована прежде всего на образованных, творческих, проактивных жителей, высококвалифицированных специалистов и уверенных пользователей современных информационно-коммуникационных систем, в то время как иные категории горожан остаются за пределами «умного» внимания. Подобное игнорирование гетерогенности городского населения и приоритет определенного типа городских жителей над другими приводят к усугублению социального неравенства, общественной поляризации, а также дискриминации и маргинализации слоев общества [Benedikt, 2016: 32], остающихся на периферии процессов технологического развития. Отвечая на вопрос «что может предложить “умный” город “менее” умным/творческим слоям населения?», Роберт Холландс подчеркивает, что в концепции «умных» городов в значительной степени не раскрывается потенциал использования IT-технологий для содействия социальной интеграции [Hollands, 2008: 312], инклюзивности, воспитанию гражданской активности и культуры.

Наряду с этим ряд исследователей указывает на риск уменьшения социальных связей в качестве одного из побочных антропологических эффектов развития «умных» городских технологий [Husár M. et al., 2017: 6]. Чж. Ким пишет, что «повсеместно автоматизированная и цифровая жизнь основывается на технологических достижениях, разработанных для обеспечения всех удобств как в частной, так и в общественной сферах, где даже минимум социализации становится ненужным», и предполагает, что распространение технологий приводит к закату общественной уличной жизни [Kim, 2014: 349]. Возможность дистанционного решения обыденных задач может привести к усилению атомизации и социальной изоляции городских жителей.

Помимо этого, опасения вызывает и тот факт, что в основе идеи «умных» городов лежит коммерческий интерес крупных технологических компаний (IBM, Cisco, Siemens и др.), которые стремятся постоянно увеличивать свою прибыль [Shelton et al., 2015: 14], используя термин «smart city» в маркетинговых целях и рассматривая человека исключительно в контексте экономических и властных отношений. Концепция «умного» города создает иллюзию нейтральности, объективности и деполитизированности городских больших данных, однако «данные не существуют независимо от идей, методов, технологий, людей и контекстов, которые их создают, производят, обрабатывают, анализируют, хранят и управляют ими» [Kitchin, 2014: 8]. В этом свете распоряжение

и управление городскими данными предстает новой формой контроля общества – «кибернетического контроля, осуществляемого через децентрализованное знание» с помощью сетевой коммуникации [Krivý, 2018: 6]. «Умные» технологии могут вполне успешно использоваться для цензуры и манипулятивного воздействия, направленного на «сознание и подсознание индивида», который, поступая «как бы по своей воле, уверенный в том, что действует субъектно, сознательно самоопределяясь» [Апресян и др., 2018: 71], оказывается, по сути, ведомым и контролируемым через модуляцию общественного мнения, внимания, желаний, убеждений и поведения городских жителей [Krivý, 2018: 14]. Человек в этом случае редуцируется до одного из элементов городской системы, пользователя «умной» инфраструктуры, которого можно мягко направлять в рамках разнообразных, но тем не менее заданных алгоритмов действия.

* * *

Неопределенность и туманность, открытость и неуловимость понятия «умный город» являются одними из аспектов тактической привлекательности концепции «умных» городов в урбанистическом дискурсе. Технологическая интерпретация «умного» города только как пространства, наполненного информационно-коммуникационными системами, тем не менее должна дополняться ориентацией на человека, его экзистенциальные ценности и смыслы. В таком случае в «умной» городской среде реализуется идея «городов для людей», а сам «умный» город становится человекообразным.

«Умные» технологии оказывают неоднозначное антропологическое влияние на городского жителя. Они могут выступать и стимулом для возникновения новых социальных связей, и механизмом социальной изоляции, представлять собой как инструмент для интеграции различных слоев населения в ткань города, так и причину усугубления классового неравенства и общественной дифференциации, служить средством обеспечения комфорта и в то же время быть причиной психологических кризисов и девиаций. Иначе говоря, мы должны видеть как «темную», так и «светлую» сторону перспективы внедрения «умных» систем в городскую среду; только таким образом мы получим полную картину событий, происходящих с современным городским человеком.

Семиотический анализ «умного» городского нарратива показывает свойственную ему утопичность, антиисторичность и аксиологическую устремленность к будущему технологическому совершенству. Вместе с тем не стоит уповать на «умные» системы

Е.И. Спешилова
Человек в «умном» городе: антропологические эффекты и гуманитарные риски»

как на панацею от всех городских трудностей, иначе концепт smart city окажется «чем-то вроде знаменитого из античных трагедий “Deus ex machina”, того божества, опускаемого на сцену в театральной машине, которое в единый миг решает все проблемы» [Глазычев, 2011: 348]. Технологией управляют люди, и именно их участное и ответственное отношение к городской среде, забота о себе в городе и о самом городе как месте реализации себя делают пространство города действительно умным, отражающим в себе мудрость многих поколений горожан.

Person in a Smart City: Anthropological Effects and Humanitarian Risks

Elizaveta I. Speshilova

Master of Philosophy, Research Fellow of the Research and Educational Centre for Humanitarian Urbanistics.

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University.

41 Bolshaya Sankt-Peterburgskaya Str., Veliky Novgorod 173003, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-7859-3526

e.speshilova@yandex.ru

Abstract. The article explores the concept of the smart city in terms of semiotics and anthropology. The author analyzes what axiological connotations, existential meanings, and cultural codes are expressed in smart cities, based on a semiotic approach to urban space as a discourse that can be read and interpreted. It is shown that the human being was displaced beyond the urban narrative under the original technological understanding of the smart city, but subsequently the smart city begins to be interpreted taking into account the smart community, with a focus on people and the human dimension of urban space. The example of South Korea’s Songdo demonstrates that a smart city that ignores the cultural context and values of its inhabitants is a functional but semiotically unsaturated and lifeless space. The anti-historical characteristic of smart cities is noted as their axiological feature. The past and the disordered, uncomfortable present are evaluated negatively, while the technologically advanced future is idealized and assessed positively. Moreover, the concept of the smart city transforms the cultural opposition of the urban as artificial and the natural as inartificial. Smart cities reconstruct the idea of a “garden city”, relying not on the desire to conquer nature and exploit its resources, but on the necessity and existential healing of human contact with nature. At the same time, the positive anthropological effects of the smart transformation of cities, associated with the optimization of the daily life processes of citizens, are accompanied by certain humanitarian risks. Among such risks the author refers to the increasing “nervous tension” of urban residents caused by the acceleration of the pace of urban life and the complexity of urban

technology; aggravation of social inequality and social polarization; reduction of social ties and atomization of subjects. In addition, attention is focused on the fact that the disposal and management of urban data through the use of smart technologies appears as a new form of covert control of society.

Keywords: smart city, semiotic approach, anthropology, urban studies, information technology, humanitarian risks.

For citation: Speshilova E.I. Person in a Smart City: Anthropological Effects and Humanitarian Risks // *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 6. P. 105–119. DOI: 10.31857/S023620070023382-7

Е.И. Спешилова
Человек в «умном» городе: антропологические эффекты и гуманитарные риски»

Литература/References

Аванесов С.С. Визуальная семиотика города: перспектива исследования городских текстов // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2016. № 4(10). С. 9–22.

Avanesov S.S. Vizual'naya semiotika goroda: perspektiva issledovaniya gorodskikh tekstov [Visual semiotics of cities: perspective of urban texts studies]. *ПРАЭНМА. Journal of Visual Semiotics*. 2016. N 4(10). P. 9–22.

Аванесов С.С. Городское пространство как антропологический феномен // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2018. № 2(16). С. 10–31.

Avanesov S.S. Gorodskoe prostranstvo kak antropologicheskii fenomen [Urban space as anthropological phenomenon]. *ПРАЭНМА. Journal of Visual Semiotics*. 2018. N 2(16). P. 10–31.

Апресьян Р.Г., Артемьева О.В., Прокофьев А.В. Феномен моральной императивности. Критические очерки. М.: ИФ РАН, 2018.

Apressyan R.G., Artemieva O.V., Prokofiev A.V. *Fenomen morlnoy imperativnosti: Kriticheskie ocherki* [The Phenomenon of Moral Normativity: Critical Essays]. Moscow: Institute of Philosophy, 2018.

Вирт Л. Урбанизм как образ жизни / пер. с англ. В. Николаева. М.: Strelka Press, 2016.

Wirth L. *Urbanizm kak obraz zhizni* [Urbanism as a Way of Life], transl. from Engl. by V. Nikolaev. Moscow: Strelka Press Publ., 2016.

Гейл Я. Города для людей / пер. с англ. А. Токтонова. М.: Альпина Паблишер, 2012.

Gehl J. *Goroda dlya lyudei* [Cities for people], transl. from Engl. by A. Toktonov. Moscow: Al'pina Publ., 2012.

Глазычев В.Л. Город без границ. М.: Территория будущего, 2011.

Glazychev V.L. *Gorod bez granits* [City without borders]. Moscow: Territoriya budushchego Publ., 2011.

Горнова Г.В. Соразмерность города и человека: проблемы формирования городской идентичности // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2018. № 3(17). С. 43–56.

Gornova G.V. *Corazmernost' goroda i cheloveka: problemy formirovaniya gorodskoi identichnosti* [Harmony between the City and the Man: Problems of Forming City Identity]. *ПРАЭНМА. Journal of Visual Semiotics*. 2018. N 3(17). P. 43–56.

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА,
 ПРАВЫ,
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

- Зиммель Г.* Большие города и духовная жизнь / пер. с нем. К. Левинсона. М.: Strelka Press, 2018.
- Simmel G. *Bol'shie goroda i dukhovnaya zhizn'* [The Metropolis and Mental Life], transl. from Germ. by K. Levinson. Moscow: Strelka Press Publ., 2018.
- Зукин Ш.* Вообразить инновации / пер. с англ. И. Кушнareвой // Городские исследования и практики. 2022. Т. 7, № 1. С. 22–33.
- Zukin S. *Voobrazit' innovatsii* [Imagining innovation], transl. from English by I. Kushnareva. *Urban Studies and Practices*. 2022. Vol. 7, N 1. P. 22–33.
- Колодий Н.А., Иванова В.С., Гончарова Н.А.* Умный город: особенности концепции, специфика адаптации к российским реалиям // Социологический журнал. 2020. Т. 26, № 2. С. 102–123.
- Kolodii N.A., Ivanova V.S., Goncharova N.A. *Umnyi gorod: osobennosti kontseptsii, spetsifika adaptatsii k rossiiskim realiyam* [Smart city: the concept and its adaptation to the Russian context]. *Sociological Journal*. 2020. Vol. 26, N 2. P. 102–123.
- Лотман Ю.М.* Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Труды по знаковым системам. Вып. 18. Тарту: Изд-во Тартуского государственного университета, 1984. С. 30–45.
- Lotman J.M. *Simvolika Peterburga i problemy semiotiki goroda* [The symbolism of St. Petersburg and the problems of the semiotics of the city]. *Trudy po znakovym sistemam* [Sign Systems Studies]. Iss. 18. Tartu: Tartu University Publ., 1984. P. 30–45.
- Лотман Ю.М.* Архитектура в контексте культуры // Лотман Ю.М. Семiosфера. Санкт-Петербург: Искусство–СПб., 2000. С. 676–683.
- Lotman J.M. *Arkhitektura v kontekste kul'tury* [Architecture in the context of culture]. Lotman J.M. *Semiosfera* [Semiosphere]. St. Petersburg: Iskusstvo–SPb. Publ., 2000. P. 676–683.
- Смирнов С.А.* Человекоразмерность города // ПРАЕНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2019. № 2(20). С. 13–32.
- Smirnov S.A. *Chelovekorazmernost' goroda* [Human dimension of city]. ПРАЕНМА. *Journal of Visual Semiotics*. 2019. N 2(20). P. 13–32.
- «Умные» города для устойчивого развития. Аналитический альманах фонда «Московский центр урбанистики «Город» / гл. ред. А.Н. Расходчиков. 2020. № 1(14).
- «Umnye» goroda dlya ustoichivogo razvitiya. *Analiticheskii al'manakh fonda «Moskovskii tsentr urbanistiki «Gorod»* [Smart cities for sustainable development. Analytical almanac of the Moscow Center of Urban Studies “City” fund], ed. by A.N. Raskhodchikov. 2020. N 1(14).
- Хестанов Р.З., Сувалко А.С.* Кто принимает решения в умном городе // Городские исследования и практики. 2022. Т. 7, № 1. С. 6–21.
- Khestanov R.Z., Suvalko A.S. *Kto prinimaet resheniya v umnom gorode* [Who Makes Decisions in the Smart City]. *Urban Studies and Practices*. 2022. Vol. 7, N 1. P. 6–21.
- Щербинин А.И.* «Умные города» — тренд XXI века: вызовы времени и российские практики // ПРАЕНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2018. № 3(17). С. 179–191.

- Shcherbinin A.I. “Umnye goroda” é trend XXI veka: vyzovy vremeni i rossiiskie praktiki [Smart cities as a trend of the 21st century: the current challenges and Russia’s practices]. *ППАЭНМА. Journal of Visual Semiotics*. 2018. N 3(17). P. 179–191.
- Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / пер. с ит. В. Резник и А. Погоняйло. СПб.: Symposium, 2006.
- Eco U. *Otsutstvuyushchaya struktura. Vvedenie v semiologiyu* [The absent structure. Introduction to Semiology], transl. from Ital. by V. Reznik and A. Pogoniailo. St. Petersburg: Symposium Publ., 2006.
- Barthes R. Semiology and the Urban. *Rethinking Architecture*, ed. by N. Leach. London & New York: Routledge, 1997. P. 158–164.
- Benedikt O. The Valuable Citizens of Smart Cities: The Case of Songdo City. *Graduate Journal of Social Science*. 2016. Vol. 12, Iss. 2. P. 17–36.
- Caragliu A., Del Bo Ch., Nijkamp P. Smart Cities in Europe. *Journal of Urban Technology*. 2011. Vol. 18, N 2. P. 65–82.
- Deakin M., Al Waer H. From Intelligent to Smart Cities. *Intelligent Buildings International*. 2011. Vol. 3. Iss. 3. P. 140–152.
- Gottdiener M. Urban Semiotics. *Remaking the City: Social Science Perspectives on Urban Design*, J. Pipkin, M. La Gory, J.R. Blau (eds). Albany: State University of New York Press, 1983. P. 101–114.
- Greenfield A. *Against the Smart City*. New York, 2013 [Electronic resource]. URL: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5512376/course/section/6012653/Against_the_Smart_City.pdf?time=1597691067775 (date of access: 15.09.2022).
- Hollands R. Will the Real Smart City Please Stand up? *City*. 2008. Vol. 12, N 3. P. 303–320.
- Husár M., Ondrejčíka V., Varış S.C. Smart Cities and the Idea of Smartness in Urban Development — A Critical Review. *IOP Conf. Series: Materials Science and Engineering*. 2017. Vol. 245. Iss. 8 [Electronic resource]. URL: <https://doi.org/10.1088/1757-899X/245/8/082008> (date of access: 12.09.2022).
- Kim J.I. Making Cities Global: The New City Development of Songdo, Yujiapu and Lingang. *Planning Perspectives*. 2014. Vol. 29, N 3. P. 329–356.
- Kitchin R. The Real-Time City? Big Data and Smart Urbanism. *GeoJournal*. 2014. Vol. 79. Iss. 1. P. 1–14.
- Krivý M. Towards a Critique of Cybernetic Urbanism: The Smart City and the Society of Control. *Planning Theory*. 2018. Vol. 17. Iss. 1. P. 8–30.
- Shelton T., Zook M., Wiig A. The ‘Actually Existing Smart City’. *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society*. 2015. Vol. 8. Iss. 1. P. 13–25.

Е.И. Спешилова
Человек в «умном» городе:
антропологические эффекты и гуманитарные риски»

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

DOI: 10.31857/S023620070023383-8

©2022 А.А. ТЕРЕНТЬЕВ

ОПРАВДЫВАЕТ ЛИ БУДДИЗМ УБИЙСТВА И ВОЙНЫ



Терентьев Андрей Анатольевич — кандидат исторических наук, независимый исследователь.
ORCID: 0000-0002-2792-5519
narthang@gmail.com

Аннотация. Буддизм по праву считается одной из самых мирных религий. Но в то же время велись и ведутся войны, в которых участвуют и буддисты. В этой связи представляется важным разобраться в том, всякое ли насилие и тем более участие в войне, а также пропаганда или поддержка войны буддийскими деятелями являются нарушением духа и буквы буддийских заповедей — отходом от принципов буддизма под давлением государства, пропаганды или других факторов и обстоятельств или имеют какие-то оправдания и основания в самом учении Будды. Такие попытки, конечно, делались и за рубежом, и в России. Наиболее важные публикации на эту тему цитируются в данной статье. Однако все они построены на материале отдельных направлений буддизма, в данной же работе предпринята попытка обобщить имеющиеся данные, чтобы ясно сформулировать позицию или позиции буддизма относительно убийства и войн на основе общих принципов этого

Статья представляет собой расширенный вариант выступления автора «Буддизм и война. Исторический обзор» на конференции «Зографские чтения» в Санкт-Петербурге 17 мая 2022 года.

религиозно-философского учения и релевантных текстов обоих главных направлений буддизма — раннего (тхеравады) и махаяны, а также высказываний современных буддийских деятелей.

Ключевые слова: буддизм, тхеравада и война, махаяна и война, мир, карма, допустимость насилия, буддийские обеты, соучастие и побуждение к убийству, буддисты в армии.

Ссылка для цитирования: Терентьев А.А. Оправдывает ли буддизм убийства и войны // Человек. 2022. Т. 33, № 6. С. 120–135. DOI: 10.31857/S023620070023383-8

А.А. Терентьев
Оправдывает
ли буддизм
убийства и
войны

В Дхаммападе Будда говорит «...нет счастья выше покоя» (пали *natthi santiparam sukham*)¹. Слово «*santi*» (санскр. *śānti*) — мир или покой, также является характеристикой нирваны. А путь к нирване начинается с «праведной жизни», основывающейся на «невреждении» (пали *ahinsā*; санскр. *ahiṃsā*), дружелюбии и любви (пали *metta*; санскр. *maitrī*). Когда ближайший его ученик Ананда задумчиво сказал, что «...развитие любви — это половина Учения Будды, Будда подправил, что это не половина, а все Учение!» [Jayatilleke, 1962: 6–7]. Учеников, которых Будда посылал распространять Учение, он наставлял, что «...даже если они попадут в руки бандитов, которые станут поочередно отпиливать им руки и ноги, — они нарушат волю Будды, если выкажут хоть малейший гнев к ним» [там же].

