

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
Институт философии Российской академии наук

# ЧЕЛОВЕК КАК ОТКРЫТАЯ ЦЕЛОСТНОСТЬ

*Монография*



«Академиздат»

ИЗДАТЕЛЬСТВО «АКАДЕМИЗДАТ»

НОВОСИБИРСК

2022

УДК 14  
ББК 87.6  
**Ч.39**

Рецензенты:

М. С. Киселева, доктор философских наук, профессор,  
главный научный сотрудник Института философии РАН  
Т. С. Злотникова, доктор искусствоведения, профессор,  
заслуженный деятель науки РФ, профессор кафедры культурологии  
Ярославского государственного педагогического университета  
им. К. Д. Ушинского

Монография подготовлена при финансовой поддержке РФФИ.

Грант № 20-011-00609 А «Прокреация: фундаментальные  
и прикладные аспекты социокультурных норм –  
язык междисциплинарного дискурса».

Печатается по решению ученого совета Института философии РАН

Редакционная коллегия:

доктор философских наук Л. П. Киященко (ответственный редактор)  
кандидат философских наук Т. А. Сидорова (ответственный редактор)  
кандидат политических наук А. В. Голофаст

**Ч.39** Человек как открытая целостность: Монография / Отв. ред. Л. П. Киященко, Т. А. Сидорова. – Новосибирск: Академиздат, 2022. – с. 420

ISBN 978-5-6048682-9-4

В книге обсуждается проблема человеческой целостности в модусе вопрошания к результатам действия и его про-(креативным) возможностям. Человек описывается как сложноорганизованное существо, способное к рекурсивному самообновлению, отвечающее на вновь возникающие вызовы в ситуации экзистенциального разрыва и утраты определенности в вопросах кто и что есть человек. Концепт прокреации в веере значений от воспроизводства человека до различных форм творчества использован в формировании меж- и трансдисциплинарной платформы для исследования современной антропологической тематики.

Книга предназначена для специалистов, занимающихся исследованием указанных выше проблем.

Электронный вариант книги с интерактивной mind-картой тезауруса можно найти на сайте Института философии РАН по адресу:

<https://iphras.ru/>

УДК 14  
ББК 87.6

© Коллектив авторов, 2022

ISBN 978-5-6048682-9-4 © Издательство «Академиздат», оформление, 2022

# Оглавление

Введение .....	7
----------------	---

## РАЗДЕЛ 1

### ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ:

ВЫЗОВЫ, ВОПРОШАНИЯ, КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ .....	13
Парадокс целостности человека: критика способности быть .....	14
Антропологический поворот: восхождение к сложности. ....	33
Место человека в антропологии будущего. Концептуальный контур .....	54
Субъектность как ответственное сознание самости:	
распределенная идентификация и прокреативность автопроекции .....	63
Contra spem spero – на пути к «оптимопессимизму» .....	76
Ценностно-смысловое измерение субъектности .....	83
Человеко-бытие как обратномироподобная система .....	99
Человек как макроцелостность, выраженная концептом “brain-psyche (mind/consciousness...)” .....	111

## РАЗДЕЛ 2

### ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЕ

ДИСКУРСИВНЫЕ ПРАКТИКИ ПРОКРЕАЦИИ .....	131
Концептуализация дискурсивных практик понимания прокреации человека .....	132
Психоаналитический подход к проблемам фертильности:	
бессознательные корреляты вспомогательных репродуктивных технологий. ....	143
Прокреативный смысл детства и старости человека .....	168
Прокреативные ориентации и прокреативное поведение российского студенчества .....	184
Проблематизация единства психотерапии:	
возможность невозможного и рациональность практического .....	195
Телесность человека, воспроизводство его целостности, театр и инвалидность ....	213
Матрица в симпатической доктрине Парацельса о человеке .....	237
Номо politicus и проблема соотношения прокреации и контркреации .....	247
Прокреация политических форм .....	262

## РАЗДЕЛ 3

### ПАРАДОКСЫ ЦЕЛОСТНОСТИ:

ОТКРЫТИЕ ГРАНИЦЫ .....	273
Гуманология: наука о человеке, переступающем границы своего вида .....	274
Человек как открытая целостность: the whole is a hole .....	286
Индивидуация Ж. Симондона как проект принципиальной незавершенности индивида .....	295

Трансдисциплинарная модель развития научных воззрений на природу лингвокреативности: философия vs психология vs семиотика vs лингвистика . . . . .	306
Цифровая идентичность: свобода фрагментированности и дискретности или опасная целостность . . . . .	319
Человек эпохи smart-technologies: рефлексия над антропологической проблематикой современности (философия – наука – искусство). . . . .	328
Целостность человека в цифровых имитациях и лингвопроекциях . . . . .	342
ОТКРЫТЫЙ ФИНАЛ (ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ) . . . . .	363
ЛАНДШАФТ ТЕМАТИЗАЦИЙ ПРОКРЕАЦИИ . . . . .	403

*Посвящается научному сообществу*



## Введение

Составители монографии имели тематический фокус внимания, заданный исследованием по проекту РФФИ «Прокреация: фундаментальные и прикладные аспекты социокультурных норм – язык междисциплинарного дискурса». В рамках проекта в Институте Философии РАН были организованы два международных междисциплинарных круглых стола: «Проблематизация человека: незавершенный проект» и «Человек: открытая целостность», участники которых составили авторский коллектив книги. Этот фокус был связан с концептом «прокреация». Сначала он был принят для описания процессов трансформации человеческого воспроизводства в условиях распространения искусственной репродукции, а также для оценки влияния новых методов деторождения на демографические процессы, родительско-детскую связь, семейные отношения. Возникло понимание того, что эти исследования требуют прояснения на уровне философских обобщений и нуждаются в междисциплинарной методологии, выходящей на уровень трансдисциплинарности, ориентированной на анализ множественных дискурсов о человеке. Родилась идея создать словарь понятий и концептов, которые используются в современных дискурсах, связанных с темой родового воспроизводства человека. Однако эта задача поставила радикально вопрос о философской методологии интеграции разноосновных дискурсов о человеке вообще. Мы начали говорить о прокреации с точки зрения методологии, в основе которой рождение новых смыслов, включенное описание феноменов инновационности, творчества, открытости, незавершенности человека на материале разного предметного воплощения и в разных вариантах дискурсивного проектирования этого воплощения, разных способов нарративного произведения, концептуального и терминологического выбора и в конечном счете нормативного выстраивания того нового смысла, который будет ориентиром в оформлении социальной реальности и воспроизводства человеческого рода. Само разноплановое содержание книги является способом поиска и применения новой прокреативной методологии философского и в целом социогуманитарного осмысления положения человека в современном мире.

В рекурсивном самообновляющемся становлении в дисперсном пространстве смыслообразующих дискурсов под звон рикошета (ре)конструирующих эпохи нарративов происходит постепенное формирование пластичной материи понимания, что есть человек, раз от раза в новых творцах, в лицах, в шуме голосов, в высоте научного авторитета и в пронзительности тончайшей ткани эмпатического молчания, с образованием фактуры очередного антропологического поворота, свидетелями, участниками и скрипторами которого выступили авторы коллективного труда под символическим названием «Человек как открытая целостность».

Слыша догоняющее эхо контекстной обусловленности, авторы осуществили попытку трансдисциплинарной конвергирующей экспериментальной теоретизации на предметном поле человеческой природы, познания и понимания порождения изумительной творческой силы в эстетике прокреативного человеческого существования, аккуратно дополняя и фундируя его конкретно исчислимой эмпирикой. Преодолевая

пределы и раздвигая фронт знания, участники обсуждения ориентировались на ценностные идеалы этоса постнеклассического мышления и научной коммуникации, спорили и соглашались, смеялись и вопрошали, и в своем вопрошании продвигались к восходу к истине, переопределяемой динамически пополняемыми вводными, ставящими под сомнение высказанные в дискурсе предположения. Рассуждая о человеке, выступающие говорили о себе и о других, разрешая беседе течь свободно в живом празднике духа, которым стал состоявшийся в Институте философии круглый стол, и вместе с тем ими был достигнут транспарентный пульсирующий модус коллективного понимания, выходящего за предел единичного академического события. Книга, которую вы держите в руках и которая предназначена широкому кругу интересующихся философией людей, есть квинтэссенция теоретического плюрализма мысли и плод работы исследовательских практик научных направлений, созданных в разных странах и уголках нашей страны.

Общие характеристики тематически единого проблемокомплекса, его «реперные критические точки роста» исходили из:

- понимания человека как полиаспектного многоуровневого феномена, а также субъекта и творца собственной жизни и окружающего мира, проявляющего трансформативную активность во взаимодействии внутреннего и внешнего мира;

- признания способности человека к преадаптации для упреждающего преодоления неопределенности начала через систематическое усилие к прокреации как основополагающему свойству, обладающему культурно-цивилизационной значимостью загадывания будущего;

- дискурсивного обоснования необходимости преодоления (сохранения) диспозиции в парадоксальной природе целостности человека за счет смыслопорождающего начала «между» в опыте трансдисциплинарности;

- свободного и ответственного перемещения между концептуальными лингвокреативными конфигураторами знаковых систем за счет «семиотических следов» в деятельности человека.

Упомянутая выше глубокая контекстная вписанность получаемого научного результата дает импульс для обращения к характеристикам многоуровневых процессов диссипации между человеком и его социокультурной средой в параметрическом разрезе кардинального ускорения цифровой эпохи (А. А. Лисенкова). На страницах книги детально рассмотрен спектр актуальных антропологических рисков, среди которых технологическая сингулярность (М. Н. Эпштейн), применение уравнивающих тоталитарных практик отчуждения в формате универсализирующего расчеловечивания (А. Г. Асмолов, Е. Д. Шехтер, А. М. Черноризов), доступность для манипулятивного использования «цифровых следов», а также широкая палитра возможностей установления примата контроля над творческой созидательной активностью, процессы (де)фрагментации личности в цифровом и материальном пространстве (О. Б. Панова, А. А. Лисенкова). Обратной стороной этих рисков, значительно повышающих цену ошибки интенционального действия, становятся и новые прокреативные возможности применения цифровых платформ для создания и обмена творческим продуктом,

программы и технологии сотворчества в онлайн-коммуникации, расширение доступа к государственным услугам при условии максимального сужения цифрового разрыва (А. А. Лисенкова, Е. И. Ярославцева). Высокодинамичная амбивалентность контекста обуславливает актуальность данного коллективного монографического исследования для современных общественных наук с точки зрения поддержания баланса между про- и контркреативной деятельностью человека (И. И. Мюрберг).