Такие установки сохраняются у буддистов и в наши дни. Вот Его Святейшество Далай-лама как-то спросил бежавшего из КНР старого монаха монастыря Намгьял Тубтен Чокдена, не бывало ли ему страшно в китайских концлагерях, где он пробыл 22 года. Тубтен Чокден ответил: «Да, несколько раз я был в большой опасности — готов был потерять сострадание к пытавшим меня тюремщикам».

Это хорошая иллюстрация состояния сознания подлинного практика Дхармы.

¹ В русском переводе Топорова для слова «*santi*» выбран другой вариант перевода — «спокойствие», но из долгой истории буддизма мы знаем, что буддисты и буддийские сообщества всегда стремились не только к покою и внутреннему миру, но и к мирной, праведной жизни (*dhamma-saṅgīya*). Для живущего праведной жизнью запрещены не только убийство, но и пять сравнительно мирных занятий: торговля оружием, людьми и животными, мясом, алкоголем и опасными или ядовитыми веществами. Подробнее см.: [Deegalle, 2009].

Но возникает закономерный вопрос: как тогда можно понять тот факт, что немало буддистов участвовали и участвуют в войнах, которые вели или ведут их государства? В этой связи представляется важным разобраться в том, всякое ли насилие и тем более участие в войне, а также пропаганда или поддержка войны буддийскими деятелями являются нарушением духа и буквы буддийских заповедей под давлением государства, пропаганды или других факторов и обстоятельств или имеют какие-то основания в самом учении Будды.

Это представляется практически важным и для адекватного понимания противоречивого отношения к этому вопросу буддистов России, в которой сейчас представлены разные направления буддизма [Терентьев, 2004: 239–242].

Сам Будда делал все, чтобы предотвратить войны. По крайней мере четырежды вставал он на пути войск, направлявшихся воевать. Первый из таких эпизодов произошел во время спора между племенами шакьев и колиев из-за вод реки Рохини, которая разделяла их территории. Когда они уже вознамерились начать войну, Будда пошел и спросил их, что им дороже — вода или собственная кровь, и конфликт был остановлен [Jayatilke, 1962: 10].

Три другие случая касались принца Вирудхаки, оскорбившегося, когда он узнал, что его мать, которую шакья когда-то дали в жены его отцу, радже Прасенаджиту, на самом деле была из низкой касты. Став раджей после смерти отца, Вирудхака собрал войско и пошел на шакьев. Будда трижды встречал его на границе и отговаривал от войны. Но в четвертый раз, увидев, что карму шакьев не изменить, — он не пошел останавливать армию, и шакья были уничтожены [Deegalle, 2009: 64].

Интересно отметить, что здесь в состязании между дурной кармой шакьев и Буддой борьба шла с переменным успехом и карма все же победила. Поэтому придется коснуться вопроса о карме чуть подробнее, ведь поверхностное понимание этой доктрины, казалось бы, может оправдать и войны, и все остальное, ибо во всех авторитетных текстах говорится, что «всякое счастье и страдание — следствие благих или неблагих деяний», то есть кармы.

Но вспомним, что, повторив в своем знаменитом трактате эту каноническую формулу, великий Цонкапа далее цитирует «Вхождение в Срединность» Чандракирти: «Помимо нравственности, нет других причин у подлинного блага и высокого рождения» [Цонкапа, 2019: 269].

То есть карма не всегда всемогуща: при принятии решения наше нравственное сознание может превозмочь кармические тенденции, толкающие нас к дурному, — иначе, без наличия определенной степени свободы воли, усилия ко всякому духовному

развитию были бы тщетны. Нам оставалось бы только плыть по воле волн кармы: убивать так убивать — карма; воровать так воровать — карма, ничего не поделаешь.

Но такого рода фаталистическое понимание кармы всегда было чуждо буддизму, иначе Будда не пытался бы останавливать войны. Еще в Дхаммападе им было сказано: «...сам человек совершает зло, и сам оскверняет себя. Не совершает зла он тоже сам, и сам очищает себя. Чистота и скверна связаны с самим собой».

Поэтому первооснову учения Будды составляет именно нравственная дисциплина, изложенная в форме обетов индивидуального освобождения для мирян и монахов. И первым из пяти обетов нравственности буддиста-мирянина (упасаки) является отказ от убийства:

«Упасаки — последователи Будды в белых одеждах — избегают убийства, кладут конец убийству, избавляются от всех видов оружия, постигают скромность по отношению к себе и смирение по отношению к другим, постигают доброту и сострадание, защищают всех живых существ, даже крошечных насекомых. Они искореняют в себе любые намерения к убийству. Таким путем упасаки принимают и соблюдают первый из пяти обетов» [Упасака сутра].

Остальные четыре обета — не воровать, не лгать, не развратничать, не пить. Для монахов правила еще много строже. Эти обеты — незыблемая основа как раннего буддизма, тхеравады, так и буддизма махаяны, который уже более четырех столетий существует в нашей стране.

В махаяне помимо этих пяти обетов на первый план выходит развитие бодхичитты — основанного на любви и сострадании **ко всем** существам стремления достичь состояния Будды — чтобы эффективнее помогать им. Испытывать любовь и сострадание «ко всем существам» — значит не делить их на своих и чужих, друзей и врагов. Это основа основ учения Будды, отход от нее — отход от всего учения. Ведь все существа в нашем мире одинаково хотят избавиться от страданий, а в них, как считает буддийская психология, вовлекают «три яда»: неведение, эгоистические желания и гнев. Вражда, страдания и войны останутся в мире, пока мы не справимся с этими «ядами», отравляющими наши души.

Также важно помнить, что не только совершение убийства, но и побуждение других к этому, и соучастие в убийстве несут одинаковую кармическую тяжесть [см., напр.: Цонкапа Чже, 2019: т. 1, с. 271].

Таким образом, нарушение первого обета — это наиболее тяжкая ошибка, нанесение громадного ущерба и другим, и себе. Это шаг в сторону духовной деградации, а не развития — нечто прямо противоположное буддийскому пути.

Тем не менее даже ранний буддизм не отрицает насилие полностью. Так, например, еще при жизни Будды был случай, когда

А.А. Терентьев
Оправдывает
ли буддизм
убийства и
войны

Великосострадательный, убил разбойника, планировавшего погубить 500 купцов на корабле. Иначе остановить его было невозможно, и карма от такого злодеяния была бы для убийцы ужасающей. Поэтому капитан-бодхисаттва решил и сам убил разбойника. Далее Будда поведал, что за это деяние он не отправился в ад, как предполагал, а, напротив, сократил свое пребывание в сансаре. Убитый же разбойник переродился в раю [The Skill in Means: фрагменты 132–137]. Но кармическое воздаяние капитану все же последовало, хотя и в очень смягченной форме: уже став Буддой, он проткнул себе правую ногу, наступив на большой острый шип акации. Таким образом, в исключительных случаях убийство из сострадания с точки зрения махаяны допустимо.

А войны? Ведь из истории мы знаем, что за 2500 лет существования Дхармы буддийские страны не раз вели войны, в которых иногда участвовали даже монахи, словно забывая о своих обетах, воплотивших правила ахимсы («невреждения»), — это случалось и в южном, и в северном, и в дальневосточном буддизме. Более того, и в Японии, и в Тибете крупные монастыри имели собственные вооруженные дружины. В Тибете вооруженные монахи Дрепунга, Сэра и Гандена могли даже противостоять правительственным войскам Тибета.

Все это выглядит абсурдным, если вспомнить о буддийских монашеских обетах. Согласно кодексу Винаи, убивший человека монах автоматически лишается монашеского статуса, даже если о происшедшем никто не узнал, и он продолжает носить монашеские одежды. Но так было.

Размышляя об этом, начнем с тривиального факта, что люди везде есть разные и монах монаху рознь. Особенно это заметно в традиционных буддийских странах, таких как, например, Тибет или Монголия, где зачастую чуть ли не каждая семья отправляла в монастырь одного из мальчиков в возрасте 7–10 лет. В результате значительная часть мужского населения таких стран оказывалась в монастырях. Но монастыри тибетского буддизма — это прежде всего учебные центры, поэтому молодые монахи, не имеющие способностей или интереса к изучению сложной буддийской философии, носили красные монашеские одежды, но интересы имели главным образом мирские. Из них, очевидно, и создавали внутри-монастырские дружины-братства. Их членов называли «доб-доб» или «чаб-до». Подробнее см., напр.: [Dob-dob <https://en.wikipedia.org/wiki/Dob-dob>]. Они выполняли функции охраны правопорядка, занимались разными физическими работами. Но такие «монахи» — монахи только по одежде. Монах убивать не может, это нонсенс.

Сложнее вопрос о том, может ли быть солдатом буддист-мирянин. Сейчас в британской армии служат около 4000 буддистов, принимавших участие в боевых действиях, например, в Афганистане.

А.А. Терентьев
Оправдывает ли буддизм убийства и войны

Около 2800 из них — этнические гуркхи, родом из Непала. В 2005 году в британской армии впервые ввели должности капелланов по специальности буддизм, индуизм, ислам и сикхизм [Buddhist Military Sangha. <http://buddhistmilitarysangha.blogspot.com/>].

Армия США имеет даже специальный буддийский блог: «Буддийская военная сангха. Онлайн-ресурс для буддистов Вооруженных сил Соединенных Штатов (Buddhist Military Sangha. An Online Resource for Buddhists Associated with the United States Armed Forces), в задачу которого, в частности, входит «Признавать и продвигать почетную военную службу как соответствующую праведной жизни согласно Восьмеричному Пути, а также исправлять ложные представления о буддистах-военнослужащих» [там же].

Это большой и любопытный ресурс, но официального объяснения, как военная служба соответствует «праведной жизни согласно Восьмеричному Пути», я там не нашел, хотя разные участники блога свои мнения по этому поводу высказывают. Например, буддийский капеллан Малашри в посте 2007 года говорит: «Для буддиста, если ты идешь на войну и убиваешь других, — это твоя обязанность, а не твое намерение убивать других людей. Если бы человек умер по твоему намерению, и ты был во гневе — это для буддиста неправильно. Но когда солдаты идут на войну, у них нет намерения убивать других, и в их душах нет ненависти» [там же].

Про гнев и ненависть отмечено правильно, но позвольте усомниться в остальной логике: в начале этой статьи уже указывалось положение о том, что соучастие в убийстве имеет такую же кармическую тяжесть, как и его совершение. Каким может быть твое намерение при нажатии спускового крючка, когда в перекрестье прицела ты поймал голову другого человека?

Подобного рода мнения, что буддийский монах не должен воевать, а буддист-мирянин должен, есть и у нас в России. Но ведь и буддист-мирянин обычно принимает пять обетов, первый из которых — «не убивать», и, более того, убиение считается первым и главным из «десяти черных грехов», о которых знают даже необразованные буддисты, не принимавшие никаких обетов. В раннем буддизме, как мы уже знаем, этот вопрос решался однозначно — в суттах нет никакого морального оправдания войн.

«Тем не менее, как правительство должно противостоять реальной угрозе населению?» — спрашивает в своей статье современный известный тхеравадинский автор Бхиккху Бодхи: «Представьте, что мы живем в 1940-х, когда Гитлер рвется к глобальному господству. Можно ли сказать, что верность Дхарме вынуждает нас оставаться пассивными перед лицом безжалостной агрессии? Не кажется ли нам, что в такой ситуации военные действия для остановки агрессора допустимы и даже

обязательны? <...> Или что действия полицейского, стреляющего в убийцу, чтобы спасти жизни невинных людей, скорее похвальны, чем предосудительны? С некоторыми колебаниями я бы примкнул именно к такой позиции... [хотя] я и признаю, что не могу подтвердить свою точку зрения ссылкой на буддийские тексты — канонические или комментаторские» [Bodhi, Bhikkhu, 2014].

Это заявление бхиккху Бодхи сближает его с позицией махаяны, которая требует в исключительных ситуациях отказываться от «непротивления злу насилием». Вспомним Сутру о вопросе бодхисаттвы Джняноттары, где повествуется, как Бодхисаттва убил разбойника, который иначе погубил бы 500 купцов.

Но там было сказано, что будущий Будда точно знал, что иначе остановить разбойника невозможно и готов был идти в ад за это нарушение ради спасения купцов от смерти, а самого разбойника — от страшной кармы. Важно помнить, что только эти два фактора плюс альтруистическая мотивация могут быть с точки зрения махаяны оправданием нарушения принципа «не убий».

Что касается военных действий, то и они считаются допустимыми в «Учении Сатъяки»⁴. В этой сутре, правда, в качестве учителя выступает не сам Будда, а джайнский проповедник Сатъявадин, но он при этом оказывается бодхисаттвой, превосходящим по мудрости и Шарипутру, и Махакашьяпу, главных учеников Будды.

В шестой главе этой сутры царь Чандапрадйота спрашивает Сатъявадина, что должен делать праведный царь в случае войны. Тот отвечает:

— Ваше Величество, если... удастся организовать переговоры, правитель должен применить искусные средства и так предотвратить войну... Если правитель покажет, что он нашел союзников, пригрозив врагу [появлением] новых противников, то он... сможет прекратить войну этим путем... Если предотвратить войну не удастся ни с помощью посредников, ни уступками врагу, ни угрозами — тогда он должен будет вступить в войну, ориентируясь на три мысли.

Чандапрадйота: Какие три? ...

Сатъявадин: Во-первых, правитель должен думать о защите народа; во-вторых, правитель должен думать о победе над врагом; и, в-третьих, правитель должен думать о защите всех существ. С тремя

⁴ ārya-bodhisattva-gocaropāyaviṣaya-vikurvāna-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra. По каталогу Тохоку (то есть Дергеского издания тибетского канона) это № 146. Эта сутра также известна под кратким названием как ārya-satyaka-parivarta (тиб. bden pa ro'i le'u — «Учения Сатъяки») и переведена на английский язык как The Range of the Bodhisattva, A Mahayana Sūtra (ārya-bodhisattvagocara): The Teachings of the Nirgrantha Satyaka, 2010. Два перевода этой сутры представлены и в китайском каноне. Благодарю Б. Митруева, который привлек мое внимание к этому тексту.

А.А. Терентьев
Оправдывает ли буддизм убийства и войны

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

такими мыслями правитель может созвать свое четырехчастное войско... Хотя в ходе битвы воинам противника могут быть причинены увечья и смерти, правитель, благодаря своим искусным средствам совершит меньше... недобродетельных действий и необязательно потом испытает воздаяние, поскольку он предпринимал эти меры с осмотрительностью и состраданием. Поскольку он предпринимает эти меры для защиты людей, ради их семей, жен, детей, а не ради себя или своих владений и имущества, он сильно увеличит свои безмерные заслуги» [The Range of the Bodhisattva: 60–61].

В таком же духе выдержано широко известное в северном буддизме пророчество о Шамбалинской войне [подробнее см., напр.: Стрелков, 2003; 2013]. Оно связано с Калачакра-тантрой, и речь там тоже идет об оборонительной войне, которая когда-то произойдет при нападении сторонников насилия⁵, которые постепенно захватят весь мир, на Шамбалу — последний оплот духовности. Панчен-лама Ловсан Пэлдэн Еше написал «Моление Шамбале», в котором, обращаясь к своему наставнику, говорит: «...Ты станешь Ригдэном Дагпо... Сделай так, чтобы и я последовал во главе Твоего окружения!» [Еше, 1997: 15]. То есть, он молится о том, чтобы стать воином Шамбалы, следующим за своим Учителем, который переродится 25-м царем Шамбалы, Ригдэном Дагпо, главнокомандующим шамбалинского войска⁶.

Однако и в махаяне предпочтительным считается обойтись без применения оружия. Так, когда индийский монах Гунаварман посетил Китай в 424 году, китайский император спросил его: «Что я должен делать, если чужие армии соберутся завоевать мою страну? Если мы станем воевать, будет много жертв. Если мы не остановим их — страна будет захвачена. О, учитель, пожалуйста скажи мне, что делать? Монах ответил: просто сохраняй сострадательный ум, не будь враждебным».

⁵ Санскр. *mleccha*, тиб. *kla klo*. Обычно это санскритское слово переводят как иностранцы, «варвары». В данном случае это понятие часто отождествляют с мусульманами, поскольку в тексте упоминаются Мадхумати (Мухаммад) и Мекка. Мусульмане в период сложения мифа о Шамбалинской войне завоевали большую часть Южной Азии и разрушали буддийские монастыри.

⁶ Правда, Шамбалинская война интерпретируется и как метафора. А. Берзин рассказывает, что в Вималапрабхе, главном комментарии на Калачакра-тантру, царь Шамбалы «...Пундарика поясняет, что битва с не-индийским народом Мекки — не настоящая война, поскольку подлинная битва (с омрачениями. — А.Т.) происходит внутри тела. Комментарий XV века Кхедруб Чже... указывает, что описание деталей этой войны — метафора, указывающая на внутреннюю битву глубокого блаженного сознания *пустоты* с неосознанностью и деструктивным поведением. Второй Калки (то есть Пундарика. — А.Т.) последовательно дешифрует символические обозначения (этого мифа. — А.Т.): Ригден Дагпо символизирует “ваджрный ум”, то есть наитончайший ум *ясного света*, Шамбала — состояние великого блаженства, в котором ваджрный ум пребывает...» и т.д. [Berzin, 2002: 21].

Император применил его совет, и когда собрались поднимать знамена и бить в барабаны — враги отступили [Deegalle, 2009: 68].

То есть одного лишь правильного настроя тогда оказалось достаточно.

А в палийском каноне, как уже повторялось, и вовсе нет текстов, которые можно было бы понять как оправдание даже оборонительной войны.

Однако, как пишет шриланкийский автор Махинда Дегале: «В последние времена некоторые националистически настроенные мыслители, как миряне, так и монахи... поддерживали ведение оборонительной войны против Тигров освобождения Тамил Илама. Как в академических публикациях на Западе, так и в популярной литературе на Востоке стал появляться санскритский термин “*dharma uddhaya*” (праведная война)» [там же].

Но в сингальских публикациях этому термину придавалось два смысла. Духовный смысл относился к внутренней победе над омрачениями, которую Будда одержал, победив Мару. В политическом смысле *dharma uddhaya* означала внешнюю борьбу в защиту буддизма. Но до середины XX века под этим подразумевалась ненасильственная борьба [там же: 72].

Для последователей тибетского буддизма, а в России именно эта форма буддизма является традиционной, особенно важна точка зрения на этот вопрос Его Святейшества Далай-ламы, который всегда напоминает о всеобщей взаимозависимости, в том числе о возросшей зависимости в современном мире стран друг от друга; а понимание этого факта делает само понятие войны анахронизмом.

«Война как способ решения конфликтов устарела!» — постоянно повторяет Далай-лама. О войне он высказывался многократно, например, в «Этике для нового тысячелетия», опубликованной в русском переводе еще в 2001 году: «Хотя, как это ни парадоксально, целью большинства военных кампаний является мир, на деле война похожа на огонь в человеческом сообществе, огонь, питаемый человеческими жизнями... Мы не можем осознать, что сама природа войны — холодная жестокость и страдание. Печальная правда состоит в том, что мы живем в таких условиях, при которых война воспринимается как нечто волнующее и даже почетное... Мы воспринимаем убийство как нечто ужасное, но война в нашем уме не связывается с преступлением... Больше всего в наши дни от войны страдают совершенно невинные, и не только семьи тех, кто сражается, но в гораздо большей степени простые граждане, часто вообще не имеющие отношения к конфликту. Даже после того, как война заканчивается, продолжают огромные страдания...» [Тензин Гьяцо (Далай-лама XIV), 2001: 206].

Далай-лама — последовательный противник войн, и в одном из недавних интервью он сказал, что каждый день молится

А.А. Терентьев
Оправдывает ли буддизм убийства и войны

за установление мира, и добавил: «За всеми войнами и убийствами в истории человечества стоят гнев и ненависть, привычка делить мир на своих и чужих. Корень зла — эгоцентризм, страх и невежество, и главная задача для каждого — работа именно с этими “демонами”». Далай-лама критиковал войны США в Ираке и Афганистане, как и многие другие современные войны, но, следуя махаянской традиции, тоже не исключает необходимости насилия абсолютно. В Тибете существовала небольшая армия и в XX веке, она даже пыталась сопротивляться и английским войскам, и китайским⁷.

Совершенно иначе выглядит пропагандирующая и оправдывающая войну аргументация некоторых буддийских руководителей, связанных с государственной властью своих стран. Так, например, в XIX веке иные буддийские идеологи использовали концепцию «справедливой войны» для оправдания японского милитаризма: «После начала русско-японской войны Соен отправился в войска, чтобы, по его словам, убедить японских солдат, “что дело их великое и правое... что они сражаются со злом”, а на призыв Льва Толстого присоединиться к воззванию о прекращении войны ответил отказом, заявив, что война и убийства необходимы, чтобы приводить несовместимые вещи к гармонии в нашем несовершенном мире. Другой наставник дзэн, Энре Иноуэ (1858–1919), еще до нападения японского флота на Порт-Артур объяснял, почему “злом”, с которым нужно сражаться, является именно Россия: «Это поведение бодхисаттвы — стремиться спасти миллионы живых душ по всему Китаю и Корее из пасти смерти. А это значит, что Россия — не только враг нашей страны, но и враг Будды <...> Следовательно, убивать русских для того, чтобы спасти своих родственников (народы Дальнего Востока. — С.К.) — это наш долг не только как граждан, но и как буддистов» [Куваев, 2018: 295].

Конечно, не все шли на компромиссы с совестью: те, кто помнил, что побуждение людей к убийству по тяжести накапливаемой кармы равносильно самому убийству, не участвовали в этом.

Тем не менее в Монголии в начале XX века, а также в России и Монголии во времена гражданской войны в Сибири некоторые идеологи обеих воюющих сторон — и «белых», и

⁷ Интересно было бы этот феномен существования армий буддийских стран исследовать подробнее с точки зрения психологии: ведь, идя в армию, солдаты не отрекаются от религии. Например, по словам очевидцев, тибетские партизаны, убивавшие китайских солдат, в то же время остерегались наступить на муравьев, а бирманские солдаты, «зачищавшие» буддийские монастыри в своей стране по приказу военной администрации, входя с оружием в помещение храмов, тем не менее снимали обувь.

«красных» — пытались воодушевить солдат-буддистов, говоря им, что они воюют за Шамбалу.

Примеров военной агитации буддийских деятелей, использующей буддийские нравственные идеалы в своих целях, немало и в наше время, поскольку воюющие государства, в которых часть населения исповедует буддизм, бывают заинтересованы в пополнении армии и требуют от национальных религиозных лидеров поддержки.

А когда обе воюющие стороны утверждают, что ведут справедливые оборонительные войны ради будущего мира, и эти противоположные утверждения поддерживаются и религиозными лидерами обеих сторон, многие простые люди оказываются перед трудным для них выбором: кому верить?

Будда в таких случаях сурово советовал: «Решайте сами!»⁸.

* * *

Буддизм — религия, исходящая из любви и сострадания ко всем существам и, конечно, ко всем без исключения людям, будь они верующие или неверующие, «плохие» или «хорошие». Поэтому, если мы делим общество на «своих» и «врагов» — с точки зрения буддизма это признак непонимания основного принципа учения Будды и прямое его нарушение. Соответственно, следуя древнеиндийской идее ахимсы («невреждения»), буддизм в целом не приемлет убийств и войн.

⁸ Пожалуй, яснее всего это было сказано в Калама-сутте:

«...каламы из Кесамутты сказали Блаженному: "...Бывает, почтенный, что какие-то шраманы и брахманы приходят в Кесамутту. Они только свое учение объясняют, о нем нас просвещают, чужие же учения осуждают, презирают, хулят и крылья им подрезают. И другие, почтенный, шраманы и брахманы приходят в Кесамутту; те тоже только свое учение объясняют, о нем нас просвещают, чужие же учения осуждают, презирают, хулят и крылья им подрезают. И вот, почтенный, бывает-таки у нас сомнение и недоумение: так кто же из этих почтенных шраманов и брахманов правду говорит, а кто — ложь?»

— Да, есть тут в чем вам, каламы, усомниться, есть о чем недоумевать... Решайте, каламы, не понаслышке, не по обычаю, не с чужих слов; не потому, что так указано в уложении; не основываясь на допущении, не основываясь на выводе, не в итоге разнообразных соображений; не потому, что это согласно со взглядами, которые уже сложились у вас; не полагаясь на правдоподобие; не потому, что уважаете такого-то шрамана. Но, если вы, каламы, сами будете знать: "Это дурные вещи, это заторные вещи, эти вещи разумными осуждаются, эти вещи, если сполна ввести их в свою жизнь, обернутся вредом и бедою, — тогда вы, каламы, отбросьте их... Но, если вы, каламы, сами будете знать: "Это хорошие вещи, это незаторные вещи, эти вещи разумными восхваляются, эти вещи, если сполна ввести их в свою жизнь, обернутся благом и счастьем", — тогда вы, каламы, овойте их и следуйте им".» [Калама-Сутта].

А.А. Терентьев
Оправдывает ли буддизм убийства и войны

in order to clearly formulate the position or positions of Buddhism regarding murder and wars on the basis of its general principles and the relevant texts of both main trends of Buddhism — early (Theravada) and Mahayana. This seems to be important for an adequate understanding of the contradictory attitudes of the Buddhists of Russia towards this issue.

Keywords: Buddhism, Theravada and war, Mahayana and war, peace, karma, the permissibility of violence, Buddhist vows, complicity and inducement to murder, Buddhists in the army.

For citation: Terentyev A.A. Buddhism and War // *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 6. P. 120–135. DOI: 10.31857/S023620070023383-8

Литература/References

Дхаммапада / пер. с пали, введение и комментарии В.Н. Топорова; Ин-т Востоковедения РАН. М.: Изд-во восточной литературы, 1960.

The Dhammapada, transl. from Pali, introduction and commentary by V.N. Toporov. Moscow: Izdatelstvo vostochnoy literatury Publ., 1960.

Гендун Й., Пулджунг Й. Обеты пути к пробуждению. СПб.: Дацан Гунзэчойней, 2020.

Gendun Y., Puljung Y. Obety puti k probuzdeniyu [Vows of the Path to Enlightenment]. St.-Petersburg: Dazan Gunzechoyney Publ., 2020.

Еше Л.П. Правдивые слова моления славной Шамбале / пер. с тиб. М. Кожевниковой // *Буддизм России*. 1997. № 28. С. 14–17.

Yeshe L.P. Pravdivye slova moleniya slavnoj Shambale. [True words of prayer to the glorious Shambhala], transl. from Tibet. by M. Kozhevnikova. *Buddizm Rossii*. 1997. N 28. P. 14–17.

Калама-Сутта (Ангуттара Никая III.65[1]) / пер. с пали А.В. Парибка [Электронный ресурс]. URL: <https://www.oum.ru/literature/buddizm/kalama-sutta-protivoyadie-ot-sommeniy-na-puti-samorazvitiya/> (дата обращения 29.09.2022).

Kalama Sutta (Anguttara Nikaya III.65[1]). Transl. from Pali by A.V. Paribok [Electronic resource]. URL: <https://www.oum.ru/literature/buddizm/kalama-sutta-protivoyadie-ot-sommeniy-na-puti-samorazvitiya> (date of access: 29.09.2022).

Куваев С. «Евангелие от Будды» и его апостолы // *Буддизм Ваджраяны в России: на перекрестке культур: коллективная монография*. М.: Алмазный путь, 2018. С. 290–296.

Kuvaev S. “Evangeliye ot Buddy” i ego apostoly. [Gospel of Buddha and his apostles]. *Buddizm Vadzhrayany v Rossii: na perekrestke kul'tur. Kollektivnaya monografiya*. [Vajrayana Buddhism in Russia: at the crossroads of cultures. Collective monograph.] Moscow: Almazniy Put' Publ., 2018.

Сиха сутта [Электронный ресурс]. URL: https://theravada.ru/Teaching/Canon/Suttanta/Texts/an8_12-siha-sutta-sv.htm (дата обращения 25.09.2022).

Siha sutta [Electronic resource]. URL: https://theravada.ru/Teaching/Canon/Suttanta/Texts/an8_12-siha-sutta-sv.htm (date of access: 25.09.2022).

А.А. Терентьев
Оправдывает
ли буддизм
убийства и
войны

article/3002_5_bhodi-war-and-peace-a-buddhist-perspective/ (date of access: 11.09.2022).

Buddhist Military Sangha. An Online Resource for Buddhists Associated with the United States Armed Forces [Electronic resource]. URL: <http://buddhistmilitarysangha.blogspot.com/> (date of access: 26.09.2022).

Deegalle M. "Norms of War in Theravada Buddhism" // Popovski V., Reichberg G.M., Turner N. (eds). *World Religions and Norms of War*. Tokyo: United Nations University Press, 2009. P. 60–86.

Dob-dob [Electronic resource]. URL: <https://en.wikipedia.org/wiki/Dob-dob> (date of access: 16.09.2022).

Jayatilleke K.N. Buddhism and Peace. *The Wheel Publication*. 1962. Vol. 41. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1962.

Jñānottarabodhisattvapariṣcchā. Toh. 82. See *Upāyakaūśālyasūtra; The Skill in Means*.

The Range of the Bodhisattva, a Mahayana Sūtra (ārya-bodhisattvagocara): The Teachings of the Nirgrantha Satyaka. Intr. and transl. by L. Jampal. USA: Columbia University Center for Buddhist Studies and Tibet House, 2010.

The Skill in Means (Upāyakaūśālyā) Sūtra (English and Sanskrit Edition). Transl. by M. Tatz. Delhi. Motilal Banarsidas, 2016.

Upāyakaūśālyasūtra (тиб.: *thabs la mkhas pa'i mdo*. Toh. 261.) = *Jñānottarabodhisattvapariṣcchā*. Toh. 82.

А.А. Терентьев
Оправдывает
ли буддизм
убийства и
войны

ЯЗЫКОВОЕ ПОКОЛЕНИЕ: СЛОВО В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ИСКУССТВЕ



Афанасьева Ирина Анатольевна — магистр искусств, аспирант, стажер-исследователь. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 109028 Москва, Покровский бульвар, д. 11.
ORCID: 0000-0002-5109-5949
iaafanaseva@hse.ru

Аннотация. В центре внимания автора статьи — исследование вербально-визуальных репрезентаций в актуальных практиках современных российских художников поколения Y (миллениалов), то есть мастеров, родившихся с 1981 по 1996 год. В работе рассматриваются различные типы связей между словом и изображением в отечественном искусстве, формы бытования и культурные смыслы вербальных компонентов художественных текстов современного российского искусства, коннотации взаимодействия русского и европейского искусства в исторической перспективе. Автор приходит к выводу о том, что вербально-визуальное искусство — это состоявшееся направление на российской художественной сцене. В творчестве современных художников поколения миллениалов (М. Имы, В. Абиха, С. Багса, С. Мотолянца, К. Кто, В. Чтака) сегодня происходят интересные процессы переосмысления традиционных принципов концептуализма разных периодов. В зримой графике фигурных стихотворений современных

российских художников очевидна знаково-символистская образность: художественная репрезентация сосуществует с логоцентризмом, стремление к самоидентификации сочетается с идеей укорененности в основы традиционной русской культуры. Принцип эклектичности, характерный для эпохи постмодернизма, позволяет современным живописцам создавать бесконечный семиозис симулякров, не дающих прямых подсказок зрителю для интерпретации. Современные художники, являясь проводниками массовой культуры, стремятся уйти от строгости академической школы и определить границы прошлого и будущего, случайного и закономерного. В статье особое внимание уделено исследованию визуальной риторики. Автор на конкретных примерах показывает, что язык в современном российском искусстве имеет не повествовательное значение, а многоуровневый смыслообразующий импульс, тесно связанный с визуальным компонентом.

Ключевые слова: визуальная риторика, визуальное искусство, изовербальный текст, современное искусство, концептуализм, слова в искусстве, логоцентричность, нарратив, поколение Y.

Ссылка для цитирования: Афанасьева И.А. Языковое поколение: слово в современном российском искусстве // Человек. 2022. Т. 33, № 6. С. 136–155. DOI: 10.31857/S023620070023384-9

Проблемы синтетического художественного текста, в котором тесно переплетены вербальные и визуальные контексты, всегда занимали особое место в искусстве любой эпохи, жанра, стиля. В современном российском искусстве эта проблема приобретает фундаментальный, междисциплинарный характер.

Представитель московской концептуальной школы И.И. Кабаков еще в 70-х годах прошлого века описывал советскую действительность в терминах витгенштейновской концепции «языковых игр»: «Мы как бы все живем внутри единого Текста. Поэтому вербальность у нас на первом месте в сфере социального, наружного бытия, и все у нас становится “языком”» [Кабаков, 2008: 161]. Наследуя традиции визуальной поэзии, не только классики московского концептуализма и постконцептуализма, но и художники 2010-х годов в своем творчестве рассматривают вопросы взаимосвязи текста и образа.

Сегодня большинство современных российских художников работают с текстом. За последнее десятилетие в России с успехом прошли выставки «Между строк. Текстуальное в визуальном»

И.А. Афанасьева
Языковое поколение: слово в современном российском искусстве

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

(8 сентября – 9 октября 2022 г., галерея «Триумф», «Поколение тридцатилетних в современном русском искусстве» (4 марта – 28 июня 2021 г., Государственный Русский музей), «Чуть больше привычного» (26 ноября – 21 декабря 2021 г., Syntax gallery), «Поколение XXI. Дар Владимира Смирнова и Константина Сорокина» (3 июля – 6 сентября 2020 г., Государственная Третьяковская галерея), «Буферная зона» (12 сентября – 22 ноября 2019 г., MUTH gallery), «Введите свой текст...» (3–9 июня 2017 г., Бертольд Центр), «Интертекст» (13 ноября 2015 г. – 18 января 2016 г., Эрарта), «Изображение как слово. Медиапоэзия как метод» (18 января – 20 марта 2016 г., проект «Этажи»), «Книга художника» (21 марта – 24 апреля 2015 г., ММОМА), «Новые рассказы в русском искусстве XX–XXI веков» (25 марта – 21 июня 2015 г., Государственный Русский музей) и др. В данной статье автор попробует рассмотреть основные художественные стратегии современного российского изобразительного искусства¹ и ответить на вопросы: почему многие российские художники используют текст в своих работах; с чем связан подобный интерес современных живописцев к ресурсу повествовательности; являются ли они последователями концептуалистов, граффитчиками, комикс-художниками или поэтами, создающими некий синтез искусств? В работе используются методы культурно-исторического и формально-стилистического анализа, а также подходы семиотики, постструктурализма и социальной истории искусства.

Русское изобразительное искусство с начала XIX века очаровано феноменом нарратива. Умение рассказывать истории составляет самую оригинальную часть русской жанровой живописи. Литературоцентричность русской культуры подтверждают работы передвижников (В.Г. Перова, И.Н. Крамского, В.Е. Маковского, И.Е. Репина), идеи которых были навеяны произведениями русских писателей [Afanaseva, 2021: 7]. На протяжении всего «долгого XIX века» вербальное искусство то вступает с изображением в активное взаимодействие, то уходит на второй план. Пик искусства рассказа приходится на классический период русского авангарда. Исторический авангард, основанный на лингвистических моделях, риторичен по определению [Злыднева, 2008: 18]. Наряду с манифестами футуристы в вербальных интервенциях в живопись апроприировали «архаический опыт словесно-зрительного синкретизма древней культуры и барочного синтеза»

¹ Термин «изобразительный текст» как транссемиотическая зона перекрестка двух языков — словесного и изобразительного — был введен в научный оборот филологом и искусствоведом И.М. Сахно [Сахно, 1999].

[там же: 8]. «Заумный язык», придуманный футуристами, в буквальном смысле изменил статус языка и расширил границы текста и семантического поля [Сахно, 1999: 9]. «Мы хотим, чтобы слово смело пошло за живописью», — писал В. Хлебников в 1912 году [Хлебников, 2005: 200]. Логоцентричность как дискретное свойство изображения характерна для ранних работ К. Малевича, Н.С. Гончаровой, М.Ф. Ларионова, И.А. Пуни, П.Ф. Филонова. В эпоху советской власти повествовательный опыт передвижников находит свое продолжение в картинах Б.В. Иогансона, С.В. Герасимова, А.А. Пластова, Г.К. Савицкого, Г.Г. Рязжского и др. Используя сходства определенных пластических мотивов, все эти художники последовательно раскрывали сюжетные камертоны, характерные для повествовательного наследия XIX века. Существенный сдвиг в отечественном искусствоведении приходится на 1970–1980-е годы. В последней трети XX века произошло глобальное переосмысление концептов «текст», «нарратив», «язык», эти термины стали активно использоваться в разных сферах гуманитарной науки, в том числе и в истории изобразительного искусства. Основоположники московского концептуализма И.И. Кабаков и В.Д. Пивоваров, активно используя текст в своих работах, настаивали на универсальности своего опыта, уступая повествование другим рассказчикам вроде Вшкафусидящего Примакова или Вокноглядающего Архипова (И.И. Кабаков) или «действующим лицам» (В.Д. Пивоваров). Известная схема взаимодействия «автор–нарратор–персонаж–читатель» находит яркое воплощение в работах московских концептуалистов [Шмид, 2003: 37]. Переход от «изобразительности» к манипуляции текстами отчетливо демонстрируют работы И. Кабакова «Чья эта муха?» (1967), «Ответы экспериментальной группы» (1971), «Запись на Джоконду» (1980), «Гастроном» (1981), «Доска-объяснение» (1984); А. Монастырского «Верблюд» (1969); В. Пивоварова «Проекты для одинокого человека» (1975); В. Янкилевского «Дверь» («Посвящается родителям моих родителей») (1972); Э. Булатова «Добро пожаловать» (1974), «Живу. Вижу» (1987); А. Косолапова «Coca-Cola» (1983), «Страна Малевича» (1985); К. Звездочетова «Роман-холодильник» (1982) и др. Поэтический мир произведений «московского романтического концептуализма» (выражение Б. Гройса) базировался на литературных аллюзиях, коннотациях, где главным героем произведений стал «маленький человек» по типу персонажей Ф.М. Достоевского, А.П. Чехова, Д. Хармса. Внутренняя ориентированность на комментарий и действие позволила концептуалистам сделать слово частью изображения, включив его в живописное пространство картины.