Говоря обобщенно, появление книги мотивировано желанием перейти на трансдисциплинарный уровень современных когнитивных моделей изучения человека через сопоставление экстремумов для выявления терминологических единиц сопряжения контрастных противопоставлений на языковом континууме дискурсивных практик (И. В. Зыкова). Основная задача – создание эластичного агрегатора-инструментария генерации и анализа прокреативных практик – была выполнена. Конкретизирующие подзадачи включали необходимость сохранить и приумножить богатство плюралистического видения природы человека с акцентом на трансдисциплинарной методологии; протестировать кросс-парадигмальное его понимание; обеспечить транспарентную подвижность анализа от локального к глобальному и наоборот; создать задел для перехода от научной коммуникации по интересам в проекте к поддержанию научной коммуникации как самоценности в научном сообществе (Л. П. Киященко, С. Р. Динабург).

Среди важных достигнутых результатов проведенных исследований отметим следующее: отдельный индивид не всегда имеет «точки доступа» к дискурсивному преобразованию повестки с целью обеспечения максимизации нравственного блага в коллективном ракурсе, но остается ответствен за собственный нравственный путь, а также за его проекцию в межпоколенческом масштабе в зоне его локуса контроля (С. А. Смирнов, А. Н. Плющ); неотъемлемым атрибутом прокреативного поведения, препарированного триангулированным концептом *brain – psyche – consciousness*, является творческое воображение (Л. П. Киященко, И. В. Ершова-Бабенко). Также идентифицировано ключевое понятие субъектности как детерминанты прокреативной деятельности (Г. Л. Тульчинский, С. В. Борисов, П. Д. Тищенко); выявлено, что в пространстве неопределенности культурно-цивилизационного фазового перехода первостепенна преадаптивность мышления и поведения через активную работу в пласте внутреннего мира (А. Г. Асмолов, Е. Д. Шехтер, А. М. Черноризов; В. И. Моисеев).

Кроме того, показано, что сложностный характер мыследеятельности и исчислимости человека делает его уникальным объектом научного изучения именно в эпоху поглощающего влияния цифровой и техносферы (Л. П. Киященко, С. А. Смирнов, А. А. Лисенкова, О. Б. Панова); продемонстрировано, что прокреативный характер исследования в модусе проекта не подразумевает предзаданных и прямых решений проблемы парадоксальности открытой целостности человека (Я. И. Свирский, Л. П. Киященко). Основной вектор внимания был направлен на контекст становления ее множественных и подвижных конфигураций через «разрывы» и «дыры» в преодолении устоявшихся границ в теоретико-практическом действии (М. Н. Эпштейн, В. Н. Порус, П. Д. Тищенко).

В ходе работы над основной проблемой книги (обусловленность понимания человека через парадоксы открытой целостности) была поднята тема пределов и границ внутреннего и внешнего в проявлениях человека, а также креативного пространства «между», где происходит формирование самости человека в коммуникативном и личностном измерении (Л. П. Киященко, А. Н. Плющ). Проблема единства множественности решалась через переход к включенному третьему, работающему как начало смыслопорождения, в том числе посредством лингвокреативности (И. В. Зыкова). Проектный характер проведенного исследования не исключал, а, как правило, предполагал наложение фаз обработки теоретического материала с акцентом на приложение к конкретным сферам познания. Это стало возможным за счет многозначности центрального термина «прокреация», понимаемого как творческое порождение в расширительном толковании и как процесс деторождения – в узком (Л. Б. Сандакова, Т. А. Сидорова, Н. Е. Русанова, О. Г. Исупова). Разные форматы коммуникации, объединенные в проекте, задействовали разные типы памяти – от рутины операционной памяти до глубинных слоев бессознательного. Интегрированная методика смыслопорождения общая для гуманитарных наук в эмпатическом пространстве-времени позволила выйти на уровень комплексного мультифакторного моделирования человеческой природы, овеществленного в культуре и социальных артефактах. На общем поле латентного знания посредством слияния и разделения с течением времени образовался конденсат промежуточного продукта коллективной мысли, что реализовалось в зоне обмена созидательными импульсами сложностной многослойной сети коммуникаций при индивидуальном предварительном глубоком погружении в проблемокомплекс исследования. Результирующий продукт мысли представляет собой отправную точку в непрерывном самообновляющемся движении, всякий раз выходящем на новые витки прокреативной спирали познания человека как личности, индивидуальности и автопроекта (Г. Л. Тульчинский).

Модельное мышление явилось императивом построения трансдисциплинарного знания на основе конкретной универсальности и акцентуации «неучтенного продукта», возникающего в сетевых взаимодействиях между людьми (И. В. Ершова-Бабенко, В. И. Моисеев, Л. П. Киященко). В условиях интегративной цифровой реальности, для того чтобы человеческая субъектность сохранилась, как подчеркнул Г. Л. Тульчинский, необходима сопровождающая гуманитарная экспертиза. Исследование обратномироподобного внутреннего мира человека показало, что неотъемлемым свойством психики как синергетического объекта является постоянное самообновление посредством генерации структур через диссипацию и динамическое взаимопроникновение осознаваемого и неосознанного (В. И. Моисеев, И. В. Ершова-Бабенко, С. Р. Динабург). Как считают А. Г. Асмолов, Е. Д. Шехтер, А. М. Черноризов, Г. Л. Тульчинский, самосознание и разум позволяют осуществлять символическое целеполагание базовой идентичности, на которую в ходе сознательной деятельности (путем усилия во времени) налагаются дополнительные слои индивидуальности. Новый опыт, как известно, закрепляется привычкой, которая соединяет разум и тело в единый адаптивный органический механизм, однако, как отмечает С. В. Борисов, его «алгоритмические сбои»,

инициированные воображением, бросают вызов любой адаптивной системе, предлагая логику неопределенности и незавершенности, чуждую системам, ориентированным на поддержание существующего положения вещей.

Развитие технологий в области прокреации в узком смысле деторождения выявило следующие дискурсивные проблемы:

- проблема нормы (патологии), где норма – динамическая социальная конвенция, которая имеет консенсусный характер (проблема сопрягалась с тематикой улучшения человека) (Л. Б. Сандакова, Т. А. Сидорова);

- проблема издержек (преимуществ), в рамках которой происходит обращение к тематике рациональности в вопросе оптимизации естественного (искусственного) (У. С. Струговщикова, О. Б. Панова, А. А. Лисенкова, Е. И. Ярославцева);

- проблема доминирования (подчинения) в преломлении допустимости технологического регулирования пространства-времени телесности с помощью процедур вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ) (Н. Е. Русанова, О. Г. Исупова);

- проблема индивидуальной автономии субъектности, определяющая, насколько индивид способен к прокреации без помощи технологий (В. А. Агарков, Н. Т. Попова, А. Ю. Шеманов);

- проблема (пре)адаптивности психики, не успевающей приспособиться к динамике технологического прогресса (В. А. Агарков);

- проблема зависимости от предшествующего развития: механизм развития бесплодия в результате межпоколенческого конфликта (С. В. Борисов).

В результате исследования были обозначены следующие основания для эволюционного оптимизма, принимающие вид оптимопессимизма (А. Г. Асмолов, Е. Д. Шехтер, А. М. Черноризов, В. Н. Порус):

- развитие трансдисциплинарного подхода с ракурса вовлеченности различных наук приводит к преадаптивной прокреации новых областей знания, таких как гуманитарология (М. Н. Эпштейн); дисциплинарная динамика догоняющего развития может, таким образом, обрести потенциал перехода к сопровождающей этической и гуманитарной экспертизе, а затем к упреждающим форсайт-исследованиям (Г. Л. Тульчинский);

- на примере концепта «прокреация» возник и, можно сказать, утвердился прецедент расширительного толкования конкретного феномена с последующей выработкой инновативного тезауруса, что обновляет этос научного подхода, основанного на вариативной инвариантности, свободной вовлеченности и открытости возможным приращениям (Л. П. Киященко);

- отмечается модификация проектного мышления на основе синергетического понимания прокреативных свойств случайности и спонтанности в тех случаях, когда созидательный проект включает оценку возможной негативности, что придает экзистенциальный накал;

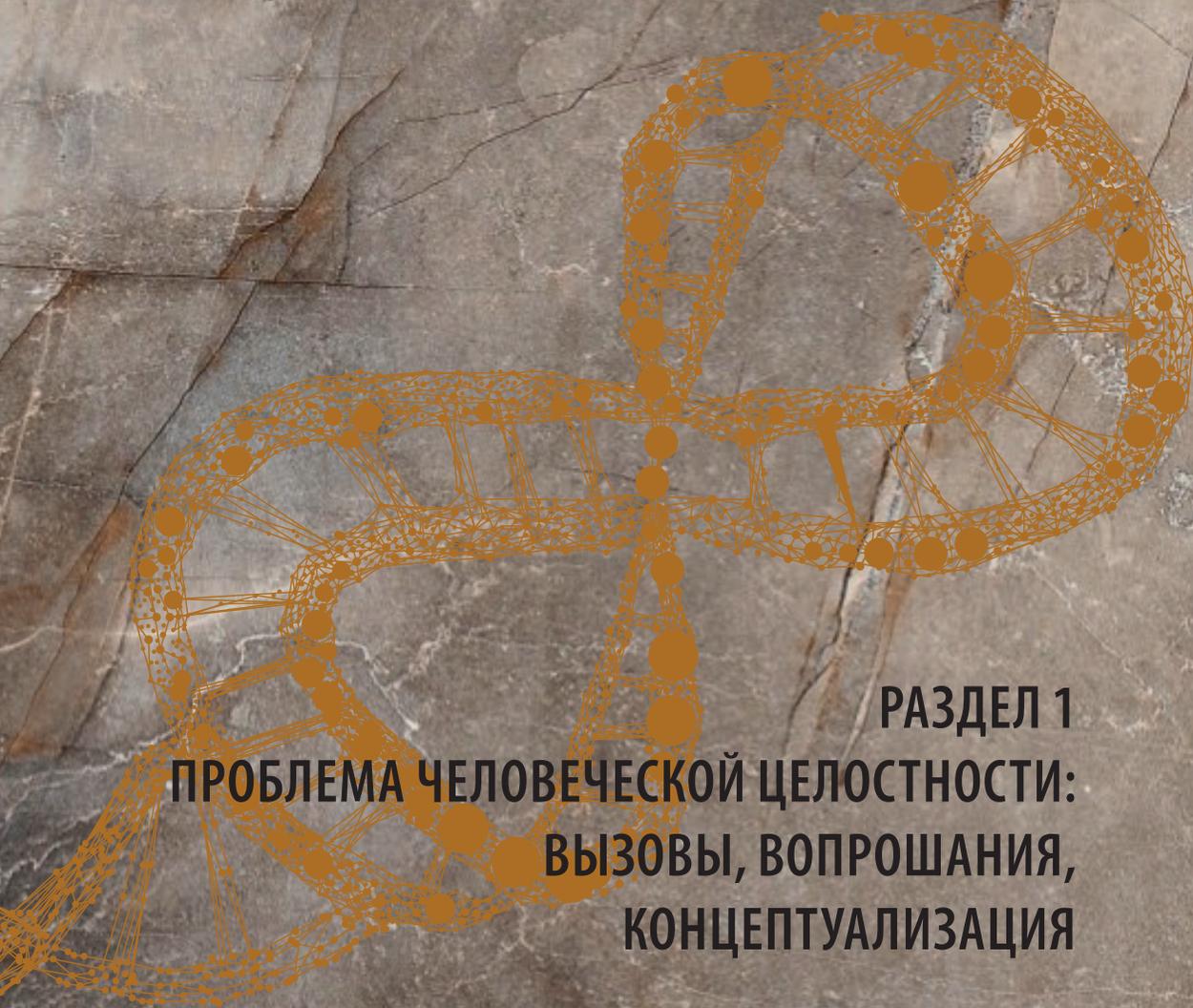
- прокреативная проблемно ориентированная коммуникация между представителями различных дисциплин в трансдисциплинарной зоне обмена (Л. П. Киященко, А. В. Голофаст) позволяет мыслить неучтенный продукт во взаимодействиях между людьми, открывая новое поле изучения институционального предпринимательства в