И.А. Афанасьева
Языковое поколение: слово в современном российском искусстве

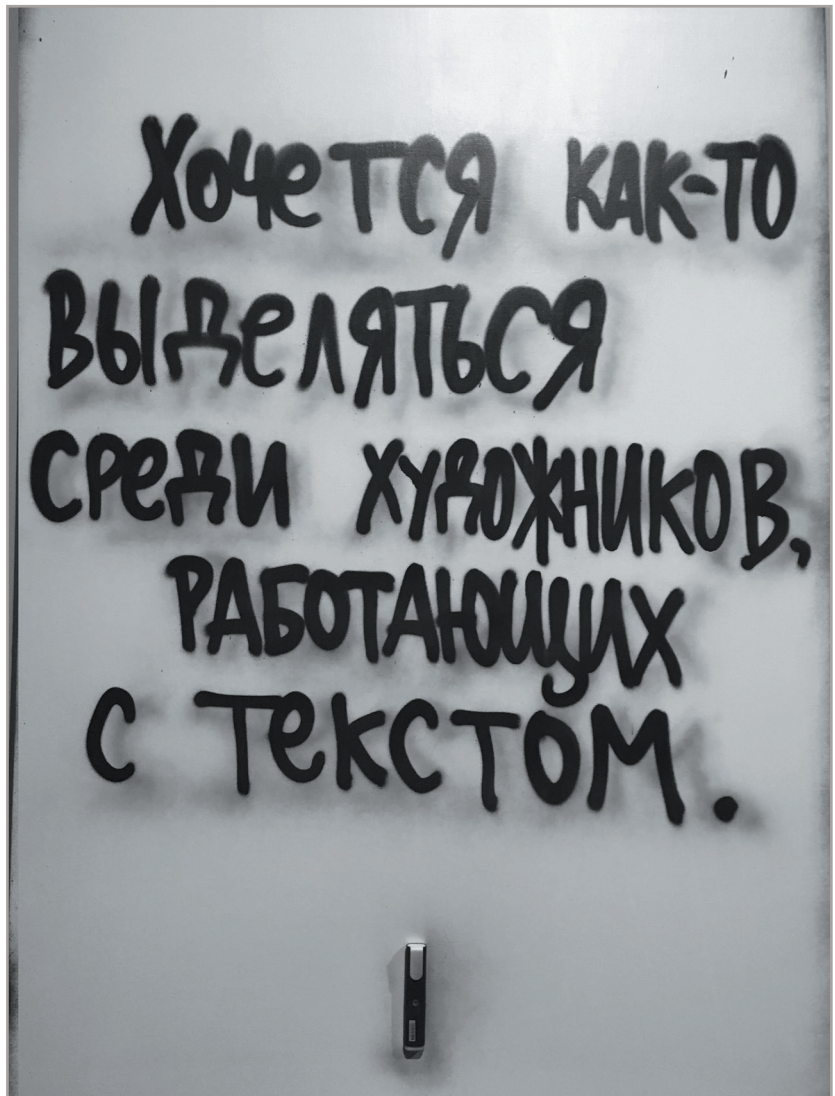
Доминирование языка в искусстве, интерес к экспликации языкового потенциала привлекают внимание в творчестве многих современных российских художников поколения миллениалов (поколения Y), то есть мастеров, родившихся с 1981 по 1996 год, — В. Абиха, П. Арсеньева, С. Багса, М. Безыдейного, Л. Бобковой, А. Глазун, А. Жилиева, К. Лебедева (Кто), А. Маракулиной, Д. Мацкевич, С. Мотолянца, И. Тузова, Т. Ради, Т. Чернышева, В. Чтака. Нередко произведения этих художников также называют «молодым российским искусством» [Поколение XXI, 2020: 8].

Включение текста в произведение — постоянно используемый прием XXI века, способ концептуализации, психологизации и осмысления мира. Современное вербально-визуальное искусство работает с системами знаков, букв, символов, включенными и не включенными в текст. Одни произведения современного искусства несут в себе определенный смысл, сообщение, другие создают незримый образ через текст. Несмотря на бурное развитие современных средств коммуникации (визуальных, акустических, тактильных), медиа, рекламы, телевидения, интернета, человек по-прежнему живет в системе передачи информации, ориентированной на текст. Если в организации речи «из всех искусств первое место удерживает за собой поэзия» (так писал И. Кант в «Критике способности суждения») [Кант, 1996: 57], то вербально-визуальное искусство в определенном смысле можно рассматривать как искусство интегративное, в котором слово и изображение релевантны друг другу. Достаточно вспомнить традиции египетской и арабской каллиграфии, византийские палимпсесты V века, японские манускрипты, произведения искусства Средневековья («Евангелие из Дарроу», «Виллибрордское Евангелие», «Келлскую книгу»), работы Нового времени («Портрет императора Максимилиана I» А. Дюрера (1519), «Пир Валтасара» Рембрандта (1636–1638)), русские лубки с параллельным текстом XVII столетия, барочные эмблемы, кубофутуристические коллажи Ж. Брака и П. Пикассо, «слова на свободе» футуристов, остроумные парадоксы и обманки Р. Магритта, Ф. Пикабия и Ж. Миро, тексты европейских концептуалистов М. Бохнера, Б. Крюгер, Дж. Хольцер, Р. Морриса, Дж. Кошута и группы «Art & Language», представителей поп-арта Э. Уорхола, Р. Лихтенштейна, Р. Раушенберга, Д. Джонса — все они включали текст в свои произведения. Обозначенный ряд изовербальных текстов, восходящий ко временам возникновения письменности, сегодня можно продолжить вербально-визуальными репрезентациями российских художников начала XXI века.

Логоцентричность — основная стихия работ Максима Имы (род. 1987) (илл. 1). Художник в поисках визуальных характеристик

И.А. Афанасьева
Языковое поколение: слово в современном российском искусстве

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



М. Има. Выделяться. 2022. Частная коллекция. Фото приводится с разрешения автора.

написанного текста, обнаруживая новые языковые возможности, создает шифруемые тексты. Его работы, смысл которых невозможно объяснить словами, можно сравнить с практиками известных представителей американского концептуализма — Д. Балдессари и Д. Хольцер. Комбинируя текст и изображение, эти художники создавали многозначные произведения на актуальные темы. М. Има по образованию журналист, и, вероятно, именно поэтому текст и семантические значения слов привлекают его особое внимание [Талызина, 2021]. Художник намеренно выбирает многозначные

слова и выражения, создавая многоуровневые мерцающие нарративы. Интермедальность как принцип вербально-визуального синтеза становится отличительной чертой его произведений. Так, работа «Runaway» (2013) М. Имы связана, с одной стороны, с бегством, а с другой — с осознанием необходимости движения, личностного роста художника. Произведение «I'm late, I'm late...» (2022) берет за свою основу фрагмент из песни Белого Кролика из известного мультфильма «Алиса в Стране чудес» и вплетается в сюрреалистическое повествование. Художник буквально расширяет семиотическое поле художественного текста, произведение превращается в открытый текст (интертекст), связанный с другими контекстами. Силуэтный рукописный рисунок и стиль изображения текста совпадают с характером высказывания: прыгающие буквы напоминают вечно спешащего кролика. Отдельные работы М. Имы трудночитаемы и демонстрируют отказ от традиции, переход к абстракции (например, «Terrible set» (2015), «Без названия» (2020), «It is not enough» (2020)). В определенном смысле картины М. Имы напоминают работы московского художника Ю. Альберта «I like modern painting» (1987), «Art instead of Art» (1988), которые записаны при помощи стенографии. Искусство стенографии рассчитано на ограниченный круг людей. Художники буквально призывают зрителей обратить внимание на шрифтовые записи как на самостоятельные живописные элементы, которые, являясь недоступными для прочтения с первого раза, конвертируются в уникальный визуальный образ.

Интересны визуальные метафоры в творчестве Владимира Абиха (род. 1987). На интермедальном цитировании и риторическом компоненте основаны его работы «Граффити для начинающих» (2017), «Главное, ничего не спутать» (2020), «Говорят об искусстве» (2021), «Главное не повторяться» (2022) (илл. 2), «Слова найдутся» (2020). В. Абих последовательно исследует приемы замещения изображения графическим обликом слова. Художник относится к картине как к некому орнаментальному тексту, создавая своеобразный игровой художественный контекст. Формальные поиски художника связаны с постмодернистским стремлением к метариторической образности. Например, В. Абих в проекте «Главное не повторяться» дублирует одну и ту же фразу несколько раз, преломляя ее под разными углами. Работа «Слова найдутся» (илл. 3) напоминает увлекательную головоломку. Соединяя элементы по точкам с цифрами, зритель фиксирует метки смыслов в лабиринтах слов. Художник намеренно создает вязь слов и цифр, которые, причудливо переплетаясь, трансформируются в декоративно-орнаментальный текст, порождающий множество рефлексий. Картина В. Абиха «Живопись закрашивает, искусство открывает»

И.А. Афанасьева
Языковое поколение: слово в современном российском искусстве



И.А. Афанасьева
Языковое по-
коление: сло-
во в современ-
ном россий-
ском искусстве

В. Абих. Живопись закрашивает, искусство открывает из серии «Добавленная стоимость». 2020. Холст неизвестного художника, масло. Частная коллекция. Фото приводится с разрешения автора.

(2020) (илл. 4) из серии «Добавленная стоимость» представляет визуальный текст, вырезанный на холсте другого художника. В. Абих, создавая «добавленную стоимость произведения», формирует своего рода медиальный диалог «своего» и «чужого» текста в исторической традиции, порождает новые смыслы существующего художественного образа. Известный тезис Л.Б. Альберти о том, «картина подобна окну, через который мы смотрим на часть видимого мира» [цит. по: Дюрер, 1957: 25], находит новую форму в изобразительной семантике.

Современный российский художник Кирилл Кто (Лебедев) (род. 1984) также смело манипулирует языковыми конструкциями. Свой авторский стиль художник ассоциирует с граффити, Венским акционизмом 1960-х годов, а также визуальной поэзией. К. Кто создает мистические картины, не доступные логическому анализу. Остроумные высказывания, абсурдистские тезисы, ироничные, постмодернистские афоризмы (например, «Вот и весь текст», «Котлеты целы и мухи сыты», «Не знаю, как будет дальше», «Последнее второе дыхание», «По-хорошему всякая новая работа должна быть лучше прежней, но в сложившейся ситуации,

если не сильно хуже — уже хорошо» и др.), написанные яркими, разноцветными буквами, сочетается в этих работах с выразительными геометрическими рисунками (квадратами, зигзагами, звездами, точками), вымышленными персонажами и радужным орнаментом. Художник задается вопросами смысла произведений искусства, значения слов, явлений повседневности. Вовлекая зрителя в социальные и философские контексты, К. Кто буквально намекает зрителю, что язык является непрозрачной субстанцией. Разноцветные ребусы из видимых слов и невидимых контекстов, соединяющиеся в непроницаемый для понимания текст, напоминают работы известного американского концептуалиста М. Бохнера. О взаимосвязи слова и изображения свидетельствуют фигуры речи, ассоциативные цепочки в работах М. Бохнера «Language Is Not Transparent» (1970), «Meaningless» (2005), «Crazy» (2012), «Nothing» (2012) и К. Кто «Вместо попытки понимания» (2016), «Кто тоже иногда никто» (2019), «Несовместимости» (2020), «Хочу. Могу. Надо» (2020). К. Кто выразительно работает с лексикой, орфографией, семантикой, пунктуацией русского языка. Особенно интересны приемы художника, связанные с многозначностью слов. В работе «Самозакапкывание» (2017) удивительным образом сочетаются сразу несколько компонентов — «самокопание», «капание на мозги», «дождь» и «отсчитывание капель “Корвалолы”». Картина «Тормышка» (2016) апеллирует к выражению «вверх тормашками». Звуковая форма неологизмов «самозакапкывание» и «тормышка» создает ритмику повтора, иллюстрируя феномен игры смыслов — «паронимической аттракции» (парономазии), описанной филологами [Чаплик, 2021: 11]. В соответствии с этим принципом, синтез букв, геометрических линий, цветовых пятен, ритмических повторов подчеркивает неразрывную связь слова и изображения, иллюстрирует способ живописного мышления, основанный на языковой картине мира.

Особый интерес привлекает серия работ К. Кто, связанная с числовыми фразеологизмами и идиомами: «Восемь пятниц на неделе. Семь четвергов каждый месяц» (2021), «Третье дыхание, 102 километр, 26 кадр, 18 мгновенье, 11 негритят» (2021), «Комната 101. Статья 283. Третья скрипка» (2021), «Одиннадцатая заповедь, восьмой смертный грех, тринадцатый круг ада» (2021), «Пятый всадник Апокалипсиса» (2021), «Суббота, четырнадцатое» (2021), «37 самураев, 138 попугаев» (2020). Добавляя или уменьшая цифры, изменяя стереотипные выражения, устойчивые высказывания, К. Кто нарушает правила игры и привычный смысл текста. При анализе большого количества произведений художника вспоминаются тезисы концептуализма, сформулированные С. Левитом: «Концептуальные художники — скорее

мистики, нежели рационалисты. Они приходят к таким заключениям, к которым логика привести не может. Рациональные суждения повторяют рациональные суждения. Иррациональные суждения приводят к новому опыту» [LeWitt, 1967]. В работах К. Кто присутствуют такие феномены, которые язык не способен изображать, а только называть («смысл», «качество», «понимание», «внимание», «недоразумение», «душа», «кто», «никто»), причем не только в русском, но и английских языках — «Thank You For Attention And Your Attempt Of Comprehension» (2019), «Would You Dare To Throw It Away When You Suddenly (At Last) Get Bored Of It» (2020). Текст его в картинах представляет своего рода свиток контекстов и подтекстов, соединяющихся в единый палимпсест.

Доминирование языка и потенциал нарративности привлекают внимание в работах Стаса Багса (Иванова) (род. 1984). Текст в его работах представляет зримые образы — языковые формулы и визуальные метафоры, в которых слова и фразы трансформируются в изображения. Ряд произведений С. Багса «Пляж чудный» (2010-е), «Чтоб каждый день как сегодня» (2010-е), «На последние вопросы нет последних ответов» (2010-е), «Лучший мой день на Земле» (2020), «Et Cetera» (2018) запускает цепочку зрительных ассоциаций, представляющих дополнительные контексты и смыслы. Живописец работает с текстом совершенно особенным образом, делая акцент на лексических особенностях языков, игре слов, многозначности восприятия. Художественный текст С. Багса внутренне противоречив: контрастные визуальные образы на холстах невозможно соотнести с написанными на них словами. Сами изображения на холстах не сводятся к цепочке конкретных текстовых комментариев и литературных ассоциаций. Однако язык в работах С. Багса последовательно становится визуальным: зритель может воссоздать дополнительный, невидимый образ через текст. В результате языковая игра со смыслами и формами приобретает особую сложность. Синтаксис ребусов и кодировок С. Багса состоит из реалистических изображений быков, птиц, мышей, фрагментов костей человека, предметов мебели. Каждый запечатленный образ несет свою онтологическую ценность. Парадоксальные вопросы, авторские комментарии («How to live 100 years?», «Fanaticism. Fear. Omission», «Please do not spread rumours», «Stable attitude absence», «I'm fine»), оставляя зрителя наедине с потоком образов, приглашают к разгадыванию смысла. В определенном смысле этот акт можно рассматривать как шаг к симулякру, автореферентности постмодернистского текста. Художник недвусмысленно намекает, что аналитические способности человека к пониманию художественного текста весьма ограничены: язык нельзя использовать в качестве инструмента для объяснения сферы метафизического.

И.А. Афанасьева
Языковое поколение: слово в современном российском искусстве



И.А. Афанасьева
Языковое по-
коление: сло-
во в современ-
ном россий-
ском искусстве

С. Мотолянец. Большие картины решают большие вопросы. 2015. Частная коллекция. Фото приводится с разрешения автора.

прадед — архитектор Н.Л. Шевяков — принимал участие в реставрации Дома Пашкова и гостиницы «Метрополь» [Адашевская, 2012: 102]. Биография В. Чтака, как и биография М. Имы, тесно связана с литературой: мечта с детства стать писателем, художник в 1998–2003 годах учился на библиотечно-информационном факультете МГИКа, но, быстро охладев к выбранной профессии, решил стать художником. Произведения В. Чтака «Рождение» (2010), «Многие коты» (2014), «Vernacular» (2016), «Тут без вариантов» (2016), «Да здравствует А.» (2018), «Жуки» (2018),

нет объединяющего центра, нет закрытости. <...> Эта система без цели и без центра» [Барт, 1994: 417]. Тексты В. Чтака можно рассматривать как сложные, динамичные структуры, отличающиеся множественностью смыслов и содержательно-пространственной многомерностью. Смысл произведений В. Чтака смещен, сдвинут, слова соединены по принципу коллажа или случайности. Язык для художника выступает пластическим материалом, из которого он мастерски формирует новые идеи. Остроумные фразы и отрывки высказываний, афоризмы на русском («Одна простая вещь» (2017), «Что-то написано по-литовски» (2018)), «Я не знаю, — я из Москвы» (2019), «Это просто совпадение» (2019), «Я.В.Э.Н.Р.» («Я в этом не разбираюсь») (2019), «Это не все, но многое» (2020), «Этот вариант картины лучше всего» (2021)), латинском («Non in scuto» (2018)), немецком («Mun glas loopt ras» (2011)), итальянском («Non necesseramente» (2020)), французском («L'Art c'est l'hip-hop» (2006)), а также испанском, китайском и многих других языках, вызывая множество ассоциаций, не дают зрителю подсказок для интерпретации. Они составлены из отрывков фраз из реальной жизни, остроумных числовых и текстовых ребусов, головоломок, символов массовой культуры. Кажется, что их смысл доступен только самому автору. «Мне просто нравятся картинки со словами. Без слов было бы не то, текст визуально держит изображение. Это графически оправданно», — говорит сам художник [цит. по: Адашевская, 2012: 102]. По признанию В. Чтака, источниками его вдохновения стали немецкие живописцы, крупнейшие представители постмодернизма Й. Бойс и З. Польке, бельгийский сюрреалист Р. Магритт, а также американские живописцы – концептуалист Л. Вайнер и граффити-художник, неоэкспрессионист Ж.-М. Баския [Чтак, 2018]. В то же время тонкий юмор, многослойность художественного текста В. Чтака отсылают зрителя к отечественной традиции — алогизму «заумного языка», придуманному русскими футуристами в XX веке, полотнам Э. Булатова, работам московских концептуалистов. Однако, по словам самого автора, он не относит себя к концептуалистам и «предпочитает не творчество И. Кабакова, а А. Монастырского» [там же]. Используя разнообразие вербальных и изобразительных языков, В. Чтак утверждает мысль о том, что мир не поддается переводу на некий универсальный язык. Интерес к стоической философии, метафизике Гегеля, «философствованию молотом» Ф. Ницше, языковым играм Л. Вингенштейна отражается в художественной программе, «сложносочиненных» произведениях художника. «Res ipsa loquitur», — как говорит сам художник [там же].