сфере философии науки; последнее влечет за собой уточнение понимания оснований субъектности, а также процессов делегирования и масштабирования, лежащих в основе формирования сообществ.

Эволюционная прокреация происходит посредством наращивания сложности без элиминации простоты через культивацию избыточного разнообразия (А. Г. Асмолов, Е. Д. Шехтер, А. М. Черноризов), которое обеспечивает преобладание энтропической информации субъекта над структурной информацией. Образующаяся в результате отсечения степеней свободы действия энергия запускает механизмы преадаптивного поведения, в том числе исследовательского опыта реализации любопытства в пространстве трансдисциплинарности. Создание прокреативной питательной почвы возможно за счет отказа от масштабирования практик расчеловечивания, которые могут реализовываться неравномерно в зависимости от архетипического обустройства сообщества. Прокреация подразумевает активизацию творческого начала в условиях нелинейной каузальности, когда в проектное целеполагание вмешивается случай. Атрибутами прокреативного синергетического значения случайности являются эмерджентность, фронтальный характер границ субъекта, открытая целостность, преадаптивность и сложностность. В гомеостатическом модусе существования прокреативный диссипативный обмен между сообществами возможен при конвенциональном установлении коммуникации как ценности общего блага. Это означает, что практики восстановления ритуального статуса разговора приводятся в действие сразу, как только начинает наблюдаться перекос в сторону монологической элиминации плюрализма (Л. П. Киященко, А. В. Голофаст).

Представив общий синергетический спектр «смысловых лучей» книги, авторы обращаются к читателю с позиций открытости эмпатического, этосно обеспеченного научного диалога в надежде, что подобное заинтересованное отношение к проблемам открытой целостности человека и чуткая, аккуратная к подробностям стилистика будут восприняты и подхвачены академическим сообществом для последующих исследований в духе плюрализма мнений и трактовок нелинейных сложноорганизованных феноменов, порождаемых человеком в стратегии оптимопессимизма с сохранением надежды на обновляющий поиск истины как высшее процессуальное жизненное благо. С этого ракурса в книге в сквозном режиме в публикуемых статьях и репликах стенограммы круглого стола были представлены основополагающие фрагменты дискуссий, состоявшихся на платформе Института философии РАН. К книге также приложен продолжающий проектную со-настройку камертона дискурса «Тематический ландшафт прокреации» для возможного продолжения проблемоцентричного трансдисциплинарного общения и обсуждения по теме «Человек как открытая целостность».

*Лариса Киященко,  
Анастасия Голофаст*



**РАЗДЕЛ 1**  
**ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ:**  
**ВЫЗОВЫ, ВОПРОШАНИЯ,**  
**КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ**

УДК 101

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-14-32

## Парадокс целостности человека: критика способности быть

Л. П. Киященко

Институт философии РАН, Москва, Россия, e-mail: larisakiyashchenko@gmail.com

*Чем больше последствий имеет событие,  
тем меньше возможность помыслить его  
исходя из его оснований.*

Ф. Фюре [Цит. по: Тенгели]

*Я в достаточной степени художник, чтобы  
свободно полагаться на мое воображение.  
Воображение важнее знания.  
Знание ограничено.  
Воображение объемлет весь мир.*

А. Эйнштейн

**Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению парадокса целостности человека исходя из его двуединой природы и критической способности быть в неоднозначной множественности ее проявления в среде «между» оппозициями в событиях реальности или умозаключении. Такая позиция фиксируется как установка на осознанное и оперативное вхождение в зафиксированную парадоксальную ситуацию. Последняя дает возможность указать критическую значимость сложных представлений о человеке в «бытии единичного множественного» в качестве порождающего критериального ряда конвергентного оценивания смысла существования человека. В контексте онтогенетического ракурса ставится задача условного раздвоения креативного дискурса на «быть о» и на «быть в» в качестве доминанты парадоксальности смыслообразования целостности человека. Существование альтернативных ответов на поставленные вопросы свидетельствует о философичности самого вопрошания, которое в антропологическом развороте обращается к возможностям трансдисциплинарного измерения особенностей триединства основания, обоснования и обоснованности становления, проблемно сочетающего между собой человеческое (духовное) в телесно организованном человеке. Сочетание несочетаемого – это парадоксальный конфигурактор сложнорорганизованной целостности человека, который выстраивает ее проектную незавершенность конкретной универсальности. Уровень экзистенциального напряжения

концентрируется в решении проблем в феноменальном пространстве «между» во взаимодействии и условных решениях в ответе на вопрос «кто мы такие». В просвете мысли-чувства реализуется способность рефлексировать в сознании и о самосознании через семиосферу в переходах (переводах) (прямо и косвенно) в знаке, слове, фразе, тексте, в речи и поступке, ориентируясь на ускользящий горизонт предельных культурно-цивилизационных ценностей существования, выраженных вербально и невербально. Рекурсивная обращаемость к началу, которое всегда впереди, выступает в многообразии форм осознанности парадоксальной предопределенности (преадаптации, про- и контркреации и др.) критериев способности быть как попытки критико-рефлексивного «самосознания» рационализма.

*Ключевые слова:* парадоксы, противоречия, конфликты, диспозиция, существование между, рефлексия, трансфлексия.

*Благодарности:* работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 20-011-00609 А «Прокреация: фундаментальные и прикладные аспекты социокультурных норм – язык междисциплинарного дискурса».

## The Paradox of human Integrity: a Critique of the Ability to be

L. P. Kiyashchenko

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,

larisakiyashchenko@gmail.com

**Abstract.** The article is devoted to the consideration of the paradox of human integrity, based on its dual nature and critical ability to be in the ambiguous multiplicity of its manifestation in the environment of “between” oppositions in the events of reality or inference. This position is fixed in the article as an attitude towards conscious and prompt entry into a fixed paradoxical situation. The latter makes it possible to indicate the critical importance of complex ideas about a person in the “being of the singular multiple” as a generative criterion series of convergent assessment of the meaning of human existence. The task is set in the context of the ontogenetic perspective of the conditional bifurcation of creative discourse into “being about” and “being in” as the dominant of the paradoxical meaning formation of human integrity. The existence of alternative answers to the questions raised speaks of the philosophic nature of the questioning itself, which in an anthropological turn refers to the possibilities of transdisciplinary measurement of the features of the trinity of foundation, justification and validity of becoming, problematically combining the human (spiritual) in a bodily organized person. The combination of the incongruous is a paradoxical configurator of a complexly organized human integrity, which builds its design incompleteness of concrete universality. The level of

existential tension is concentrated in solving problems in the phenomenal space “between” in interaction and conditional solutions in answering the question “who are we” (H. Arendt). In the lumen of thought-feeling, the ability to reflect in consciousness and about self-consciousness through the semiosphere is realized in transitions (translations) (directly and indirectly) in a sign, word, phrase, text, speech and deed, focusing on the elusive horizon of the ultimate cultural and civilizational values of existence, expressed verbally and nonverbally. Recursive reversibility to the beginning, which is always ahead, appears in a variety of forms of awareness of paradoxical predestination (preadaptation, pro-counter-creation, etc.) of the criteria of the ability to be, as attempts of critical-reflexive “self-consciousness” of rationalism.

*Keywords:* *paradoxes, contradictions, conflicts, disposition, existence between, reflection, transflexion.*

*Acknowledgments:* *the work was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research No. 20-011-00609 A “Procreation: fundamental and applied aspects of sociocultural norms – the language of interdisciplinary discourse”.*

## **Сочетание несочетаемого – парадоксальный конфигурактор целостности человека**

Вопрос об основании той или иной деятельности содержит изначальное двоимыслие: основание и исток, основание, которое течет в искомом направлении, в надежде найти его. Речь идет об особом опыте постижения как «вхождения» в основание, осознания смысла его непостоянства и неравенства самому себе за счет парадоксальной природы человеческого субстрата, решающего сутевую его проблему – критику способности быть. «И все потому, что в своих предельных выражениях онтология и гносеология обнаруживают сильнейшую экзистенциальность, смысложизненность, – иначе они были бы лишены смысла» [Савельева, с. 23]. Это может быть мыследеятельное или практическое течение деятельности в необходимом аккомпанементе дополнительности, оно может длиться и вызревать, а может обрушиться на человека, требуя оперативного принятия решения в состоявшемся событии. Не вызывает, как правило, вопросов ситуация само собой разумеющегося, не вводящего человека в состояние необходимости преодолевать сопротивление вновь открывшегося или ранее не замеченного, чтобы продолжать, как и ранее, ритмичный ход жизни. Но как раз оно в первую очередь и может быть поставлено под вопрос, индексируя вновь возникшее состояние сознания на противоположное в связке с общепринятым. И по цепочке транзитивности эта вопросительность передается от основания к обоснованию, завершаясь в обоснованности полученного результата.

«Начинание и завершение – моменты исхода. Они образуют цикл, круг, в котором вращается субъект, двигаясь – по жизни – от начального рубежа через значимые вехи к рубежу конечному и возвращаясь – в своем опыте, внутреннем и внешнем, – к узловым точкам существования: от инобытия к бытию, от неподлинного к подлинному.

Нет исхода, когда отсутствует, утрачивается хотя бы один из крайних рубежей, когда рвется связь между ними: начало не перетекает в конец, а тот не оборачивается вновь началом. Человек живет на перепутье и философствует разнонаправленно: безотносительно к безысходности своего существования – в горизонте вечности (классическая, эссенциальная диалектика); вопреки безысходности (положительная неклассическая, экзистенциальная диалектика); благодаря безысходности (негативная, феноменальная диалектика). Мыслить «вопреки» означает признание конца, который никогда не станет новым началом. Наличие последнего рубежа подтверждает ценность всех предыдущих и положительную ценность некоторых, во всяком случае, начального» [Фатенков, с. 35].

Амплитуда колебания нерешительности зависит от многих факторов: от личностных установок, психофизических предрасположенностей, от готовности кардинально менять свою судьбу, выдержать экзистенциальные напряжения в выборе оптимального решения, в срыве ритуалов повседневности. Ставится, таким образом, вопрос, с одной стороны, о сохранности человека как такового, а с другой – о способности изменяться в связи с внешними и внутренними подвижками, т. е. проблема человеческой целостности. Но известно изречение, «чем больше последствий имеет событие, тем меньше возможность помыслить его исходя из его оснований» [Тенкели, с. 219]. Речь идет одновременно (хотя не всегда совместно) о деятельности в подобной ситуации и о ее продумывании, что может принять облик разрыва, конфликта, кризиса, катастрофы. Последнее дает возможность предположить, что, в тех случаях, когда осознанно, т. е. критически, оцениваются аргументы в признании основательности оснований «вопреки общему мнению», ставящего его под сомнение, речь идет о парадоксальном образовании. Это кардинальный вопрос об основании, имеющий универсальный (инвариантный) характер, который решается примериванием к конкретным (вариантным) условиям применения. «Механизм» примеривания (вариативной инвариантности – парадоксальный парафраз основания) как выставления меры сложности парадоксального основания, как представляется, имеет диалектический характер (диалект, разговор как минимум двух языков), попадающий в сферу деятельности философской рефлексии, о сложностном характере которой речь пойдет ниже.

Говоря о парадоксах, имеют в виду парадоксы, не «трудности» или «проблемы», а парадоксы в узком (или строгом) смысле слова. Логический казус, именуемый парадоксом, возникает в тех случаях, когда понятие, высказывание, язык относятся не к чему-либо инородному (вещам, объектам, положениям и т. д.), не к тому, о чем они, а к самим себе, причем так, что невозможно провести границу между «языком» и «метаязыком» (автореферентностью). При этом внутренне сталкиваются разнородность и однородность, включенность и исключенность. «Идея двуногого существа – не ходит на двух ногах, но идея идеи... Язык есть язык (а не набор звуков или черточек), только если на нем можно говорить о том, что языком не является (а если речь идет о “языке”, то этот язык-объект должен быть языком в другом смысле, чем язык описания, язык-субъект), – поэтому, обращенный на себя, он и попадает в парадокс» [Ахутин, 2005]. Выходя из парадокса самореферентности, впадаешь в парадокс с Иным или с сами

собой как Иным. Здесь важно не впасть, а войти в парадокс, на который способна как раз предельно ответственная – логичная – мысль, принимающая всерьез свои изречения, слушающая, что говорит, задумывающаяся о том, как она думает, замечающая свое участие, присутствие в мыслимом, озадачивающаяся собой в целом. Одно дело, к примеру, утверждать: «Всякое утверждение обусловлено (положим, “социокультурно”»». Другое – применить истину этого утверждения к нему самому [Ахутин, 2005]. Различая, но удерживая двойную парадоксальность (сознания и самосознания), можно двигаться по пути критической способности быть через опыт проживания и переживания случающихся событий. «Экзистенциально ориентированное сознание, питающееся ресурсами личного, страстно переживаемого опыта, не может обойтись без косвенности своей, публично артикулируемой. Поэтому художественное начало с его возможностями косвенного выражения для такого сознания является просто обязательным. В данном случае прямое самораскрытие невозможно не только по мотивам моральной щепетильности, но еще и потому, что не в нем видит свою цель экзистенциально ориентированный автор, делающий ставку как раз на творческое преобразование личного материала» [Визгин, с. 38].

В этой ситуации, в ситуации парадоксальности оснований, возникает поле промежуточных концепций, причем каждая несет какие-то грани общего смысла, вибрирующего на стыках этих концепций; подпадающих под стихию становления сложных самоорганизующихся объектов с тактикой не завоевывания, а присматривания, вживания, не покорения, а понимания и, если угодно, «погружения» в проблемную ситуацию [Свирский, с. 52–53]. Последнее является важной чертой предполагаемого опыта, опыта преодоления пределов, дисциплинарных границ в трансдисциплинарном опыте, ориентированного на проблемоцентризм пространства «между», «насквозь» и «поверх» дисциплинарных и предметных границ. Опыт пролонгированного и в принципе не завершаемого действия имеет существенную связь с разработками по феноменологии. Если исходить из того, что феноменологическое исследование – «это рабочий проект философии, открытый исследовательский проект, который требует варьирования инструментария, гибкой архитектоники и открытой систематики», то «феноменология – это движение от абстрактного к конкретному через радикальный возвратный вопрос о смыслообразовании, апперцепциях и смысловых учреждениях» [Чернавин, 2015]. «Согласно феноменологической установке (Auffassung), категории, вопреки мнению Канта, принадлежат опыту не в сфере определяющей силы суждения. В качестве тенденций согласованности опыта они, скорее, необходимо подчиняются силе суждения, которая отправляется на поиски их, не предполагая их в качестве уже наличествующих основных свойств действительности мира, и которая вследствие этого может быть вслед за Кантом названа “рефлексирующей”, не ограничивая, во всяком случае, деятельность этой рефлексирующей силы суждения сферой эстетики или телеологии. Поэтому нужно отличать феноменологический анализ категорий от всякого анализа категорий традиционной онтологии» [Тенгели, с. 218]. Поставленной цели и задачам исследования наиболее полно отвечает метод экзистенциальной феноменологии М. Хайдеггера, которая, по сути, является аналитикой человеческого бытия или «критикой способности быть» [Ко-

нев, 2000]. Методологическое единство редукции, деструкции и конструкции позволяет эксплицировать и описать тот фундирующий опыт, который участвует в конституции человеческого бытия как бытия-в-мире, но который скрыт за повседневными стереотипами или теоретическими конструкциями «истинного» и «ложного» как самоочевидного [Разинов, 2015, с. 19]. «Делать привычное странным» – это зов философской рефлексии при встрече с непонятной очевидностью.

«Я ничего не понимаю, а если что и понимаю, то почвой этого понимания служит непонятность, которую тут принимают за само собой разумеющееся, и потому оно в основе своей и начиная со своего основания непонятно. Но я не хочу принимать непонятное так, как если бы оно было понятным; ...[мы исходим из] постоянного напряжения между властью само собой разумеющейся естественной объективной установки (властью *common sense*) и установкой, которая полагает себя в противовес [этой власти]» [Чернавин, 2015]. Феноменолог с самого начала живет в парадоксальных обстоятельствах, на само собой разумеющееся ему приходится смотреть как на спорное, как на загадочное, и впредь у него не может появиться никакой другой научной темы, кроме этой: добиться того, чтобы бытие мира (которое для него составляет величайшую из всех загадок) перестало всюду разуметься само собой и достигло, наконец, подлинного уразумения. Анализируется парадоксальная ситуация, когда, с одной стороны, феномен сложности признается одним из самых сильных символов познания человека, а с другой – существует пробел в области исследования, посвященный поиску ответа на вопрос: почему в разных концепциях инновационного развития именно сложность в том или ином виде возведена в рамках объяснения всего [Асмолов, Шехтер, Черноризов, 2020].

Ранг символического выражения характеризует ситуацию общепризнанности, самоочевидности в существующих множественных подходах, не тождественных между собой определению человека. Это ситуирует вывод о необходимости обоснования перехода от сложности как постулата к сложности как предмету исследования. Что же лежит в основании множественного в отношении к одному и тому же? Если сложность как символ, то стоит задача подойти к определению предмета сложности в его символическом выражении. С нашей точки зрения, чтобы сохранить «одушевляющую связь», важно заметить, что во всех этих и многих других исследованиях сложности происходит парадоксальная трансформация: разные методологии рожают разные онтологии, образуя анклав гетеронтологии, между которыми выстраивается условный порядок, единство множественного в трансдисциплинарном измерении, удерживающего связь между трансгрессией к предположенному и трансценденцией к ценностным идеалам времени.

Таким образом, просматривается необходимость не терять из виду особенности обоснования перехода от сложности как постулата к сложности как целевой причине исследования проблемокомплекса, сочетающегося с подвижной самонастраивающейся конфигурацией участников междисциплинарного взаимодействия, заинтересованного в решении актуальных задач. Трансдисциплинарность – феномен, который может быть обнаружен за пределами дисциплинарно организованного знания, в том

числе в мульти- и междисциплинарных взаимодействиях – в опыте предельного – преодоления сопротивления устоявшимся границ и существующих определений. Купирование дисциплинарных возможных разрывов в языке, в методах, установках, целевых причинах допустимо при доброй воле настроенности на решения, которые требуют неавтоматического исполнения задуманного. Трансдисциплинарными считаются такие познавательные и практические ситуации, в которых научный разум (как в науке, так и в философии) вынужден в поисках целостности и обоснованности предельного опыта осуществить трансцендирующий сдвиг в пограничную сферу с жизненным миром [Киященко, Моисеев, 2009].

## Обоснование процесса становления целостности человека

Следующим шагом (по логике раскрытия темы статьи) после разбора возможных оснований парадоксальной целостности человека будет предложено прояснение способов обоснования этого ракурса рассмотрения. Итак, исходя из проектной незавершенности такого рода рассмотрения и особенностей сочетания конкретности и универсальности применительно к такому явлению, как человек, будет возможным подбор релевантных диалектических логик в сочетании с правилами формальной логики как выход в решение парадоксальности уже процесса обоснования.

Диалектика как диалектическая логика, как нам представляется, является уместной, релевантной для разбираемого случая. Не освещая яркую историю обсуждения вопроса о соотношении диалектической и формальной логик, в свое время привлекавшего умы отечественных пропонентов этих направлений, отмечу только различие употребления предиката «релевантный» в этих двух типах логик. Релевантная логика в формальном исчислении в 60-е гг. XX в. проходила по ведомству непарадоксальной теории следования [Сидоренко, с. 10]. В дальнейшем пришло уточнение релевантности через паранепротиворечивые формальные логики. Последние допускают противоречие в своих построениях, не ведущих к тривиальным выводам, т. е. выходящих за границы однозначных дедуктивных импликаций.