Выразительные комбинации из букв, слов и визуальных образов представлены в семиотическом треугольнике, тандеме слова

И.А. Афанасьева
Языковое поколение: слово в современном российском искусстве

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

и изображения в произведениях В. Чтака «В-четыре», «К-цены», «Т-нитки», «Ч-яблоко» (2017) и др. Сами образы здесь не столько оригинальны (они как будто заимствованы из учебника по иностранному языку), однако с точки зрения идеи соотношения вербального и визуального эта серия работ представляет особый интерес. Изображение на каждой картине номинативно, но отгадать второе слово по первой букве в этой серии В. Чтака практически невозможно. Буква в прямом смысле не изоморфна изображению и написанному тексту, внутреннее и внешнее перцептивные пространства каждой работы напрямую не соотносены друг с другом. Художник, используя опосредованную стилистику, акцентирует идею внепредметного способа познания мира. Продолжая европейскую традицию эмблематы и установку на увлекательные комбинаторные игры Р. Магритта на несоответствия слова и образа (например, «Ключ от снов»), художник вовлекает зрителя в процесс креативного акта. В. Чтак, моделируя ситуацию загадки, ребуса, дистанцируется от изображения, подтверждая постмодернистский тезис Р. Барта о «смерти (дематериализации) автора», отрыве от материального носителя [Барт, 1994: 384]. Именно зритель становится соучастником творческого процесса: образ возникает в сознании смотрящего. Постмодернистское искусство утверждает новую форму коммуникации, где поэтическое воображение зрителя устанавливает отношения между тремя объектами (словом, буквой и изображением). Образ в пространстве изображения приобретает другой смысл.

Таким образом, современное российское искусство погружено в углубленные поиски собственной идентичности. Вербальный компонент в отечественном искусстве начиная с XIX века играет ключевую роль. Концептуализм как моделирование критического языка, описания повседневной жизни, ее рефлексии, видения посредством речи, тотальной текстуализации не утратил своей актуальности и сегодня. Искусство, оперирующее словесной игрой, отражает не только «речь» отдельной личности, но и языковые и культурные коды, риторику эпохи. Современные концептуалисты задаются вопросами: что такое искусство, как оно взаимодействует с поэзией, кто определяет рамки искусства? Многие современные российские художники стремятся использовать изовербальные тексты и понятийный аппарат концептуализма в своих работах. «Метаязык» (Ю. Лотман), «язык в языке» (Е. Фарыно), «сверхязык» (И. Смирнов) находят свое продолжение в современном российском искусстве. Одни художники рассматривают константные для концептуализма темы определения границ языка, другие стремятся перевести пластический образ в словесный, третьи — создать

комментарий, «облако смыслов» над текстом. Их всех объединяет идея создания новых возможностей осмысления изобразительных метатекстов внутри различных визуальных систем.

Language Generation: Word in contemporary Russian Art

Irina A. Afanaseva

Master of Arts, Postgraduate Student, Trainee Researcher.
National Research University Higher School of Economics;
11, Pokrovsky Boulevard, Moscow 109028, Russian Federation.
ORCID: 0000-0002-5109-5949
iaafanaseva@hse.ru

Abstract. The focus of the article is the investigation of the verbal-visual representations in the relevant practices of contemporary Russian artists of Generation Y (Millennials), i.e. artists born from 1981 to 1996. The paper examines various types of connections between word and image in Russian art, forms of existence and cultural meanings of the verbal components in contemporary Russian art. The author comes to the conclusion that verbal-visual art is an established trend on the Russian art scene. Interesting processes of rethinking the traditional principles of conceptualism are evident in the artworks of contemporary artists. The sign-symbolist imagery is obvious in the visible graphics of figured poems by contemporary Russian artists: artistic representation coexists with logocentrism, the desire for self-identification is combined with the idea of being rooted in the foundations of traditional Russian culture. The principle of eclecticism, characteristic to the era of metamodernism, allows contemporary painters to create the endless semiosis of simulacra that do not give direct clues to the viewer for interpretation. Contemporary artists, being the conductors of the mass culture, strive to get away from the rules of academic school and define the boundaries of the past and the future, the random and the natural. The article pays special attention to the study of visual rhetoric. Using examples, the author shows that the language in contemporary Russian art has not a narrative meaning, but a multi-level semantic impulse closely related to the visual component.

Keywords: visual rhetoric, art, isoverbal text, contemporary art, conceptualism, words in art, logocentricity, narrative, generation Y.

For citation: Afanaseva I.A. Language Generation: Word in Contemporary Russian Art // *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 6. P. 136–155. DOI: 10.31857/S023620070023384-9

Литература/References

Адашевская Л.В. Чтак. Мне нравятся картинки с текстом [интервью] // *Диалог искусств*. 2012. № 1. С. 102–106.

И.А. Афанасьева
Языковое поколение: слово в современном российском искусстве

Сахно И.М. Русский авангард. Живописная теория и поэтическая практика. М.: Диалог-МГУ, 1999.

Sakhno I.M. *Russkij avangard. Zhivopisnaya teoriya i poeticheskaya praktika* [Russian avant-garde. Painting theory and poetic practice]. Moscow: Dialog-MGU Publ., 1999.

Талызина А. Граффити-художник Максим Има: «Я взрослый человек — при задержании никуда не убегаю» // Кто главный. Ростов. 2021 [Электронный ресурс]. URL: <https://kg-rostov.ru/premiere/graffiti-khudozhnik-maksim-ima-ya-vzroslyy-chelovek-pri-zaderzhanii-nikuda-ne-ubegayu/> (дата обращения: 29.07.2022).

Talyzina A. Graffiti-hudozhnik Maksim Ima: “Ya vzroslyj chelovek — pri zaderzhanii nikuda ne ubegayu” [Graffiti artist Maxim Ima: “I am an adult — I don’t run away when I am arrested”]. *Kto glavnyi. Rostov* [Who’s in charge. Rostov]. 2021 [Electronic resource]. URL: <https://kg-rostov.ru/premiere/graffiti-khudozhnik-maksim-ima-ya-vzroslyy-chelovek-pri-zaderzhanii-nikuda-ne-ubegayu/> (date of access: 29.07.2022).

Хлебников В. «Мы хотим Девы слова...» // Хлебников В. Собрание сочинений в шести томах / сост. и прим. Е.Р. Арэнзона и Р.В. Дуганова. Т. 6. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2005.

Hlebnikov V. “My hotim Devy slova...” [“We want the Virgin’s word...”]. *Hlebnikov V. Sbranie sochinenij v shesti tomah* [Khlebnikov V. Collected works in six volumes], comp. and approx. by E.R. Arenzon and R.V. Duganov. Vol. 6. Pt. 1. Moscow: IWL RAS Publ., 2005.

Чаплик В.А. Паронимическая аттракция, или паронимазия в функционально-семантическом аспекте // Известия ЮФУ. Филологические науки. 2021. № 4. С. 10–22. DOI: 10.18522/1995-0640-2021-4-10-22

Chaplik V.A. Paronimicheskaya attrakciya, ili paronomaziya v funkcional’no semanticheskom aspekte [Paronymic attraction, or paronomasia in the functional and semantic aspect]. *Izvestiya YUFU. Filologicheskie nauki*. 2021. N 4. P. 10–22. DOI: 10.18522/1995-0640-2021-4-10-22

Шмид В. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003.

Schmid W. *Narratologiya* [Narratology]. Moscow: Yazyki slavyanskoj kul’tury Publ., 2003.

Покорение XXI. Дар Владимира Смирнова и Константина Сорокина / под общ. ред. Н. Подгорской. М.: Майер, 2020.

Pokolenie XXI. Dar Vladimira Smirnova i Konstantina Sorokina [Generation XXI. Gift of Vladimir Smirnov and Konstantin Sorokin], ed. by N. Podgorskaya. Moscow: Mayer Publ., 2020.

Afanaseva I.A. The Dialogues Between the Verbal and the Visual in the Artworks of Vladimir Makovsky (1846–1920). *The 5th International Conference on Art Studies: Research, Experience, Education*. Vol. 1. 2021. P. 7–16. DOI: 10.5117/9789048557240/ICASSEE.2021.002

LeWitt S. Paragraphs on Conceptual Art. *Artforum*. 1967. Vol. 5, N 10. P. 79–83.

The linguistic turn: Essays in Philosophical Method, R. Rorty (ed.). Chicago: University of Chicago Press, 1992.

И.А. Афанасьева
Языковое по-
коление: сло-
во в современ-
ном россий-
ском искусстве

ОБРАЗЫ ЧЕЛОВЕКА

DOI: 10.31857/S023620070023385-0

©2022 Е.П. ВОРОНОВИЧ, С.В. ПОЛЯКОВА

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КАК ХУДОЖЕСТВЕННАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ: ОБ ОДНОМ ФИЛОСОФСКОМ ИСТОКЕ РЕЛЯЦИОННОЙ ЭСТЕТИКИ



Полякова Светлана Викторовна — кандидат философских наук, доцент философского факультета. МГУ им. М.В. Ломоносова.
Российская Федерация, 119991 Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.
ORCID: 0000-0003-1557-8078
svetpolyakova@gmail.com



Воронovich Екатерина Павловна — аспирантка философского факультета. МГУ им. М.В. Ломоносова
Российская Федерация, 119991 Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.
ORCID: 0000-0002-5392-8473
district1@yandex.ru

Аннотация. В статье анализируется понятие социального поворота в искусстве рубежа XX–XXI веков, наиболее известной концептуализацией которого является реляционная эстетика Николя

Статья подготовлена в рамках проекта Междисциплинарной научной школы МГУ им. М.В. Ломоносова «Сохранение мирового культурно-исторического наследия».

Буррио. В статье дается трактовка принципа «оперативного реализма» Буррио, согласно которому искусство социального поворота не стремится революционно взорвать мир капиталистической эксплуатации и отчуждения, а учится существовать в сложившемся культурном контексте, осуществляя эстетические проекции на уже существующие в реальности социальные отношения с тем, чтобы мягко перекодировать мир к лучшему. Главной темой искусства взаимодействия становится бытие-вместе, целью — создание и моделирование микросообществ, новых способов человеческой коллаборации, основными чертами искусства взаимодействия — процессуальность, дестабилизация иерархических отношений художника и публики, партиципаторность. Проводится сравнительный анализ эстетических и политических аспектов концепции «общества спектакля» Ги Дебора и реляционной эстетики. Первая, как доказывается в статье, послужила философским истоком последней. Хотя реляционная эстетика Буррио, создавшая новый продуктивный язык для описания и понимания разнообразных художественных проектов искусства социального поворота, является, возможно, наиболее влиятельной концепцией современной теории искусства, она не свободна от внутренних противоречий и оказывается менее последовательной в достижении политических и эстетических целей, чем теория его учителя Дебора.

Ключевые слова: искусство социального поворота, реляционная эстетика, искусство взаимодействия, Николя Буррио, Ги Дебор, общество спектакля, коммуникация, перформанс, партиципаторное искусство, оперативный реализм.

Ссылка для цитирования: Полякова С.В., Воронович Е.П. Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском истоке реляционной эстетики // Человек. 2022. Т. 33, № 6. С. 156–177. DOI: 10.31857/S023620070023385-0

Искусство социального поворота

Искусство рубежа XX–XXI веков отмечено активным интересом современных художников к сфере социального взаимодействия. Художники начиная с девяностых годов делают эстетическим объектом своих практик прежде в искусстве невозможное — «митинги, встречи, манифестации, различные виды сотрудничества людей, игры и праздники, площадки общения» [Буррио, 2016: 32], то есть такие модели взаимоотношений между людьми, которые разворачиваются в публичном поле. В теории искусства эти художественные практики зафиксированы термином искусство

С.В. Полякова,
Е.П. Воронович
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском истоке реляционной эстетики

■■■■■■■■■■
**ОБРАЗЫ
ЧЕЛОВЕКА**
■■■■■■■■■■

социального поворота. Ведущим теоретиком искусства социального поворота является сегодня французский куратор, открывший целую плеяду новых художников, автор концепции реляционной эстетики Николя Буррио. Под искусством Буррио понимает «общее понятие, характеризующее объекты, которые представляет рассказ, именуемый “историей искусства”» [Буррио, 2016: 206]. Формулировка Буррио отсылает к жарким дискуссиям о границах искусства, развернувшимся в послевоенной аналитической эстетике (А. Данто, Дж. Дики и др.), в результате которых утверждение, что именно теория искусства («рассказ»), которая признается арт-миром в качестве репрезентативной, делает объект произведением искусства, стало общепринятым. В самом деле, спонтанные человеческие отношения, которые рождаются в процессе перформативных практик (мало чем отличающихся от повседневных) и которые до реляционной эстетики никогда не рассматривались в качестве самоценных арт-объектов, с ее появлением впервые оказываются включенными в сферу искусства в качестве его произведений, ради которых и существует искусство.

Ключевым фактором, давшим толчок к кристаллизации искусства социального поворота, стали события 1989–1990-х годов: с одной стороны, крах коммунистического проекта (развал СССР), а с другой — одновременное накопившееся разочарование в неолиберальном капитализме, привели к глобальному переосмыслению целей и задач современного искусства как проекта левых идей. О специфике этого периода критик и теоретик современного искусства, специализирующаяся на искусстве социального поворота, Клэр Бишоп пишет: «1989 год знаменует падение реально существующего социализма, крах, который в начале 1990-х воспевали как конец репрессивного режима, а затем к концу десятилетия постепенно стали оплакивать как потерю коллективного».

Буррио отмечает, что художественные проекты искусства социального поворота отличаются особым интересом к коллективности и снижением доверия к логике индивидуализма, ассоциирующегося с неолиберальной экономической системой. Художественные практики этого периода основываются на принципах участия и коллаборации, то есть на вовлечении зрителя в совместное творчество. Конечным продуктом таких практик выступает локальное микросообщество, объединяющее художника и зрителя, художника и куратора и прежде всего — зрителя и зрителя. Иначе говоря, художник социального поворота занимается изобретением, как пишет Буррио, «моделей социальности», социальности именно коллективной, то есть создает условия для неформальной, временной и, что важно, аутентичной, непосредственной коммуникации между людьми.



Николя Буррио в МЕСА. Агуаскальентес, Мехико. 2016. Фото: Луис Альвас

Клэр Бишоп, автор термина «партиципаторное искусство» (participatory art, «искусство участия») [Bishop, 2012], к которому она относит и художников искусства взаимодействия, среди наиболее заметных тенденций в современном искусстве первостепенное значение отводит социальному повороту — новым моделям творчества, основывающимся на коллаборации и коммуникации [Осминкин, 2016: 132]. Она выделяет следующие ключевые черты искусства социального поворота. Во-первых, процессуальность. Произведение искусства рассматривается как событие, событие встречи и взаимодействия художника и публики, разворачивающееся здесь и сейчас и часто не имеющее заранее обозначенных временных рамок. Во-вторых, это дестабилизация иерархических

С.В. Полякова,
Е.П. Воронович
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском источнике реляционной эстетики

отношений художника и зрителя: непосредственное участие последнего в художественном процессе является обязательным, если не сказать формообразующим элементом произведения искусства взаимодействия. Бишоп пишет: «Художник теперь воспринимается не столько как единоличный производитель отдельных объектов, сколько как соавтор и производитель ситуаций; произведение искусства как конечный, движимый и продаваемый продукт переосмысливается как бесконечный или долгосрочный проект, начало и конец которого четко не определимы; наконец, публика, раньше рассматривавшаяся как “зрители” или “наблюдатели”, теперь позиционируется как совокупность авторов или участников» [Бишоп, 2018: 11]. Именно поэтому ключевую роль в художественных практиках социального поворота играют практики перформанса — эстетика перформативности, которая выстраивается на основе событийной логики и конституируется за счет ответной реакции зрителя, наилучшим образом отвечает тем принципам, о которых пишет Бишоп. Таким образом, реляционная эстетика зафиксировала и предложила новый концептуальный инструментарий для описания разнообразных новаторских практик в современном искусстве рубежа XX–XXI веков. Художники, вдохновившие Буррио, не рассматривают в качестве целевой причины искусства ни материальность арт-объектов, ни их дематериализацию, ни концептуальность художественных жестов, ни их политическую составляющую — все это было характерно для послевоенного искусства. Вместо этого художники социального поворота превращают в предмет искусства само плетение сети человеческих отношений, локализованных в пространстве и времени. Таким способом новое партиципаторное искусство, по мнению Буррио, должно перепрограммировать мир к лучшему.