Уместность, релевантность допущения противоречия в виде парадоксальности применительно не только к содержательным утверждениям типа «человек как открытая целостность», но и к формализуемым выражениям, применяемым в компьютерных программах, говорит о наличии особой метапозиции, которая интегрирует условно аналитически различные диспозиции, оппонирующие друг другу. Как можно предположить в случае процессуальности интеграционной обоснованности, в которую изначально заложена парадоксальность оснований, об этом шла речь выше, подобные ситуации можно попытаться рассмотреть через современные конфигурации толкования диалектики.

Различают следующие виды диалектики: классическую, экзистенциальную, негативную. В классической диалектике единое бытийно больше многообразного или равно ему; тождество реальнее и ценнее различия. В положительной неклассической диалектике единое онтологически и больше, и меньше многообразного; иерархия ре-

альнее и ценнее тождества. В негативной диалектике множественное бытийно больше единого; различие реальнее и ценнее как тождества, так и иерархии [Фатенков, с. 31].

В данной классификации диалектик, имеющей прямое отношение к рассмотрению парадоксальности оснований и обоснованности рассмотрения целостности человека и ведущей к его открытости изменениям, содержится триединство диспозиций, которое было отмечено в самом явлении парадоксальности. А именно, единство утвержденного как самоочевидно тождественного – это, с одной стороны, диспозиции, с другой – отрицание тождественного как единственно единого за счет приоритета различения и иерархичности в множественности единств. Наконец, между этими двумя условно аналитически выделенными экстремумами расположена подвижная зона ситуационно и контингентно обусловленного экзистенциальной диалектикой появления события (см. об этом ниже).

Между различными крайними позициями положительной и негативной диалектик содержится инстанция положительной неклассической экзистенциальной диалектики, которая, ситуационно расставляя приоритеты, сохраняет их, снимая оппозиционность, что реальнее и ценнее по степени значимости. «В отсутствие идеи тождества диалектика уже не есть целое; но нет большого греха в том, чтобы целое, делая очередной диалектический шаг, отбросило бы идею тождества. В самом определении негативной диалектики уже заложена установка: диалектика не успокаивается на себе самой, в своей целостности и тотальности; негативная диалектика – это диалектическая форма и образ надежды» [Адорно, 2003, с. 237].

Диалектика формы и образа (надежды, желаемого) проходит по ведомству установки критики способности быть, сохраняя основные экзистенциалы человеческого существования: духовности, свободы и ответственности (Виктор Франкл), обращаясь всякий раз к способности воображения, предположенной в сознании философской рефлексии при встрече с парадоксальным, непонятностью очевидного.

## **Способы обоснования парадоксального – антропологический разворот к сложности**

Анализируется парадоксальная ситуация, когда, с одной стороны, феномен сложности признается одним из самых ярких символов познания человека, а с другой – существует пробел в области исследований, посвященных поиску ответа на вопрос, почему в разных концепциях эволюционного развития именно сложность возведена в ранг «объяснения всего». Приходится признать необходимость обоснования перехода от сложности как постулата к сложности как предмету исследования [Асмолов, Шехтер, Черноризов, 2020].

Можно сказать, «зародыш» сложности заложен в такой известной в природе человека способности сознания, как рефлексия в ее двойственности, которая «окормляет» в дальнейшем большинство парадоксальных проявлений человека самого по себе и в своих поступках. В который раз заново проходишь путь, пройденный до тебя. Приходится признать, что «надо начинать с аналитики форм рефлексивности, поскольку

именно формы рефлексивности конституируют субъекта как такового» [Фуко, с. 502]. Первично условно выделенные оппозиции между самосознанием (самореферентностью) и чистым сознанием (рефлексивностью) фиксируют границы самой рефлексии. «Рефлексия осуществляется так, как если бы за ее тонкой пленкой скрывался иной, символический план сознания, ускользающий от рефлексии в бесконечность смыслообразующей деятельности. Для того чтобы описать этот нерелексируемый план жизни сознания – ту область, где сознание не знает, а живет (курсив Ю. А. Разинова – Л. К.), необходимо гераклитовское усилие и гераклитовский язык философии [Разинов, 2008, с. 8]. Для встречи двух форм рефлексивности (на самое себя и на Иное) характерна агональная модель, которая важна не только для спора об универсальном потоке, но и для понимания фундаментального в философии Гераклита учения о единстве и гармонии противоположностей [Лебедев, с. 75]. «Ведать должно, что общее [все сущее как сообщество, то, в чем все сообщено друг другу и в чем все и каждое сообща пребывают] – схватка-состяжание [все в целом охвачено, схвачено схваткой], и правосудие – тяжба-соперничество, и все существующее существует из соперничества и взаимозадолженности» [Ахутин, 1996, с. 7].

Рефлексирующая способность в своих суждениях подходит к своим пределам, указывает на границу с нерелексируемым. В пространстве этой границы складывается особый вид деятельности, осваивающий опыт преодоления пределов, спорящих сторон. Характерной чертой такого опыта является испытание рефлексивной деятельности тем, что самой рефлексивной деятельностью не схватывается. Аналогично этому парадоксальное сочетание в *vita activa* компонентов созерцательного (пассивного) и активного выражается в языке и тем, что языком не схватывается. «Ибо все, что люди делают, познают, испытывают или знают, становится осмысленным лишь в меру возможности говорить об этом. Возможны истины, лежащие за пределами говорящих, и они могут быть очень важны для человека, насколько он экзистирует также и в единственном числе, т. е. вне политической области в самом широком смысле. Насколько мы существуем, однако, во множественном числе и, стало быть, насколько мы живем в этом мире, движемся и поступаем в нем, только то имеет смысл, о чем мы можем говорить друг с другом или пусть даже с самим собой и что в слове показывает себя смысл имеющим» [Арендт, с. 13].

Напомним в этой связи многообразие опыта по Канту, указывающее на возможность сочетания разнородного, которое дается в чувственности как «материи», «формой» для которой выступают априорные конструкции пространства и времени (их синтез дан в образах), а источником единства является рассудок, создающий понятия. Разрыв между чувственностью и рассудком заполняет воображение как специфическая способность, по сути, выступающая в роли «круглого квадрата» – мыслящей чувственности или чувственного мышления. Оно реализуется в двух формах – продуктивного воображения и трансцендентальной схемы. Кант, в частности, пишет: «...должно существовать однородное, с одной стороны, с категориями, с другой – с явлениями и делающее возможным применение категорий к явлениям. Это посредствующее представление должно быть чистым (не заключающим в себе ничего эмпирического) и тем

не менее с одной стороны, интеллектуальным, а с другой – чувственным. Именно такова трансцендентальная схема» [Кант, с. 221]. Иными словами, схема – это «представление об общем способе, каким воображение доставляет понятию образ» [Кант, с. 223]. Причем доставление понятию образа осуществляется благодаря времени. Например, «схема субстанции есть постоянство реального во времени» [Кант, с. 225], а «схема возможности есть согласие синтеза различных представлений с условиями времени вообще» [Кант, с. 225] и т. д. Пространственное многообразие образов как бы овременивается и подводится под единство понятия.

В продуктивном воображении мы имеем противоположное движение: схваченное с помощью времени единство понятия активно действует на воображение, производя определенный соответствующий этому понятию образ. Например, рассудок, действуя на воображение, преобразует понятие эллипса в эллипс как геометрическую (созерцаемую в пространстве) форму. «Этот синтез, как фигурный, отличается от интеллектуального синтеза, производимого только рассудком, без помощи воображения» [Кант, с. 205]. Воображение, обеспечивая «диалог» чувственности и рассудка, связывает их, но благодаря своей парадоксальной природе «между» сохраняет двуфокусную конструкцию своеобразного эллипса и, в определенном смысле эллипсиса, – поскольку основание связи между этими полюсами в речи постоянно пропускается, в лучшем случае допускается в статусе «как если бы».

Второй выделенный нами аспект Кант рассматривает в рамках критики способности суждения. Законодательство рассудка в познавательной способности определяет понятие природы. Законодательство разума в способности желания – понятие свободы. Способность суждения находится, по Канту, в особой позиции между речью (голосо)м) рассудка и речью (голосом) разума, познанием и желанием, природой и свободой. Будучи одной из человеческих способностей, суждение имеет сугубую особенность – у него нет собственной предметной сферы, т. е. своего «всеобщего» – «законов». Ни законов «неба» как для теоретической способности, ни закона свободного поступка (категорического императива) как для практического разума.

Располагаясь «между» другими способностями и не обладая собственным внутренним содержанием, способность суждения оказывается связующим звеном между ними – неким парадоксальным посредником. Она удерживает неизреченное (само междуличие) и обеспечивает возможность со-общаться разуму и рассудку без принудительности правил: «...это согласие должно быть очень случайным и не иметь определенного принципа для способности суждения» [Кант, с. 436].

Причем способность суждения не только со-общает разум и рассудок, но и обеспечивает доказательство реальности их понятий, связывая последние с созерцанием. Если речь идет об эмпирических понятиях, то их связь с созерцанием воплощается в примерах. Чистые рассудочные понятия связываются с созерцанием в схемах. Для понятий разума (идей) связь с реальностью обеспечивается символически.

Схематический и символический способы представления являются, по Канту, разновидностями интуитивного способа представления понятий, в отличие от их дискурсивного представления в логическом рассуждении. «Оба они гипотипозы, т. е.

изображения (*exhibitiones*); ... обозначения понятий посредством сопутствующих чувственных знаков, которые не содержат в себе ничего принадлежащего к созерцанию объекта, а только служат для них средством репродуцирования по присущим воображению законам ассоциации, стало быть в субъективном отношении; таковы или слова, или видимые (алгебраические, даже мимические) знаки только как выражения для понятий» [Кант, с. 436].

Гипотипозы, включающие схемы – прямые изображения понятий (например, схема атома или моста) посредством демонстраций, и символы – представление понятий разума посредством аналогий. Например, «монархическое государство можно представить как одушевленное тело, если оно управляется по внутренним народным законам, или как машину (например, ручную мельницу), если оно управляется отдельной абсолютной волей, но в обоих случаях оно управляется только символически» [Кант, с. 436]. Иными словами, примеры, схемы и символы являются контингентными (не имеющими собственного закона) формами сопряжения образов и понятий в между-речи способности суждения.