Один из главных художников социального поворота, на которого Буррио неоднократно ссылается в своих текстах, — это тайский современный художник Риркрит Тиравания, для которого обязательным условием его творчества является участие зрителей в создании произведений. В 1993 году художник соорудил на венецианской биеннале свою первую знаменитую «передвижную кухню». В рамках этого перформанса он готовил тайскую еду и угощал посетителей, а также предлагал им приготовить пищу самостоятельно. Таким образом, посетители биеннале (впоследствии Тиравания многократно повторял этот опыт на разных выставках) становились его сотрапезниками, и между зрителями и художником устанавливалось пространство неформального общения. Еще одна знаменитая работа Тиравании — «Без названия (Завтра новый день)», выставленная в 1996 году в Кельне, представляла собой гибрид перформанса и инсталляции: в залах



Риркрит Тиравания. «Кто боится красного, желтого и зеленого». Посетителям выставки в обеденный перерыв предлагалось перекусить тайским карри трех цветов, наблюдая, как местные студенты-художники рисуют на стенах политические протесты в Таиланде. Музей Хиршхорна, Вашингтон, 2019

галереи художник воссоздал копию своей квартиры в Нью-Йорке. Работа была открыта для посещения круглосуточно: посетители галереи могли пожить в ней, помыться в ванной, полежать в кровати или приготовить еду на кухне. «Очередной перформанс или инсталляция!», — подумает читатель и ошибется. Практики классического перформанса, как и прочих жанров современного искусства до социального поворота, не рассматривали моделирование человеческих отношений как свою главную эстетическую задачу. Сам Буррио комментирует акцию Теравании следующим образом: «Предлагая нашему опыту формальную структуру, внутри которой он готовит еду, не реализует перформанс, а пользуется формой-перформансом. Он вовсе не поднимает вопрос о границах искусства — он эксплуатирует формы, которые служили для исследования этих границ в 1960-е годы, направляя их на совершенно иные цели» [Буррио, 2016: 123]. По сути, стратегия художника сводится к тому, что в своих работах он помещает повседневные практики — например, приготовление пищи — и предметы — интерьер квартиры — в пространство, предназначенное для экспонирования искусства. В результате он стирает границы институционального пространства музея, а на его руинах создает новое общественное пространство, пространство неформального общения и дружеской коммуникации, которое, собственно, и выступает в роли конечного художественного продукта. По словам

С.В. Полякова,
Е.П. Воронович
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском истоке реляционной эстетики

интегрированных в систему товарно-рыночных отношений. Клэр Бишоп отмечает, что обращение к социальному потенциалу искусства в 1990-х годах является следствием ощущения политического бессилия, «нехватки того, что можно назвать социальным проектом, — коллективного политического горизонта или цели» [Бишоп, 2018: 293]. Художественные практики социального поворота являются попыткой производства альтернативных, преодолевающих отчуждение, локальных моделей общественных отношений. Они позволяют прежде незнакомым друг с другом людям завязать — пусть временно — неформальные отношения, участвовать в общем художественном событии и через это пережить некий совместный опыт, который иным путем они не могли бы испытать коллективно. Таким образом, работы реляционного искусства являются попыткой расширить публичное пространство искусства за границы музейной институции, пробуждают в зрителях-участниках социальную сознательность, понуждая их встать в этическую позицию друг к другу, и тем самым вдохновляют на гармонизацию общественных отношений. К тому же, поскольку общее впечатление и смысл работ художников искусства взаимодействия зависят не столько от личности художника, которая принципиально остается в тени, сколько от восприятия и реакции зрителей и складывающихся — через участие в художественном проекте — человеческих отношений, такие работы можно считать примерами локальной и временной демократии. Таким образом, можно говорить о том, что силами искусства в публичном поле, то есть в поле социального, внешнем по отношению к сфере искусства, реализуется политический проект.

Реляционная эстетика: человеческие отношения как субстрат искусства

На эмпирической базе искусства 1990-х Буррио разрабатывает концепцию реляционной эстетики, или эстетики взаимодействия, которая положила начало одной из самых важных дискуссий в художественной критике рубежа XX–XXI веков — дискуссий о природе и степени участия зрителей в произведениях искусства (К. Бишоп, Г. Кестер, С. Мартин и пр.). Сущность произведения искусства, утверждает Буррио, заключается в его транзитивности или переходности: оно существует в перманентном пересоздании самого себя, перформативном переопределении собственных границ за счет взгляда Другого, то есть взгляда зрителя. Поэтому искусство Буррио понимает как производство моделей социальности и взаимодействия — взаимодействия между бесконечными

*С.В. Полякова,
Е.П. Воронович*
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском истоке реляционной эстетики

корреспондентами и адресатами. Следовательно, практики искусства взаимодействия, пишет Буррио в своей книге «Реляционная эстетика» (1998), — это такие практики, «чьим субстратом являются интерсубъективные отношения, а основной темой — бытие-вместе, “встреча” зрителя и картины, коллективная выработка смысла» [Буррио, 2016: 29]. Этот момент встречи создает сообщество, пусть и недолговечное, но сообщество художника и публики. Иначе говоря, художники искусства взаимодействия создают не материальные артефакты и даже не time-based art, а коммуникативные ситуации, ситуации общения. Потому ключевая категория реляционной эстетики — это партиципаторность, то есть соучастие зрителя. Произведение искусства, пишет Буррио, социально прозрачно, то есть оно всегда открыто к Другому, открыто для социального взаимодействия, а потому «его продуктом являются в первую очередь отношения между людьми и миром через посредство эстетических объектов» [Буррио, 2016: 48].

Буррио, впитавший постмодернистскую критику проекта модерна (на страницах его книги можно встретить ссылки на таких философов, как Лиотар, Деррида и Делез), видит в реляционном искусстве потенциал к тому, чтобы стать альтернативой модернистской эстетической парадигме, одним из ключевых постулатов которой являлась строгая дихотомия активного субъекта — художника и пассивного объекта — зрителя. Реляционная эстетическая парадигма, напротив, основывается на принципах соучастия обеих сторон. На смену художнику модерна, проектировавшему утопические миры и произведения-объекты, которые тут же подвергались коммодификации и включались в систему купли-продажи, пишет Буррио, приходит художник социального поворота, который занимается локальными художественными практиками и создает альтернативные модели взаимодействия и человеческого опыта.

Важнейшая техника художников взаимодействия — это так называемый оперативный реализм, который фиксирует принадлежность этого искусства к двум сферам одновременно — эстетической и функциональной. Оперативный реализм, как пишет Буррио, подчеркивает «колебание произведения искусства между традиционной для него функцией объекта созерцания и его в той или иной степени виртуальным внедрением в социоэкономическую сферу» [Буррио, 2016: 75]. Иначе говоря, принципы оперативного реализма высвечивают напряжение между эстетическим (в классическом понимании — автономным от жизни и пассивным) измерением искусства и его социально-экономическим контекстом. На практике эти принципы подразумевают работу художника в уже существующей системе социальных связей. Потому

в оперативный реализм легко интегрируются некоторые перформативные техники французских ситуационистов: например, производство *ситуаций* — ситуаций спонтанного взаимодействия между художником и зрителем, зрителем и зрителем, художником и куратором.

Принципы оперативного реализма основываются на критике модернистского утопизма: художник, утверждает Буррио, больше не стремится трансформировать окружающую его реальность, а учится существовать в ней, «заселяя» и используя ее сложившиеся формы. Именно в этой установке, которую Клер Бишоп называет микропической, заключается, согласно Буррио, политическое значение эстетики взаимодействия. Так, рассуждая об оперативности современной архитектуры, которая включает во внутренний план творчества установку на вмешательство в социальную жизнь, он пишет: «Архитектура в наши дни — всего лишь один из многих способов непосредственного вторжения в наш мир, инструмент того же порядка, что кино или рок (с их массовой аудиторией), или технология (достижения которой меняют наш образ жизни) или, наконец, политика» [Буррио, 1993: 19]. Таким образом, оперативный реализм для Буррио — это политическая стратегия, направленная на то, чтобы внедряться в порядок жизни и воздействовать на него.

Таким образом, концепция искусства взаимодействия Буррио является альтернативой модернистской эстетической теории. Одновременно с этим Буррио оборачивает в свою пользу релятивизм постмодерна, делая важнейшей категорией реляционной эстетики конкретность социально-исторического контекста. Как пишет художественный критик Валерий Леденев, «Буррио указал не на относительность любых истин, но на необходимость тщательной их контекстуализации. Место искусства не универсально, но конструируется в ходе конкретных социальных практик, в ходе которых опредмечивается и смысл конкретного произведения» [Леденев, 2016: 263]. Эта конкретность контекста достигается посредством практик оперативного реализма. Произведение искусства эстетики взаимодействия становится, таким образом, точкой пересечения одновременно трех линий координат: эстетической, исторической и социальной. Буррио пишет: «Реляционисты мыслят свою работу в тройкой оптике: эстетической (как “выразить” ее материально?), исторической (как встроить ее в игру эстетических референций?) и социальной (как занять внятную позицию по отношению к текущему состоянию производства социальных отношений?) одновременно» [Буррио, 2016: 51]. Иными словами, за искусством взаимодействия закрепляются, с одной стороны, эстетические задачи (поиски формы, продуманная связь с общим

С.В. Полякова,
Е.П. Воронович
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском истоке реляционной эстетики



Ги Дебор. Париж, 1954 © ВнФ, dpt. Manuscrits, fonds Guy Debord

человеческой субъективности, превращая реальность в видимость. Потому любая деятельность, любое взаимодействие в обществе спектакля опосредовано образами: «В обществах, достигших современного уровня развития производства, вся жизнь проявляется как огромное нагромождение спектаклей. Все, что раньше переживалось непосредственно, отныне отеснено в представление» [Дебор, 2017: 24].

Общество спектакля загнипнотизировано и парализовано этим постоянным созерцанием образов, что делает невозможным всякое участие. Человеку в обществе спектакля отведена роль не актера, у которого есть способность к действию, но роль зрителя, роль пассивного наблюдателя. Дебор пишет: «Зрителей ничто

С.В. Полякова,
Е.П. Воронович
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском источнике реляционной эстетики

ситуационисты, безусловно, так не считали). Деборовские ситуации представляли собой интервенцию в повседневную жизнь, разворачивались открыто и спонтанно, но при этом их внутренняя структура была выстроена довольно жестко: так, внутри ситуации заранее распределялись роли режиссера, действующих лиц и зрителей. Ключевая установка при создании ситуации — это коллективное производство смыслов, а потому непосредственное участие публики в действии было принципиально важным политическим принципом — способом противостоять отчуждению общества спектакля. Сам Дебор пишет: «Против искусства спектакля: реализованная культура ситуационистов предлагает всеобщее участие» [Дебор, 2018б: 124].

Ги Дебор радикально не принимает те режимы и структуры, в которых существуют современные ему политика и искусство. Он провозглашает поиск альтернативных как политических, так и художественных форм и стратегий. В одном из своих текстов Дебор пишет: «Искусство может перестать быть отчетом об ощущениях и стать прямой организацией высших ощущений. Это значит производить самих себя, а не вещи, которые нас поработают» [Дебор, 2022]. Иначе говоря, искусство больше не может создавать объекты и должно обратиться к прямому действию, действию, которое не может быть однозначно определено как политическое или художественное, например, к производству ситуаций. В ситуациях жизнь переживается непосредственно, то есть это форма существования, свободная от отчуждения. Такое действие будет перформативно пересоздавать само себя. Тотальность общества спектакля, пишет Ги Дебор, делает невозможными подлинность и непосредственность, а значит, в таких обстоятельствах перформанс как художественная форма аутентичного и прямого взаимодействия между людьми представлялся единственным выходом.

Важнейшая ситуационистская техника — это *détournement*. *Détournement*, пишет Дебор, «...используется для сокращения формулировки “искажение готовых эстетических элементов. Интеграция произведений искусства современности и прошлого в высшее конструирование среды”» [Дебор, 2018в: 110]. Дебор призывает ситуационистов присваивать и использовать в своих целях существующее художественное наследие, подрывая их исходное конвенциональное значение и порой доводя до абсурда. Французский глагол «*détourner*» означает «отклонять, направлять в другую сторону». Так, при помощи практики *détournement* ситуационисты должны были буквально «отклонять», направлять произведение искусства в свою пользу. Клэр Бишоп пишет: «С точки зрения СИ [Ситуационистского интернационала], удачный *détournement* обращал вспять идеологическое воздействие

С.В. Полякова,
Е.П. Воронович
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском истоке реляционной эстетики

обозначаемый товарами или даже заменяемый ими, предполагающий логотип контакт между людьми приобретает экстремальные или, напротив, запретные черты, как только пробует выйти за пределы предсказуемости: социальная связь стала стандартизированным артефактом» [Буррио, 2016: 9].

Во-вторых, Буррио видит в искусстве взаимодействия (как и Дебор в ситуационистских практиках) потенциал к сопротивлению обществу спектакля. Создаваемые ситуационистами и художниками взаимодействия моменты аутентичного, непосредственного проживания жизни и коммуникации были призваны стать альтернативой отчуждающей и разобщающей энергии капитализма. Дебор, по мнению Буррио, недооценивал способности зрелища, которое в первую очередь имеет дело со сферой человеческих взаимоотношений, а потому бороться с атомизацией общества спектакля можно и нужно посредством создания новых типов отношений между людьми. Как бы дописывая за Дебора, Буррио утверждает, что «современное искусство, пытаясь вмешаться в сферу отношений и проблематизировать ее, реализует самый настоящий политический проект» [Буррио, 2016: 18]. При этом важно отметить, что Дебор и Буррио придерживаются схожих взглядов относительно выстраивания отношений с капиталистической культурой: оба они выступают не за отрицание культуры уже существующей — напротив, практики оперативного реализма и практики *détournement*, каждая по-своему, предполагают функционирование в актуальном культурном контексте (более радикальный Дебор пишет: «Мы не должны отвергать современную культуру, мы должны овладеть ей, чтобы ее опровергнуть» [Дебор, 2018a: 97]).

В-третьих, сложно не заметить преемственность между концепциями деборовской ситуации и произведения искусства взаимодействия. Нематериальное произведение искусства взаимодействия, единственный субстрат которого — человеческая коммуникация, не может быть отчуждено, отсюда важнейшие категории реляционного искусства — это, как и в случае деборовских ситуаций, партиципаторность и событийность. И ситуации, и реляционные художественные проекты перформативны: они разворачиваются во времени и строятся на взаимодействии участников. Произведения искусства взаимодействия ситуационны, то есть они развиваются, и развиваются событийно. Буррио пишет: «Произведение искусства более не преподносится потреблению в некоем “монументальном” и открытом для любой публики времени, а разворачивается во времени событийном и открывается только публике, приглашенной художником. Короче говоря, произведение собирает публику и назначает свидания, распоряжаясь

С.В. Полякова,
Е.П. Воронович
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском истоке реляционной эстетики

Как подчеркивает сам Буррио, «искусство считало своим долгом подготавливать или возвещать грядущий мир: сегодня оно моделирует возможные миры» [Буррио, 2016: 14]. Именно моделирует, создавая преходящие «моменты социальности», — это намек на временность и потенциальность, которая однажды может реализоваться. Буррио пишет: «Социальные утопии и революционные надежды уступили место микроутопиям повседневности и стратегиям мимикрии: всякая “прямая” критическая позиция в отношении общества тщетна, если базируется на иллюзии отщепенства, в наши дни невозможного и даже регрессивного» [Буррио, 2016: 34]. Стратегия ситуационистов в определенном смысле и есть стратегия отщепенства, ведь положение (возможного) зрителя и положение ситуациониста были неравными; они строились скорее на противопоставлении, чем на сотворчестве.

Наиболее существенное различие теорий Дебора и Буррио заключается в значительном охлаждении градуса политической борьбы — можно сказать, эстетика взаимодействия представляет собой изрядно деполитизированную версию ситуационизма. За реляционной эстетикой не стоит никакой конкретной политической программы. В то же время ситуационистская теория и практика открыто политичны (пусть Дебора и не устраивает состояние современной ему политики). Более того, художественное здесь прямо подчиняется политическому, подчиняется конкретным политическим целям. Производство ситуаций, *détournement* были для ситуационистов лишь пунктами в списке стратегий в рамках глобального проекта по высвобождению повседневности из-под гнета капиталистического спектакля, который конечной своей целью имел политическую революцию. Ситуационисты, как отмечает Александра Новоженова, «были наиболее последовательны в трансформировании художественного жеста в политический» [Новоженова, 2022].

Несмотря на критическое отношение Буррио к постмодернистскому искусству как элементу культурной индустрии капитализма, обслуживающей и прикрывающей привилегии одних и эксплуатацию других, практически все проекты описанного им искусства оказались также включены в существующую в западном арт-мире систему предпочтений и процессы коммодификации. Достаточно сказать, что все описанные в реляционной эстетике коллаборации организовывались художниками вокруг привилегированных центров художественной жизни (крупных музеев, биеннале и ярмарок) при сохранении прежних геополитических, классовых и этнических иерархий. Показательно также, что все перформансы, с которыми работает Буррио, происходили в Европе и США и создавались тамошними художниками или переселившимися

*С.В. Полякова,
Е.П. Воронович*
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском истоке реляционной эстетики

в страны Запада эмигрантами. Как отмечает Стивен Райт [Райт, 2015: 126], эти акции не создают никакого альтернативного капитализму пространства социальности, а имеют характер одиночных интервенций художников в не изменяющийся под их воздействием к лучшему реальный мир. Клэр Бишоп, которая является, пожалуй, главным оппонентом Буррио, активно критикует его за вульгарное понимание категории участия и показывает, как в реляционных художественных проектах оно сводится к интерактивности [Бишоп, 2011–2015] — например, тот же Тиравания вовлекает зрителя в свои перформансы слишком буквально и прямолинейно, создавая между участниками искусственно гармоничные отношения, не подразумевающие никакой внутренней рефлексии и отрицающие всякую форму антагонизма. Таким образом, несмотря на то что реляционная эстетика Буррио является, возможно, наиболее влиятельной концепцией современной теории искусства, создавшей новый продуктивный язык для описания и понимания разнообразных художественных проектов искусства социального поворота, теория Буррио полна внутренних противоречий и оказывается менее последовательной в достижении политических и эстетических целей, чем теория его идейного предшественника Дебора. Реляционная эстетика стала деполитизированной версией ситуационистской теории, а поскольку ситуационистский проект, в том числе в своем художественном измерении, неотделим от провозглашенных Дебором практических политических задач, его деполитизация, осуществленная Буррио, на деле обернулась вульгаризацией и выхолащиванием как квази-политической, так и эстетической стороны проектов реляционной эстетики.

Interaction as an Artistic and Political Strategy: a Philosophical Source of the Relational Aesthetics

Svetlana V. Polyakova

PhD, Associate Professor of the Philosophical Faculty.

Lomonosov Moscow State University.

27/4, Lomonosovsky prospekt, Moscow 119991, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-1557-8078

svetpolyakova@gmail.com

Ekaterina P. Voronovich

Postgraduate Student of the Philosophical Faculty.

Lomonosov Moscow State University.

27/4, Lomonosovsky prospekt, Moscow 119991, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-5392-8473

district1@yandex.ru

Abstract. The article analyzes the concept of “social turn” in the art of the turn of the XX–XXI centuries, the most famous conceptualization of which is Relational Aesthetics by Nicolas Bourriaud. Collapse of the communist project, general disappointment of the art community in the neoliberal version of capitalism — those are aesthetic and political reasons for the Relational Art. The article discusses the difference between the Relational Art and modernist artistic practices. The interpretation of the principle of “operational realism” according to Bourriaud — the art of “social turn” does not revolutionize the world of capitalist exploitation and alienation, but learns to exist in the established cultural context, carrying aesthetic projections on social relations already existing in reality in order to gently recode the world. The main “medium” of the Relational Art is human relations, the main theme — “being-together”, the goal — microsocialities, new ways of human collaboration. The article proposes a comparative analysis of the aesthetic and political aspects of Guy Debord’s concept of the “society of the spectacle” and Relational Aesthetics — the former served as the philosophical source of the latter.

Keywords: art of the social turn, relational aesthetics, relational art, Nicolas Bourriaud, Guy Debord, the society of the spectacle, communication, performance, participatory art, operational realism.

For citation: Polyakova S.V., Voronovich E.P. Interaction as an Artistic and Political Strategy: a Philosophical Source of the Relational Aesthetics // *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 6. P. 156–177. DOI: 10.31857/S023620070023385-0

Литература/Reference

- Бишоп К. Антагонизм и эстетика взаимодействия: пер. с англ. // *Невозможное сообщество*. Антология. Теория, критика, тексты художников / под общ. ред. В. Мизиано. Кн. 3. М.: Московский музей современного искусства, 2015. С. 141–169.
- Bishop C. Antagonizm i estetika vzaimodeistviya [Antagonism and Relational Aesthetics], transl. from Engl. *Nevozmozhnoe soobshchestvo. Antologiya. Teoriya, kritika, teksty khudozhnikov* [An impossible community. Anthology. Theory, criticism, texts of artists], ed. by V. Miziano. Vol. 3. Moscow: Moskovskij muzej sovremennogo iskusstva Publ., 2015. P. 141–169.
- Бишоп К. Искусственный ад. Партиципаторное искусство и политика зрителя: пер. с англ. В. Соловей. М.: V-A-C Press, 2018.
- Bishop C. *Iskusstvennyi ad. Partitsipatornoe iskusstvo i politika zritel'stva* [Artificial Hells: Participatory Art and the Politics of Spectatorship], transl. from Engl. by V. Solovey. Moscow: V-A-C Press, 2018.
- Буррио Н. Реляционная эстетика. Постпродукция / пер. с фр. А. Шестаков. М.: Ад Маргинем Пресс, 2016.
- Bourriaud N. *Relyatsionnaya estetika. Postproduksiya* [Relational aesthetics. Postproduction], transl. from French by A. Shestakov. Moscow: Ad Marginem Press, 2016.
- Буррио Н. Что такое оперативный реализм? // *Художественный журнал*. 1993. № 1. С. 19–21.

С.В. Полякова,
Е.П. Воронович
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском источнике реляционной эстетики

Дебор Г. Тезисы о культурной революции // Художественный журнал. 2010. № 79–80 [Электронный ресурс]. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/17/article/234> (дата обращения: 23.04.2022).

Debord G. Tezisy o kul'turnoi revolyutsii [Theses on the Cultural Revolution]. *Khudozhestvennyi zhurnal* [Moscow art magazine]. 2010. N 79–80 [Electronic resource]. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/17/article/234> (date of access: 23.04.2022).

Леденев В. Никола Буррио. Реляционная эстетика / Постпродукция // Искусствознание. 2016. № 4. С. 258–263.

Ledenev V. Nikolya Burrio. Relyatsionnaya estetika. Postproduksiya [Nicolas Bourriot. Relational Aesthetics. Postproduction]. *Iskusstvovoznanie* [Art studies]. 2016. N 4. P. 258–263.

Николя Буррио: Европа нуждается в пилотных институтах // Коммерсантъ. 24.01.2005 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/541167> (дата обращения: 01.10.2022).

Nikolya Burrio: Evropa nuzhdaetsya v pilotnykh institutsiyakh [Nicolas Bourriot: Europe needs pilot institutions]. *Kommersant*. 24.01.2005 [Electronic resource]. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/541167> (date of access: 01.10.2022).

Новоженова А. Ситуационистский интернационал // OpenSpace.ru. 23.06.2011 [Электронный ресурс]. URL: <http://os.colta.ru/art/projects/8136/details/23239/> (дата обращения: 01.10.2022).

Novozhenova A. Situacionistskij internacional [Situationist International]. *OpenSpace.ru*. 23.06.2011 [Electronic resource]. URL: <http://os.colta.ru/art/projects/8136/details/23239/> (date of access: 01.10.2022).

Осмinkin П.С. Партиципаторное искусство: от «эстетики взаимодействия» к постпартиципаторному искусству // Обсерватория культуры. 2016. Т. 1, № 2. С. 132–139.

Osminkin R.S. Partitsipatornoe iskusstvo: ot "estetiki vzaimodeistviya" k postpartitsipatornomu iskusstvu [Participatory Art: From "Aesthetics of Interaction" to Post-Participatory Art]. *Observatoriya kul'tury* [Observatory of Culture]. 2016. Vol. 1, N 2. P. 132–139.

Райт С. Тонкая сущность художественного сотрудничества: пер. с англ. // Невозможное сообщество. Антология. Теория, критика, тексты художников / под общ. ред. В. Мизиано. Кн. 3. М.: Московский музей современного искусства, 2015. С. 126–135.

Rajt S. Tonkaya sushhnost' xudozhestvennogo sotrudnichestva [The Subtle Essence of Artistic Collaboration] transl. from Engl. *Nevozmozhnoe soobshchestvo. Antologiya. Teoriya, kritika, teksty khudozhnikov* [An impossible community. Anthology. Theory, criticism, texts of artists], ed. by V. Miziano. Vol. 3. Moscow: Moskovskij muzej sovremennogo iskusstva Publ., 2015. P. 126–135.

Bishop C. *Participation and Spectacle: Where Are We Now? Living as Form: Socially Engaged Art from 1991–2001*. New York, Cambridge: Creative Time and MIT Press, 2012. P. 34–46.

С.В. Полякова,
Е.П. Воронович
Взаимодействие как художественная и политическая стратегия: об одном философском истоке реляционной эстетики

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

DOI: 10.31857/S023620070020534-4

©2022 Т.П. БУДЯКОВА, А.Н. ПРОНИНА

ЛИШАЕВ С.А. ФИЛОСОФИЯ ВОЗРАСТА (ВОЗРАСТ И ВРЕМЯ). СПБ.: АЛЕТЕЙЯ, 2022. 512 С.



Будякова Татьяна Петровна — кандидат психологических наук, доцент, профессор кафедры психологии и психофизиологии.

Федеральное государственное бюджетное учреждение высшего образования «Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина».

Российская Федерация, 399770 Елец, ул. Коммунаров, д. 28.

ORCID: 0000-0003-1739-837X

budyakovaelez@mail.ru



Пронина Анжелика Николаевна — доктор педагогических наук, доцент, профессор кафедры психологии и психофизиологии.

Федеральное государственное бюджетное учреждение высшего образования «Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина».

Российская Федерация, 399770 Елец, ул. Коммунаров, д. 28.

ORCID: 0000-0001-5454-9830

antipi-elena@yandex.ru

Динамичное развитие современного общественного пространства требует некоторой переоценки и переосмысления теоретических конструкций, объясняющих функционирование общества. Есть потребность и в трансформации теорий возраста.

В философском контексте проблема возраста рассматривалась еще в Античности, однако интерес к ней актуализировался в последние десятилетия из-за изменения парадигм развития российского общества и появления новых онтологических тенденций в мире. При этом потребность в философском осмыслении возрастных проблем уже давно ощущалась в психологии, особенно когда речь шла об описании качественных особенностей зрелого, пожилого и старческого возрастов.

Без онтологической составляющей трудно прогнозировать продуктивные пути и способы реализации личности в указанных периодах.

Рецензируемая монография является одной из работ, в которой делается попытка содержательной разработки философской концепции возраста. Это, безусловно, важный и необходимый шаг в решении онтологических проблем не только современной науки, но и общественной жизни. Смыслообразование, поиск сущностных координат в динамично меняющемся мире позволяют личности осознанно решать задачи оценки качества жизни, нахождения приемлемых форм удовлетворенности жизнедеятельностью и, исходя из этого, грамотно строить свое будущее.

Монография представляет собой объемный труд, в котором освещены вопросы истории становления философских теорий возраста и представлено авторское видение онтологической составляющей конкретных возрастов.

С.А. Лишаевым собран и проанализирован солидный материал по истории развития учения о возрасте в античной философии, в христианской традиции. Между тем, на наш взгляд, автор достиг бы более существенных результатов в построении теории и методологии современной философии возраста, если бы изначально выстраивал свой концепт как философскую основу уже имеющих психологических периодизаций развития личности.

В силу этого одним из спорных решений является практически полный отказ автора от изучения и анализа достижений смежных наук, занимающихся исследованием возраста. Нельзя согласиться с С.А. Лишаевым в том, что «не имеет смысла говорить о философии возраста и при этом воспроизводить психологические или социологические подходы к исследованию этой темы. Для конституирования философской аналитики возраста необходим соответствующий ее задачам концептуальный горизонт» (с. 19). Мы, напротив, разделяем традиции исследований философии возраста в русле междисциплинарного подхода, поскольку он одновременно обогащает и философию, и психологию [Gilleard, 2022].

Безусловно, чтобы оценить разработанность и научную ценность категории возраста в философии, надо сравнить ее с аналогичными продуктами смежных наук. Возраст — категория междисциплинарная, и, несмотря на то что каждая наука рассматривает проблемы возраста в ракурсе своего предмета, нельзя построить непротиворечивую научную модель возраста в рамках одной науки, без учета достижений иных наук.

Наиболее развернуто и структурированно понятие «возраст» представлено в психологии, биологии и социологии. Это соответствует категориям психологического, биологического и социального возрастов. При этом возраст в психологии, биологии и философии — это период или этап развития человека, характеризующийся своими

Т.П. Будякова,
А.Н. Пронина
Лишаев С.А.
Философия возраста (возраст и время)

**ОБЗОРЫ И
РЕЦЕНЗИИ**

качественными особенностями, отражающими специфику предмета конкретной науки. В этом смысле оправдано, что С.А. Лишаев формулирует специальный предмет для философии возраста, обозначив его как «различные формы отношения человека к сущности на разных стадиях его персонального хронопоззиса» (с. 16). Однако уже к определению предмета философии возраста, данному С.А. Лишаевым, возникают вопросы. Для его характеристики автор использует специальный термин «хронопоззис», заимствованный у А.К. Секацкого, однако не разъясняет, почему именно он является ключевым для философии возраста. Представляется, что использование данного термина приводит автора к размыванию смыслов понятий «философия возраста», «философия времени» и «поэтика времени», что явно прослеживается в разных местах по тексту монографии.

В качестве методологии исследования автор заявляет герменевтический подход. На самом деле он реализуется формально, поскольку, как отмечает и сам автор, «философия возраста в координатах герменевтической феноменологии» (с. 20) должна отражать чей-то возрастной опыт. Герменевтика оправдана, когда она опирается на широкий эмпирический материал, на факты, которые объясняет. При этом неважно, будет ли это собственноручно собранный контент или анализ данных, полученных другими исследователями. Стоит отметить, что фактического материала в рецензируемом труде практически нет. Автор и сам сознает ограниченность своего теоретического конструкта, когда в качестве пояснения прибегает к примерам из социальных сетей (с. 115). Однако тем самым автор переходит на уровень житейского сознания при объяснении фактов, уходя с поля научной материи, поскольку очевидно, что социальные сети — не самый лучший источник научного знания. В этой связи вполне естественным было бы использование материалов наблюдений, биографических, этнографических и экспериментальных данных по проблемам возраста, накопленных в психологии, этнографии, социологии и даже философии [MacLeod, Arabatzis, 2007]. Эти материалы можно было бы раскрыть в онтологическом ракурсе. В противном случае получается, что автор делает выводы, не основанные на фактах, создавая умозрительные конструкты.

К сожалению, выдвигаемые С.А. Лишаевым тезисы не подтверждены эмпирическими данными довольно часто. Так, например, непонятно, на чем основан такой вывод: «Переход от одного проекта зрелой жизни к другому не мешает тому, что в зрелой версии зрелости могут быть собственные периоды восхождения и удержания. Могут, но далеко не всегда есть» (с. 258). По-видимому, автор исходит здесь из своего личного житейского опыта, но не раскрывает содержание этого опыта, чтобы он был доступен и другим для сторонней оценки. Подобных житейских

рассуждений, не подтвержденных хоть какой-то эмпирией, в книге немало. Часть текста в соответствии с таким подходом превращается в простое морализаторство: «Взрослые дети плохо реагируют на отжившие формы родительской опеки. Прежние привычки надо оставить... И не всем родителям это удается» (с. 254).

Между тем эмпирически обоснованная, общепризнанная в отечественной возрастной психологии концепция об этапах развития личности в онтогенезе Д.Б. Эльконина, основанная на культурно-исторической теории Л.С. Выготского, выглядит более онтологично, чем предлагаемый С.А. Лишаевым вариант. Концепция Д.Б. Эльконина строго структурирована, в ней не просто описаны периоды развития человека в онтогенезе, а обоснованы условия и механизмы функционирования личности как на каждом возрастном этапе, так и при переходе на следующий этап. «Кто я?» «Зачем я?» — эти онтологически важные для развития личности на разных этапах онтогенеза вопросы возникают в кризисные периоды жизни, и ответы на них, по Д.Б. Эльконину, определяют перспективы развития личности [Эльконин, 1989]. Примерно такой же перечень вопросов о сущностно-смысловых сторонах жизни формулирует С.А. Лишаев: «Кто я?», «Зачем я?», «Какой я?» (с. 13), однако содержательно эту линию анализа не развивает.

Еще онтологически более четко выстроена признанная мировым психологическим сообществом возрастная концепция Эрика Эриксона, в основе которой лежит огромный фактический материал, собранный указанным ученым в течение всей своей жизни. Он показывает негативную и позитивную траектории развития личности в онтогенезе и выделяет условия, при которых доминирует тот или иной сценарий жизни [Эриксон, 2019]. Полагаем, что критический анализ данной концепции мог бы стать основой для презентации собственных идей автора монографии в плане обоснования схемы философской составляющей возрастной периодизации становления и развития личности.

С.А. Лишаев отмечает, что философия возраста находится в ее первоначальном состоянии (с. 22). Конечно, этим можно объяснить отсутствие ясных критериев выделения онтологических возрастов, показателей перехода от возраста к возрасту. Отсюда и вытекает нечеткость представлений о фазах конкретных возрастов. К примеру: «Старость может состоять из одного периода, а может — из двух, или даже трех» (с. 496). Такая неопределенность в выражении позиции свидетельствует о схематичности представлений автора о проблематике периодизации в старческом возрасте. Практически осталась без внимания проблема нормы и отклонений от нее в онтологическом развитии личности на разных стадиях ее развития в онтогенезе.

Непроработанность основных идей философии возраста проявляется и в том, что автор не различает двух принципиально разных

процессов. Речь идет об общих закономерностях возрастного становления и развития любой личности и об индивидуальном жизненном пути конкретной личности. Так, по мнению С.А. Лишаева, встреча с неким «Другим», которая может стать (а может и не стать) поворотным моментом всей жизни, — это, очевидно, проблематика индивидуального пути каждой личности. Но сам автор полагает, что это особый «профиль возраста» вообще (с. 499).

Схема периодизации развития личности, предложенная автором, отличается от известной схемы периодизации Д.Б. Эльконина, но автор не разъясняет, почему этапы становления личности, описанные в психологии, должны быть скорректированы. С точки зрения С.А. Лишаева, периодизация онтологического развития в детстве выглядит так: младенчество (до 12–18 месяцев), ясельное детство (от 1–1,5 до 2–2,5 лет), игровое детство (от 2,5–3,5 до 7 лет), отрочество (от 7 до 12–13 лет). Критерий выделения периодов детства, предлагаемый С.А. Лишаевым, очень субъективен — «убеждение автора» (с. 108). Ввиду этого становится непонятно, на чем основано такое убеждение, и вызывает удивление то, что автор относит отрочество к периоду детства, хотя традиционно считается, что отрочество идет вслед за детством.

Вместе с тем, несмотря на некоторые пробелы и недоработки, можно отразить главное достоинство книги — автор практически одним из первых сформулировал проблему выделения и обоснования возрастных периодов в философском контексте, и уже сама постановка проблемы в таком звучании заслуживает внимания и уважения. Книга в этом плане может послужить источником нестандартных идей по развитию философии и психологии возраста, разработке психологических форм и философских формул помощи людям при поиске позитивных сценариев в разных периодах жизни и коррекции негативных.

Литература/References

Эльконин Д.Б. Избранные психологические труды. М.: Педагогика, 1989.

Elkonin D.B. *Izbrannyye psikhologicheskkiye trudy* [Selected psychological works]. Moscow: Pedagogika Publ., 1989.

Эриксон Э.Г. Детство и общество. СПб.: Питер, 2019.

Erickson E.G. *Detstvo i obshchestvo* [Childhood and society]. St. Petersburg: Piter Publ., 2019.

Gilleard C. Age, subjectivity and the concept of subjective age: A critique. *Journal of Aging Studies*. 2022. Vol. 60. March. P. 101001. DOI:10.1057/978-1-137-39356-2_13

MacLeod M., Arabatzis T. Representing electrons: A biographical approach to theoretical entities. *Studies in History and Philosophy of Science Part B: Studies in History and Philosophy of Modern Physics*. 2007. Vol. 38. Iss. 1. March. P. 226–229. DOI: 10.1016/j.shpsb.2006.11.001

©2022 А.В. МАРКОВ

**LYSGAARD J.A., BENGTSSON S.,
LAUGESSEN M.H.-L. DARK PEDAGOGY:
EDUCATION, HORROR AND THE
ANTHROPOCENE. CHAM, SWITZERLAND:
SPRINGER, 2020. 164 P.**



Марков Александр Викторович — доктор филологических наук, профессор кафедры кино и современного искусства факультета истории искусства.
Российский государственный гуманитарный университет.
Российская Федерация, 125993 Москва, Миусская пл., д. 6.
ORCID: 0000-0001-6874-1073
markovius@gmail.com

Оbjectно-ориентированная онтология — философский проект, ставший возможным благодаря развитию сетевой коммуникации, а именно непосредственному представлению как итоговых, так и промежуточных результатов в электронной фиксации текста, будь то блог-платформы, форумы или цифровой самиздат. Сетевые медиа предоставили этой философской программе следующие возможности: 1) организация мысли как трансляции, когда мысль не просто возникает на глазах у читателей и участников дискуссии, но передается как проходящая обсуждение на каждом этапе своего возникновения; 2) возможность представления промежуточных результатов, так что для дискуссии не нужно воспроизводить весь ход мысли, приведший к итоговым результатам, но можно всякий раз посмотреть,

насколько «работоспособными» оказываются эти промежуточные результаты; 3) возможность оперативного обновления результатов не столько по материалам дискуссии, сколько благодаря текущей работе с результатами, которая вдруг потребует корректировки уже опубликованных формул. В этом смысле появление технологии блокчейна, в которой все предыдущие этапы работы сохраняются, стало вызовом для объектно-ориентированной онтологии, приведя к победе теорию гиперобъектов и в конце концов замене объектно-ориентированного «темным». Но, как мы увидим, темная педагогика просто переносит все три названных пункта в область образовательных процедур, где на место лекций и сессий ставятся дискуссии и интуитивные эксперименты.