Иная форма сопряжения голосов разума и рассудка дана в рефлектирующей способности суждения, которая в отличие от определяющей способности позволяет не определять особенное через всеобщее, а напротив, подыскивать всеобщее как возможное по отношению к данному в многообразии особенному представлению. Конкретное к универсальному, особенное к всеобщему – это отношение, образующее источник прокреации, явно просматривается в толковании слова «рефлексия» у Кьеркегора, предлагающего свой вариант экзистенциальной диалектики. Он обратил внимание на принципиальные различия между двумя формами рефлексии – объективной и субъективной. «Объективное мышление совершенно безразлично к субъективности, а тем самым и к внутреннему, и к усвоению, и поэтому сообщение объективного мышления – прямое» [Кьеркегор, с. 13]. В отличие от объективной субъективная рефлексия удвоена – она схватывает не только всеобщее, но и, одновременно, то внутреннее, которым субъективность обладает. В результате сообщение становится «непрямым» (мы бы сказали – нелинейным). С одной стороны, внутренне изолированная субъективность «хочет сообщить себя», а с другой – стремится остаться «во внутренности» своей субъективной экзистенции» [Кьеркегор, с. 11]. При этом «субъективное мышление рассчитывает во всем на становление и пропускает результат» [Кьеркегор, с. 10], отталкивается от проживания результирующего момента, чтобы двинуться за его границы.

Сценарий развития соотношений в сложно организованной рефлексии при рассмотрении парадоксальной целостности человека может быть продолжен в указанном направлении мысли следующим образом при ссылках на Канта. Рефлексирующая способность суждения, как им подчеркнуто, существует в двух дополняющих друг друга видах – эстетической и телеологической. Основанием первой является парадоксальное «всеобщее чувство» как чистое суждение вкуса. Эстетическая способность суждения, по Канту, является посредником между природой и свободой, познавательной способностью и способностью желания: «она не есть ни природа, ни свобода, но тем не менее

связана с основой свободы, а именно с сверхчувственным, в котором теоретическая способность общим и неизвестным (для нас) способом соединяется в одно с практической способностью» [Кант, с. 376]. Парадокс эстетической способности суждения в том, что она представлена в чувстве прекрасного, в котором дано сверхчувственное. Причем дано так, что претендует на всеобщность и коммуникабельность. Напомним, что, по Канту, «всеобщее» – это сугубая прерогатива рассудка. Поэтому «всеобщее чувство» – еще один кантовский «круглый квадрат» – загадка, удерживающая основание со-общности различных способностей души, но одновременно скрывающая его.

В свою очередь, телеологическая способность суждения удерживает в качестве загадки то непосредственное единство природы и свободы, которое представлено в органике жизни, в том числе в жизни самого человека. Жизнь такова, что ее необходимо познавать как природный механизм, но при этом мыслить таким образом, как если бы он был целесообразно организован (телеологично). Подобного рода дву-осмысливающая процедура принципиально необходима для схватывания парадоксальной природы междуречья в коммуникации, в лоне которого происходит зарождение (концепция) структур, определяющих графику возникающих суждений о целостности человека. «Мы помним, что способность суждения всегда – в этом ее миссия – путает карты.

Она придает серьезным сферам природы и свободы некий метафорический, переносный смысл. И – тем самым – судя о предметах природы как о предметах искусства и судя о предметах искусства как о предметах природы, индивид приобретает пусть узкую, но действительную, а не иллюзорную самостоятельность, возможность определять предметы и поступки не по их собственным законам, но – метафорически!

И – в этом смысле – свободно» [Библер, 1997].

Причем еще раз подчеркнем, что основанием этой свободы является удерживаемая от окончательного разрешения в рефлексирующей способности суждения и буквально воплощенная в самом человеческом существе – его жизни – тайна сверхчувственного непостижимого основания, того большего, что является загадкой человеческого существования, в прикосновении с которым он преобразуется. Удержать это большее от растворения во всегда уже известном и знакомом призвана трансфлексия [Киященко, Тищенко, с. 143–148].

Еще раз напомним, традиционное понимание рефлексии предполагает движение мысли, напоминающее поворот, отображение от предмета и возвращение к себе «луча света» естественного разума. Рефлексия отображает то, что в предмете (а таким предметом может быть и сама рефлексия) имплицитно присутствует до акта этого отображения. Самождественность является главной характеристикой и предмета рефлексивного опыта, и его метода. На этом основаны идея и идеология объективного научного познания и классического философствования, в том числе обсужденные выше представления Канта. В качестве дополнения к классической процедуре философской рефлексии предлагается обсудить метод трансфлексии, который отличается учетом нелинейности событий общения (со-общений). Идея трансфлексии близка, хотя и не совпадает, с понятиями «неклассической» и «конкретной рефлексии»

[Автономова, 1983, с. 23]. В определенных аспектах она созвучна и понятию «синергетической рефлексии» (В. И. Аршинов, Я. И. Свирский).

В стратегиях трансфлексии «луч света» понимания не возвращается в исходную точку, а отклоняется. Причем это отклонение (нетождественное) воспринимается не как результат несовершенства опыта, но как обнаружение собственной, имманентной нетождественности предмета мысли самому себе, его собственной открытости становлению. Поэтому смысл, сущность, сознание, субъект, объект и другие предметности мысли, которые в актах рефлексии обнаруживаются как предсуществующие (к примеру, априорные в кантовском смысле), в опыте трансфлексии засекаются как порождаемые в нем. Причем порождаются вместе с соответствующим словом как событием речи. И если прямое сообщение несет ответ на поставленный перед объективирующим мышлением вопрос, то сообщение дважды отрефлексированного (субъективно-го) мышления, по мнению Кьеркегора, несет тайну так же, как и любое произведение искусства. «Все его сущностное содержание – это, по существу, тайна, потому что его невозможно сообщить прямо [Кьеркегор, с. 5–16].

## **Заключение.**

### **Критика способности быть как приобретенная предрасположенность к открытию события**

Проблема целостности, единства не всегда в осознанном виде присутствует в многообразии дискурсов, представляющих меж- и трансдисциплинарное направление современной мысли, нацеленное на коммуникативное взаимодействие при решении социально и экзистенциально значимых проблем. Момент осознания может быть приурочен к появлению критической рефлексии в пространстве и времени «между» указанными взаимодействиями с точки зрения разрешения парадоксальности в основаниях целостного представления, как это могло быть в отношении универсального должного.

Универсальное в критическом измерении – это пространство взаимных уступок и недочетов, а не торжество всеобъемлющей правильности. Критическая универсальность, в отличие от ее догматических версий («европоцентризм», «рациональность»), не имеет заранее установленной системы ценностей, скорее она образуется той критической дистанцией, которую мы занимаем по отношению ко всем существующим культурам включая собственную. «При этом она обладает и своим собственным потенциалом, перешагивая границы культур и создавая новые, транскультурные ценности и произведения» [Эпштейн, с. 650].

В нашем случае существенно, что единство множественных подходов не исчерпывается традиционным рассмотрением: «с одной стороны..., с другой стороны...» при построении целостности человека. И собственно множественность рождается, когда учитываются варианты отношений между подходами как нечто третье, которое не всегда однозначно определяет эти стороны и определяется ими в разделенности. Это место и момент становления, которое имеет, если сослаться на Гегеля, форму субъ-

ективного предположения в одном. И именно неоднозначность и непредсказуемость возможных отношений дает импульс воображению и угадыванию нового, что во многом обуславливает эвристику трансдисциплинарного подхода в поиске целостности. Обозначается зона взаимодействия и того и другого, и на авансцену, хотим мы этого или не хотим, выходит действующее лицо, анонимное или авторское, коллективное или индивидуальное. Учет его субъективных (дис)позиций, например предпочтения в подходах классических, неклассических, постнеклассических или различных их конфигураций, повышает объективность исследования. В пунктах их взаимодействия при стечении благоприятных обстоятельств может возникнуть целостный образ, интегрирующий множественность представлений о проблеме трансдисциплинарного исследования, нацеленного на то, чтобы привести в порядок познавательную деятельность, перманентно находящуюся в стадии становления и обновления.

Искомая целостность и единство как целевая причина отодвигается, как ускользающая линия горизонта, и в то же время притягивает, вынуждая переосмыслить весь массив накопленных знаний и практики, которые постоянно нарушают в достигнутом результате благодущие покоя. Меняется понимание человеческой деятельности, стремящейся к устойчивости. Оно, по преимуществу, приобретает форму корреляции между «как» – *modus operandi* и «что» – мотивированного (ценностями, нормами, жизненными приоритетами) образом желаемого будущего, совмещающим в сознании и практике действительное с возможным.

Здесь можно заметить парафраз традиционной для философии науки проблемы субъектно-объектных отношений. Постнеклассический вариант его решения, как известно, представлен в трудах В. С. Степина. Нельзя не упомянуть менее известную у нас трансдисциплинарную трактовку этого отношения Б. Николеску. То, что случается в этом месте и в это время, Николеску помечает двояко: единство противоположного А и не-А как логическое отношение, источник зарождения включенного третьего (*the included third*); и как а-логичное отношение потаенного третьего (*the Hidden Third*). Скрытое Третье, имеющее отношение к уровням реальности, играет фундаментальную роль в понимании единого мира (*unus mundus*). Человеческая личность выступает здесь интерфейсом, связывающим Скрытое Третье с миром. Способность стать интерфейсом рождается опытным путем, через переход устоявшихся границ и привычных правил – встать по ту сторону и увидеть новое, иное и в том, что было известно ранее. Развивая умение быть одновременно включенным участником и отстраненным свидетелем, совместить свободу выбора и ответственного поведения при проведении трансдисциплинарного исследования [Nicolescu, с. 71–72].

Устойчивость в данных обстоятельствах как искомый инвариант вариативна в своих воплощениях. Идет ли речь о представлениях (мыслительных образах), обоснованиях (схемах и аргументах дискурсивных практик), объяснениях (феноменологических описаниях *case studies*), результатах (опредмечивании-распредмечивании превращенных форм познавательной деятельности) – все это может быть сфокусировано темой трансдисциплинарности. Введение тематизации как конфигулятора разнообразия человеческой деятельности является естественным и не случайным,

имеет устойчивые традиции в истории мысли. Тематизации не поддаются однозначному решению в предметном выражении, а приобретают очертания мягких форм, открытых к согласуемым уточнениям решений проблем, которые требуют, не откладывая (с учетом риска возможных последствий), явного и осознанного отношения к неокончателности, варьированию возможного результата.