В молодежной комедии С. Пинка «Нас приняли!» («Accepted», 2006) не принятые в университеты маргиналы создают в силу случайного стечения обстоятельств, по необходимости представить родителям хотя бы какой-то документ о приеме и показать им сайт университета, собственное вполне функциональное учебное заведение. При этом логика бюрократии и логика новейшего медийного обеспечения (сайт, электронная переписка) равно не требуют от этого самодельного университета располагать собственной исследовательской и образовательной программой, но только призывают реализовывать интеллектуальное критическое отношение к современному миру, к его структурам эффективности, потребления, морального долга и пр. Такой университет, состоящий из тех, кто подчинился двойной логике бюрократии и медиа и поэтому может равно играть роль и студента, и преподавателя, вполне реализует не только программу медленного обучения наукам, растворяя знания в медитациях, творчестве и освоении ремесел, но и программу вполне быстрого обучения, предполагающую скорое получение знания об устройстве общества и экономики. Подобное мгновенное, опережающее любые субъективные и объективные ожидания знание в фильме и создает декан Ван Хор, представляющий критическую теорию в ее живом приложении к ситуациям повседневности. Так студенты внутри определенной повседневности могут выучиться благодаря самой необычной педагогике, но не будь уникального стечения обстоятельств на излете эпохи Web 1.0, не было бы такого университета.

Объектно-ориентированная педагогика в последнее десятилетие стала вопросом научной дискуссии, хотя большая часть работ по ней как раз скорее просто пытается продлить мечту об университете из комедии Пинка. С.Б. Орэл видит в объектно-ориентированной онтологии способ утвердить медленное философское образование, в котором созерцанию отводится главное место. Такое образование должно включать в себя изучение наиболее

«спокойных» направлений в философии, таких как феноменология, экзистенциализм и буддизм Махаяны, а также культуру тела — от йоги до танцев, ремесла, медитации вроде чайной церемонии или работы в саду, а также наблюдения за природой, такие как слежение за полетом птиц [Oral, 2013: 164].

Но можно продлить мгновение не внешними, а внутренними мерами. С.С. Бенгстен и Р.Т. Нёргорд предлагают поставить в центр образования работу с пластичными, железяными материалами — от наблюдения за медузами до лепки собственных странных объектов [Bengtson, 2014: 20]. Такая система образования окажется двунаправленной: не только студенты смогут гибко работать с данными, но и преподаватели начнут понимать, какие необычные, странные, удивительные и нелинейные способы работы с материалом применяют сами студенты, осваивая сложный материал. Обычно педагогика действительно может отмечать в воспитуемых странные способы усвоения материала (например, выстраивание ассоциативных рядов или отдельные мысленные эксперименты), однако она не может привести эти способы в систему, показать, как именно студенты пластически лепят свое знание. При этом упомянутые авторы опираются на идею основоположника объектно-ориентированной онтологии Г. Хармана о «шарме», «аллюре» объектов, который и позволяет вообще подходить каким-то образом к объекту, вырабатывать к нему подход, противостоящий готовым линейным таксономиям. Такое пластическое, железяное, кварковое образование противостоит готовым программам вроде техник «личностного роста», показывая, как возможно увидеть в предмете что-то странное, запретное, немислимое и тем самым понять условия *встраивания* этого предмета в бытие и образование.

Если следовать философии Хармана, то чем вообще является наше знание о вещах? Понятно, что мы знаем свойства вещей: к примеру, свойство шерсти гореть и свойство камня тонуть. О сущности шерсти и камня эти свойства ничего не говорят, но, скажем, в случае шерсти говорят только о том, что есть некоторое действие, такое как воспламенение, которое приводит в действие и пожирающий шерсть огонь, и реализующую свою воспламеняемость шерсть. Тогда и приобретение знания в школе или университете может мыслиться не как получение представления о предмете, а как *признание того воздействия*, которое позволяет вычленил *данный предмет в его действии* в отличие от соседнего предмета в его действии. Например, узнавая о существовании четырехстопного ямба, мы усваиваем, что стихосложение использует этот размер, чтобы слова были в него уложены и чтобы в результате высказывание состоялось как принадлежащее порядкам

А.В. Марков
Lysgaard J.A.,
Bengtsson S.,
Laugesen M.H.-L.
Dark Pedagogy:
Education,
Horror and the
Anthropocene.

тестов ведущих мировых университетов (с. 32), но при этом оно как бы играет в тотальность, принимая приобретенные знания за достаточный инструмент действия. В таком случае единственным предметом темного образования оказывается *устойчивое развитие*, постоянно вскрывающее недочеты как человеческого отношения к природе, так и самой природы — некоторую систему дефицитов. Но система *дефицитов* выступает обратной стороной системы *знаний* на эпистемической ленте Мёбиуса, и тогда выходит, что отрицание возможности положительного знания о какой-то вещи и есть инсайт (с. 35), догадка, что здесь возникнет какое-то еще знание, отличающееся от просто положительного. Например, это будет знание, выраженное как уподобление текущего подсчета и учета вещей природным процессам — своего рода образовательный блокчейн.

С чего начинается допущение невозможности положительного знания о вещи, если вещи в объектно-ориентированной онтологии ускользают от нас с самого начала? Получается, что придется признать, что образование началось с *чего-то*, хотя бы с каких-то первых навыков, и, значит, формы самоконтроля нам *сразу* предстоит развернуть при создании новой системы образования. Например, мы сможем из какого-то повседневного наблюдения понять принципы социального поведения и, отказавшись понимать, что это социальное поведение «внушено природой» или «сформировано привычками», позволим себе знать, что такое социальное поведение действительно осуществляется.

Другая проблема монографии, поставленная Лисгором, — признание *зонтичных* терминов (таких как «природа»), включающих в себя «безумие» (с. 53); ведь природа, как только она начинает выступать в каких-то категориях (например, геологических или экологических), никогда не может до конца стать предметом рационализации. Она сразу размечает какие-то моменты своего действия как рациональные, оставляя остальное безумию. Мы можем в этом убедиться, например, по мимикрии в живой природе, которая рациональна, которая представляет собой разметку природой самой себя некоторыми практическими знаками, но дальнейшее поведение будет в традиционном образовании прочитано как инерция привычек и инстинктов.

Но мы не можем принимать невозможность отвечать на вопросы за инерцию, якобы царящую в природе. Поэтому авторы книги и предлагают говорить просто о негативных эффектах безумия природы (таких как смертность или чрезмерная осторожность, боязнь дальнейшего развития), стараясь затем определить, какая может быть экологическая программа, считающаяся с этими эффектами.

А.В. Марков
Lysgaard J.A.,
Bengtsson S.,
Laugesen M.H.-L.
Dark Pedagogy:
Education,
Horror and the
Anthropocene.

References

- Bengtson S.S., Nørgård R.T. Becoming Jelly: A Call for Gelatinous Pedagogy Within Higher Education. *Proceedings of the 9th International Conference on Networked Learning*, ed. by S. Bayne, C. Jones, M. de Laat, T. Ryberg, C. Sinclair. Edinburgh: University of Edinburgh, 2014. P. 17–24.
- Oral S.B. Thinking Education Through Object-oriented Philosophy: A Triple Pedagogical Movement. *Measuring Up in Education: Proceeding of the 43rd PESA International Conference*, ed. by R.S. Webster, S.A. Stolz. Melbourne: PESA, 2013. P. 158–167.

A.B. Марков
Lysgaard J.A.,
Bengtsson S.,
Laugesen M.H.-L.
Dark Pedagogy:
Education,
Horror and the
Anthropocene.

УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В 2022 ГОДУ

- Адамов М.С. Интеллектуальные добродетели в эпоху инфодемии. № 3
- Альбедиль М.Ф. «Если один человеческий ум что-то придумал, то другой может это разгадать». К 100-летию со дня рождения Ю.В. Кнорозова. № 5
- Апресян А.Р. Художники стрит-арта: обречение лица. № 2
- Апресян Р.Г. Этико-пандемический дискурс: в поисках нормативного языка. № 3
- Артемова Т.В. Повелитель времени: темпоральные дискурсы эпохи Просвещения в России. № 5
- Афанасьева И.А. Языковое поколение: слово в современном российском искусстве. № 6
- Бабоч И. Логика катастрофы — более глубокая логика реальности. № 3
- Белялетдинов Р.Р. В поисках социогуманитарных траекторий развития биобанков: наука и социальное доверие. № 5
- Богодельникова Л.А. Сообщество в эпоху пандемии: моральная ответственность в ситуации ковид-неопределенности. № 3
- Бородай С.Ю. Язык, концептуализация и воплощенное познание. № 2
- Будякова Т.П., Пронина А.Н. Рец. на кн.: Лишаев С.А. Философия возраста (возраст и время) (СПб., 2022). № 6
- Введенская Е.В. Нейрохакинг: этико-философские проблемы. № 1
- Введенская Е.В., Гуров О.Н. Освенцим и ГУЛАГ: помнить нельзя забыть. № 5
- Воронович Е.П., Полякова С.В. Коммуникация как искусство: об одном философском истоке реляционной эстетики. № 6
- Гаспаров И.Г. «Этический аргумент» против существования Бога: критический анализ. № 4
- Гвоздиков Д.С. Логическая структура институциональных отношений. № 5
- Глуценко И.В. Буколика в эпоху пандемии. Формирование «деревенского мифа» на примере инстаграм-аккаунтов, посвященных деревне. № 3
- Горбачев М.Д. Антропология стремления. № 4
- Гребенщикова Е.Г. Биоэтика и генетика: вызовы XXI века. Всероссийская мультимедийная конференция. № 1
- Грифцова И.Н., Сорина Г.В. Критическое мышление против псевдонауки. № 1
- Губман Б.Л., Ануфриева К.В. Рец. на кн.: Философская антропология. Жизненный и духовный мир человека / под ред. С.А. Лебедева (М., 2021). № 2
- Демин М.Р. Цифровое отслеживание контактов: угроза гражданской свободе или моральное обязательство? № 3
- Дриккер А.С. Третья память. № 1
- Жеребкин С.В. Некоторые подходы к изучению теории катастроф в философии Валерия Подороги. № 1
- Зубец О.П. Аушвиц: разрушение понятия зла. № 4
- Каменский А.Б. Чем была и была ли любовь в России XVIII века? № 2
- Карпов К.В. Скептицизм и эвиденциализм антитеодици. № 4
- Касавин И.Т. Автономия плюс гетеродоксия: как возможны девиации в науке. № 5
- Кашников Б.Н., Углева А.В. Философия и культура в период пандемии. № 3
- Киященко Л.П. Прокреативный тезаурус вещи в дискурсе редактирования человека. № 1
- Коваль О.А., Крюкова Е.Б. Политическое пространство художественного вымысла: «Банальность зла» сквозь призму литературной рефлексии. № 4
- Корзо М.А. «Лекарства» на смерть близкого человека: утешение в религиозной литературе раннего Нового времени. № 4
- Костина А.О. Эпистемология добродетелей: нормативность, полемика, новые концептуальные инсайты. № 2
- Кривцун О.А. Витальность искусства как тема человекомерности творчества. № 4
- Либерман С.А. Алармический дискурс будущего: от киберпанка к экологии. № 3
- Лунева А.А. «Свой» и «Чужой» в раннем христианстве в свете новых антропологических теорий. № 1
- Марков А.В. Рец. на кн.: Lysgaard J.A., Bengtsson S., Laugesen M.H.-L. Dark Pedagogy:

Education, Horror and the Anthropocene (Cham, 2020). № 6

Марков Б.В., Сергеев А.М. Диалог и коммуникация в практиках цифрового образования. № 6

Мирошниченко М.Д. Наша новая хрупкость: пандемия, этика и «биомедицинские другие». № 6

Михайлов И.Ф. Натуральные вычисления и искусственный интеллект. № 2

Момджян К.Х. Социально-философский подход к проблеме человеческой субъектности. № 4

Найдыш В.М. Ценностно-смысловые основания мистического опыта. № 5

Новикова Т.О., Коргожа М.А., Евмененко А.О. Рождение ребенка в ситуации неопределенности, связанной с COVID-19. № 3

Ноздрачев Д.И., Замятин К.А., Мирошниченко М.Д. Моральный дистресс в паллиативной помощи детям: классические проблемы и вызовы пандемии COVID-19. № 3

Оболкина С.В. Киборг в «зеркале» философской рефлексии (на примере игры «Киберпанк-2077»). № 1

Павлов-Пинус К.А. Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций. № 2

Первушин Н.С. Страх хаоса: социологическая интерпретация востребованности детективного жанра. № 1

Подлесная М.А. Высшая православная духовная школа в России в контексте меняющихся представлений о человеке. № 5

Покровский Н.Е., Никишин Е.А., Макшанчикова А.Ю. Что после города? Перспективы сельско-городского жизненного пути. № 5

Попов Е.А. Пределы человеческого страдания и его субъектность. № 5

Попова О.В., Попов С.В. Орфанные заболевания в фокусе знания непрофессионалов: к проблеме влияния пациентского опыта на развитие медицины. № 6

Прокофьев А.В. Моральная универсальность и феномен сверхобязательных действий. № 4

Розин В.М. Комментарии к книге Хелен Плакроуз и Джеймса Линдси «Циничные теории» (прикладной постмодернизм, концепция социальной справедливости, квинтеория). № 4

Розов Н.С. Антропологические корни языковых универсалий. № 4

Серебряков А.С. Современный республиканизм как теория гражданского воспитания. № 6

Смирнов А.В. Логика смысла: версия-2021. № 2

Смирнов Н.А. Фигура Брахмана и брахманистское ритуальное мышление. № 2

Смирнов С.А. Наше бесчеловечное будущее, или Уловка трансгуманизма. № 1

Спешилова Е.И. Человек в «умном» городе: антропологические эффекты и гуманитарные риски. № 6

Терентьев А.А. Буддизм и война. № 6

Углева А.В. Этика заботы: философская пропедевтика как терапия эмоционального выгорания в медицине. № 3

Фатенков А.Н. Беспричинно причиняемое (о сущности зла). № 2

Фролова М.И. Время решающих перемен: «звездный час» науки? № 2

Цуркан Е.Г. Рец. на кн.: Новые социальные движения в сетевую эпоху: статьи, интервью, экспертные заключения. Монография (М., 2019). № 1

Щедрина Т.Г., Щедрина И.О. Издатель интеллектуальной литературы как «делатель» культуры. № 6

© 2022 С.М. Марабанец, составитель

Научный журнал

Человек

2022. Том 33, номер 6

Учредители: *Российская академия наук, Институт философии РАН*

Издатель: *Российская академия наук*

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 28.11.2022. Подписано к печати 12.12.2022

Дата выхода в свет 19.12.2022

Формат 70x100 1/16. Печать офсетная. Гарнитура: Liberaton Serif, Carlito

Уч.-изд. л. 20,2. Тираж 140 экз. Заказ № 20/6а

20 экз. распространяется бесплатно

Исполнитель по контракту № 4У-ЭА-134-21

ООО «Интеграция: Образование и Наука»

105082 Москва, Рубцовская наб., д. 3, стр. 1, пом. 314

Отпечатано в ООО «Институт информационных технологий».

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: Винсент Ван Гог. Первые шаги ребенка. 1890. Метрополитен-музей. Нью-Йорк, США

На четвертой странице обложки: Гера1. Это твое! (В рамках проекта Geniaton17). Афины. Август 2022. Источник: GERA1, <https://gera1.net/gallery-archive/>

* По решению Минюста России включен в реестр физлиц, исполняющих функции иностранного агента.

ГАУГН-ПРЕСС

«ГАУГН-ПРЕСС» осуществляет свою деятельность на базе Государственного академического университета гуманитарных наук (ГАУГН) и научно-исследовательских институтов Российской академии наук социогуманитарного профиля в рамках их сетевого взаимодействия.



КЛЮЧЕВЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ

- формирование учебно-методических комплексов
- развитие научной периодики
- внедрение новых стандартов научной коммуникации



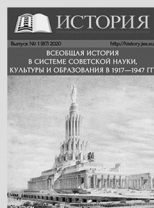
ПРИНЦИПЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

- интеграция науки и образования
- модульный характер актуализации гуманитарного знания
 - сетевое взаимодействие научных и методических центров

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА



СЕТЕВАЯ ПЕРИОДИКА



По вопросам приобретения научной и учебной литературы, печатных изданий журналов Российской академии наук, а также оформления подписки на сетевую периодику обращаться по адресу press@gaugn.ru



ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ



БАКАЛАВРИАТ
Философия



МАГИСТРАТУРА
Философия и современные
научно-технологические вызовы



АСПИРАНТУРА
Философия

Философское образование дает самое важное для успешного в современном мире специалиста — умение системно и стратегически мыслить, благодаря широкому кругозору и серьезным аналитическим способностям.

Философский факультет ГАУГН — один из сильнейших философских факультетов России. Здесь уверены, что личность раскрывается в равноправном диалоге. Образовательные программы факультета формируют навыки серьезной аналитической работы, практической деятельности в сферах управления и прогнозирования социокультурных процессов.

5 ПРИЧИН ПОСТУПИТЬ НА ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ ГАУГН



**ВЫДАЮЩИЕСЯ
ПРЕПОДАВАТЕЛИ**

Профессора с мировым именем, академики РАН, действующие ученые, заслуженные деятели науки РФ, перспективные молодые преподаватели-исследователи.



**ФОРМАТ
«ШКОЛА-СТУДИЯ»**

Небольшие группы. Уникальные авторские курсы. Регулярные консультации с лучшими исследователями и практиками.



НАУЧНАЯ КАРЬЕРА

Все заинтересованные в академической деятельности студенты могут стать участниками научно-учебных групп, стажерами-исследователями или лаборантами в исследовательских лабораториях.



**ЯЗЫКОВАЯ
ПОДГОТОВКА**

Изучение европейских и иностранных языков с учетом уровня подготовки. Обязательное изучение латыни. Факультативно - санскрит и древнегреческий язык.



**ЯРКАЯ
СТУДЕНЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ**

Участие в многочисленных клубах. Гарантированная поддержка собственных оригинальных инициатив и проектов.