Модуляция взгляда в трансдисциплинарной оптике, в которой по нарастающей все более явно проступает субъектная объективация или объективная субъектность, обозначает возвращающуюся издревле способность видеть себя сразу во всем мире и со всеми вместе в деле. Последнее не могло не отразиться на арсенале познавательных средств и способах практических действий, образующих целостность трансдисциплинарного опыта в индивидуальном и (или) коллективном исполнении. «Фактически речь идет о создании делокализованного субъекта коллективного творчества, приговлении специфического когерентного, эмпатического состояния, в котором должны оказаться члены коллектива экспертов, когерентных не только решаемой проблеме, но и друг другу» [Буданов, с. 145–159].

Указанная тенденция концептуализирует классический арсенал познавательных средств, переводя его в регистр социально и гуманитарно обеспеченных человеком действий постнеклассической науки. Ее концептуализация формируется при рассмотрении таких ее элементов, как тема, точка зрения, стиль, позиция, поведение, рефлексия, саморефлексия, трансфлексия, учет процессуальности, персонификации. При указанных вариациях общим для них является то, что эти понятия фиксируют исковую устойчивость, порядок в ситуации перманентной неопределенности, которая, например, может быть обнаружена при решении вопроса, что действительно существует, а что только возможно в человеческой деятельности.

Не лишним при этом будет учитывать в искомой целостности внутреннее беспокойство в различении языков человекомерности (язык количественных пропорций, установленных норм и стандартов – машинерия бездушного и бездуховного автомата) и человекомерности (язык качественного описания взаимодействий в становлении, возникновении – амехания творческого начала). Язык поступков и действий, который схватывает не в теоретических конструктах, а в концептах, в концептуализации событий жизненного мира.

Можно предположить, что при проведении трансдисциплинарного исследования становление холистической интуиции, воображения будет расширять возможности аргументов от самосознания и личного опыта, не отменяя существующие традиционно аргументы от реальности, аргументы от общественного установления, аргументы от логики. При этом обостряется проблема общественного и личного внимания и понимания необходимой ответственности за интуицию.

Итак, происходит расщепление непосредственной данности. В первую очередь, непосредственно данное становится гетерогенным. Это происходит потому, что в роли посредника, непосредственно данного, удостоверяющего наше существование, все чаще выступает слово-имя, прошедшее проверку на возможность замещения им чувственно осязаемой предметности, вещи. Воспитываемая способность слова давать

наглядные образы предметности, отсутствующие в непосредственном «поле видимости», порождает идеальную сферу бытия, где вступает в силу опять непосредственное, но в данном случае непосредственное «прикосновение» уже к смыслу (если повезет), когда слова, его принесшие, стали нужны уже в этом качестве. Смысл воспринят как существующий, когда он породил необходимость его выражения в словах воспринявшего его, но уже в своих словах. «Разрыв» между словами, который восполняется временным «зависанием» бессловесного смысла, порождает представление о потоке сознания как о разновидности непосредственного опыта, вытянутого в линейную последовательность такого рода событий. Однако использование слова чревато и иной ситуацией, ситуацией «развилки». Слово закрепляет возможность выразить как сущностное единство, так и фактическое многообразие, обусловленное ситуацией личного проживания, в отношении одного События, в качестве которого в нашем случае можно рассматривать решение проблемы существования в форме построения некоторой «своей» онтологии.

Для построения последней необходимо как первое, так и второе, как сущностность, так и фактичность существования. То, что у Хайдеггера вводится как «чтойность» (сущность) и «факт бытия» – элементы любого сущего, то, что определяет бытие сущего. Другое дело, что акценты у первого и второго всегда ситуационно не равны и расставляются в зависимости от выбранной точки зрения.

В этой связи можно говорить лишь о пересечении понятий «событие» и «факт» в отношении существования онтологических построений. Отличие события от факта состоит в том, что событие коррелятивно всему универсуму языка. Факт есть пропозиция, истинная в рамках одного данного текста, который представляет собой особый случай употребления некоторого языка, особый «подъязык», ограниченный определенными логико-лингвистическими условиями. В этом случае событие и факт разведены, и о событии мы говорим, когда существование не ограничено жестким контекстом употребления. Факт становится событием, когда преодолеваются ограничения, делающие «положение дел» непоколебимо устойчивым. В первую очередь, это происходит вследствие того, что ему дается оценка, апеллирующая к его смыслу и его значению, выходящим за рамки непосредственного применения. Последнее неизбежно влечет расширение контекста его рассмотрения и привлечение иных выразительных средств. Событие – это то, что в большей степени связано с сущностным проживанием, которое отнюдь не всегда имеет до конца и исчерпывающее словесное выражение. И тогда, очевидно, стоит различать в самом событии его результативные и процессуальные компоненты. Событие как результат одновременного (когда, как говорится, все «совпало»), но не обязательно связанного общим местом взаимодействия и даже, возможно, в принципе до конца не проясненного состава его участников. И событие как со-существование, как процесс взаимной коррекции и сопряженности сущностного проживания и фактического исполнения образует динамику онтологических представлений, проявляющихся в общении и обговоре случившегося события.

Как только мыслитель принимает «разговорный» способ мышления, ему приходится принять и положение, что истина (атрибут высказываний, претендующий на то,

что может давать последним право игнорировать возражения) является тем, чем, по Уильяму Джемсу, она только и может быть: «Истина случается, происходит с идеей. Она становится истинной, делается истинной благодаря событиям. Истинность идеи в действительности есть некое событие, процесс, а именно процесс ее самопроверки, ее верификации. Ее достоверность есть процесс ее обоснования, подтверждения, узаконивания» [Цит. по: Бауман].

Коинциденция (Н. Кузанского) – совпадение обстоятельств, которые воспроизводят предельный опыт при встрече с событием, имеющим, как правило, уникальный характер и не имеющим окончательного и однозначного решения. Она возникает из разрыва между возможным и действительным, сущим и должным, создавая вариант гетерогенной онтологии, которая формируется по принципу противопоставления «свой-чужой». «Гетерогенная онтология предполагает изначально многочисленные и разнообразные преграды как условия деятельности и выдвигает требование их воспроизводства, но не регламентирует жестко способа деятельности, оставляя широкие возможности для импровизации» [Касавин, с. 393]. Речь идет о приближении к тому, что не имеет предметного представления, а имеет только проблемное видение, приближаясь через косвенные, не прямые указания, через отрицание апофатическое, с помощью воображения, через мистическое погружение, прикосновение к тайне.

Перспектива в теоретическом и практическом плане в качестве итога собственно существования, касающейся открытости миру вещей, идей, ценностей, личностей как критической способности быть, может совмещать позиции классических добродетелей, обретенных или изобретенных [Шевченко], с легким мотивом самоиронии и неупущенными мгновениями душевного покоя и умиротворения. Для критических теоретиков, с чрезмерным подозрением озирающих мир и чересчур серьезно воспринимающих себя, обрисованный путь, понятно, закрыт [Фатенков, с. 35].

Антропологический разворот в данном контексте рассмотрения состоял в оптике представления целостности человека через трансдисциплинарность, а именно в триединстве основания (через парадокс), обоснования (рефлексии «между», трансфлексии) и обоснованности (указание на прокреативную подвижку в возникновении события, открытого бытию), возможно, и достигнутого разворота, о чем судить уже не автору.

### Список литературы

- Автономова Н. С. Рефлексия в науке и философии / Н. С. Автономова // Проблемы рефлексии в научном познании: Межвузовский сб. Отв. ред. В. Н. Борисов. Куйбышев: Изд-во КГУ, 1983. С. 19–25.
- Адорно Т. В. Негативная диалектика. 1966. М.: Науч. мир, 2003. 374 с.
- Арендт Х. Vita Activa, или О деятельной жизни. 2-е изд., испр. и доп. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. 416 с.
- Асмолов А. Г., Шехтер Е. Д., Черноризов А. М. Сложность как символ познания человека: от постулата к предмету исследования // Вопр. психологии. 2020. № 1. С. 3–18.
- Ахутин А. В. Поворотные времена. Статьи и наброски. 1975–2003. СПб: Наука, 2005.
- Ахутин А. В. Тяжба о бытии. М.: Изд-во Рус. феноменол. о-ва, 1996. 304 с.

Бауман З. Пьер Бурдьё, или диалектика Vita Contemplative и Vita Activa // Социол. журн. 2002, № 3. С. 5–24.

Библер В. С. Век просвещения и критика способности суждения. Д. Дидро и И. Кант. М.: Изд-во Рус. феноменол. о-ва, 1997.

Буданов В. Г. Трансдисциплинарные дискурсы постнеклассики: познание, коммуникация, самоорганизация в антропосфере // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы / Под ред. В. А. Бажанова, Р. В. Шольца. М.: Навигатор, 2015. С. 145–159.

Визгин В. П. Язык экзистенции в «Постскриторе» Кьеркегора // Филос. науки. 2009. № 7. С. 34–52.

Кант И. Собрание сочинений: В 6 т. / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 799 с.

Касавин И. Т. Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. СПб.: РХГИ, 1999. 402 с.

Киященко Л. П. Философия трансдисциплинарности / Л. П. Киященко, В. И. Моисеев. М.: Ин-т философии РАН, 2009. 205 с.

Киященко Л., Тищенко П. Эллипсис междуречья (опыт био-концепто-графия) // Языки культур: образ-понятие-образ: Сб. СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. акад. 2009. 432 с.

Конец В. А. Критика способности быть (семинары по «Бытию и времени» Мартина Хайдеггера). Самара: Изд-во «Самарский университет», 2000. 274 с.

Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» // От Я к Другому: Сб. переводов по проблемам интересубъективности, коммуникации, диалога / Ред. А. А. Михайлов. Минск: Минск, 1997. 275 с.

Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. 533 с.

Разинов Ю. А. Правила «входа», или как не заблудиться в Лабиринте «Символа и сознания» // Критика опыта сознания / Под ред. В. А. Конецва. (Самарские семинары по трактату М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке.) Самара: Самар. ун-т, 2008. С. 6–23.

Разинов Ю. А. Ложное как социокультурный феномен: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. 2015. URL: <https://www.dissercat.com/content/lozhnoe-kak-sotsiokulturnyi-fenomen/read> (дата обращения 12.05.2022).

Савельева М. Ю. Парадокс оснований. Эллинский контекст. Киев: Парапан, 2008. 496 с.  
Свирский Я. И. Самоорганизация смысла (опыт синергетической онтологии). М.: Ин-т философии РАН, 2001. 181 с.

Сидоренко Е. А. Релевантная логика (предпосылки, исчисления, семантика). М.: Ин-т философии РАН, 2000. 243 с.

Тенгели Л. Феноменология и категория опыта // Horizon: Феноменол. исслед. 2012. Т. 1, № 2. С. 201–219.

Фатенков А. Н. Негативная диалектика: соблазн неидентичности // Гуманитар. вектор. 2013. № 2. С. 30–36.

Фуко М. Герменевтика субъекта. СПб.: Наука, 2007. 677 с.

Чернавин Г. И. Феноменология как рабочий проект философии: метод, установка, архитектоника. URL: [https://iphras.ru/uplfile/root/news/archive\\_events/2015/...](https://iphras.ru/uplfile/root/news/archive_events/2015/) (дата обращения 01.05.2022).

Чернавин Г. И. Формы философского удивления: Гуссерль и Витгенштейн о самопонятном // Horizon. 2017. Т. 6, № 2. С. 64–176.

Шевченко С. Надежда обретенная и изобретенная. Эпистемология добродетелей и гуманитарная экспертиза биотехнологий. М.: Прогресс–Традиция, 2020. 336 с.

Эпштейн М. Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. М.: Новое лит. обозрение, 2004. 864 с.

Nicolescu B. The Hidden Third and the Multiple Splendor of Being // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. М.: Навигатор, 2015. С. 62–79.

*Лариса Павловна Киященко – доктор философских наук,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4244-5732>*

*Larisa P. Kiyashchenko – DSc of Philosophy,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4244-5732>*

УДК 159.9.016.5

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-33-53

## Антропологический поворот: восхождение к сложности

А. Г. Асмолов<sup>1</sup>, Е. Д. Шехтер<sup>2</sup>, А. М. Черноризов<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Школа антропологии будущего ИОН РАНХиГС, Москва, Россия, agas@mail.ru

<sup>2</sup>Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Школа антропологии будущего ИОН РАНХиГС, Москва, Россия, shunya1@yandex.ru

<sup>3</sup>Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, amchern53@mail.ru

**Аннотация.** Работа имеет не только методологический, но и аксиологический характер, поскольку глубинная мотивация авторов заключается, прежде всего, в самой постановке задачи антропологического поворота как особой конструктивистской миссии трансдисциплинарного познания человека. Обосновывается, почему точкой опоры для свершения антропологического поворота может служить исследование феномена сложности. С позиций историко-эволюционного подхода к анализу живых систем и с привлечением эмпирического и аналитического материала из различных областей науки показано, что «простота» присуща системам, ориентированным на неизменность и консервативность, а «сложность» характеризует структуры, способные трансформироваться. Фокусируется внимание на том, что в сложных системах между детерминизмом и непредсказуемостью не существует несовместимости; более того, статус сложности система приобретает именно тогда, когда непредсказуемость «вплетена» в ее устройство, отвечающее законам порядка. Рассматриваются границы предсказуемости-непредсказуемости сложных систем и возможности алгоритмизации непредсказуемости. Обосновывается, что неалгоритмизируемая непредсказуемость сложной системы обеспечивается наличием в ее составе избыточных элементов. Выделяются две формы избыточности, имеющие существенно разную направленность: специализированная и универсальная. Специализированная избыточность представлена в виде копий специализированных структур, когда один и тот же образец имеет то или иное количество дублеров. Она является «запасом на крайний случай». Функция такого запаса состоит в увеличении устойчивости уже существующего порядка при соблюдении принципа «незаменимых нет». Универсальная избыточность, обладающая свободными валентностями, обеспечивает такой мультипотенциал сложных систем, как способность к неповторимым трансформациям. Принципом универсальной избыточности является «уникальность каждого». Акцентируется внимание на том, что именно универсальная избыточность как ресурс способности к саморазвитию сложных систем позволяет обосновать происходящий в разных науках и практиках переход к пониманию человека как субъекта выбора,

а также сдвиг от исследований «человека одномерного» к исследованиям «человека многомерного».

*Ключевые слова:* антропологический поворот, эволюция, простота, сложность, порядок, хаос, закономерность, непредсказуемость, избыточность специализированная, избыточность универсальная, человек одномерный, человек многомерный

## The Anthropological Turn: the Ascent to Complexity

Alexander G. Asmolov<sup>1</sup>, Evgeniya D. Shekhter<sup>2</sup>, Alexander M. Chernorizov<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Lomonosov Moscow State University, School of Anthropology of the Future, Institute for Social Sciences, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia, agas@mail.ru

<sup>2</sup>Lomonosov Moscow State University, School of Anthropology of the Future, Institute for Social Sciences, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia shynya1@yandex.ru

<sup>3</sup>Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia, amchern53@mail.ru

**Abstract.** The work is both methodological and axiological in nature, since the deep motivation of the authors lies, first of all, in the formulation of the task of the anthropological turn as a special constructivist mission of transdisciplinary human cognition. The article substantiates why the study of the phenomenon of complexity can serve as a fulcrum for the accomplishment of an anthropological turn. From the standpoint of the historical and evolutionary approach to the analysis of living systems with the involvement of empirical and analytical material from various fields of science, it is shown that “simplicity” is inherent in systems focused on immutability and conservatism, but “complexity” characterizes structures that can transform. Attention is focused on the fact that in complex systems there is no incompatibility between determinism and unpredictability. Moreover, such systems acquire the status of complexity precisely when unpredictability is “woven” into its structure that meets the laws of order. The limits of predictability-unpredictability of complex systems and the possibility of algorithmizing of unpredictability are considered. It is proved that the non-algorithmizable unpredictability of a complex system is ensured by the presence of redundant elements in its composition. There are two forms of redundancy that have significantly different directions: “specialized” redundancy and “universal” redundancy. Specialized redundancy is represented in the form of copies of specialized structures, when the same sample has one or another number of its duplicates. It is an “emergency reserve”. The function of such a reserve is to increase the stability of the existing order while observing the principle of “there are no irreplaceable”. “Universal” redundancy, which has free valences, provides such a multipotential of complex systems as the ability to unique transformations. The principle of universal redundancy is “the uniqueness of each”. Attention is focused on the fact that exactly the universal redundancy is a resource of the

ability of complex systems to self-developing, which allows us to justify both the transition, taking place in various sciences and practices, to understanding a person as a subject of choice and the shift from studies of “one-dimensional human” to “multidimensional human”.

**Keywords:** *anthropological turn, evolution, simplicity, complexity, order, chaos, regularity, unpredictability, specialized redundancy, universal redundancy, one-dimensional human, multidimensional human.*

*Я – человек, часть мира, его  
произведение.*

*Я – мысль природы и ее разум.*

*Я – часть человеческого общества, его единица.*

*Николай Заболоцкий*

Хрестоматийно известно, что проблемное поле антропологии охватывает познание природы человека во всех его ипостасях. И вместе с тем столетие за столетием от попыток конструирования многомерного, а точнее, безмерного взгляда на закономерности изменяющегося человека в изменяющемся мире, «пребывания человека в мире» [Рубинштейн] представители самых разных наук открещиваются как от пугающих рациональный разум задач в стиле задачи «объять необъятное». Тем не менее авторы данной статьи без «страха и упрека» амбициозно выдвигают предположение, что точкой опоры для свершения антропологического поворота может служить исследование феномена сложности как символа познания трансформации мира человека в потоке трансформации природы и общества.

Особо подчеркнем, что данное исследование имеет не только методологический, но и аксиологический характер. А потому с самого начала заметим, что глубинная мотивация авторов этой работы заключается, прежде всего, в самой постановке задачи свершения антропологического поворота как особой конструктивистской миссии разных представителей трансдисциплинарного познания жизни. Мы придерживаемся позиции, что нечувствительность к решению этой экзистенциальной задачи оборачивается такими фатальными рисками расплаты за игнорирование сложности, как кризисы расчеловечивания общества в эпоху текущей современности [Бауман, Донскис].

Когда говорят об антропологическом повороте, то имеют в виду не только изменение базовых ориентиров прежде разрозненного знания о человеке, но и отказ от поиска финалистской, конечной природы его существования (см., например, [Петровский, 1992; Марков Б. В.], делая акцент на понимании разума человека как незавершенного проекта эволюции [Фаликман]. Отмечая ценность антропологического поворота как такового (т. е. безотносительно к его содержанию), хочется привести точное высказывание классика эволюционизма Л. С. Берга: «Великий физик Максвелл как-то сказал: из всех гипотез, которые могут быть составлены для известной группы явлений, выберите ту, которая не пресекает дальнейшего мышления об исследуемых вещах. Мысль безусловно правильная. У нас есть даже безошибочный критерий, какие гипотезы или,

точнее, *когда* гипотезы начинают «пресекать дальнейшее мышление». Это – тогда, когда они превращаются в догму. Как только учение начинает принимать догматически окаменелые формы, это ясный признак, что от него отлетел дух жизни. ...Канонизация учений происходила в истории человеческой мысли многократно. Это, пожалуй, даже закон эволюции каждой крупной идеи. Когда идея канонизирована, это значит – она близка к смерти» [с. 92–93]. Эти слова выдающегося биолога-эволюциониста созвучны идеям М. Эпштейна и Э. Агацци – признанных специалистов в области культурологии и философской антропологии, которые аргументируют следующее: трансформация устоявшихся связей, создание новых идей и представлений *является движущей силой развития цивилизации вообще и философии в частности* [Эпштейн; Агацци].

Свидетельства того, что подобной позиции придерживаются представители различных научных направлений, здесь приводятся не случайно. Это существенно именно в контексте антропологического поворота, который знаменуется тем, что антропология выходит за пределы узкого дисциплинарного пространства, поскольку «...ни отдельные науки и технологии, ни узко специализированные философии неспособны помочь человечеству обеспечить *перспективу целого*, ...без которой невозможно обойтись сегодня» [Агацци, с. 65]. И уже со второй половины XX в. перечень констант, характеризующих человека, начинает расширяться и трансдисциплинарность рассматривается как метод, открывающий новые горизонты, а новым предметом трансдисциплинарных исследований становится *изменяющийся человек в изменяющемся мире* [Киященко, Моисеев; Гусельцева].

Ключом к пониманию сущности антропологического поворота может стать, на наш взгляд, историко-эволюционный подход к изучению развивающихся живых систем, согласно которому понимание феномена человека следует искать не в нем самом как некотором автономном объекте, а в тесной связи с порождающими его физическими, биологическими, ментальными и социальными системами, а также в коммуникациях этих систем. *Только тогда, когда человек в целом, его психика, его личность рассматриваются в контексте более широких порождающих их систем, изучение этих явлений начинает вестись в принципиально иных координатах.* При этом на первый план выдвигаются вопросы развития одной целостности внутри другой, т. е. «*подвижного в подвижном*» [Асмолов А. Г., 2001; Асмолов А. Г., 2007]. Таким образом, широко обсуждаемые маркеры антропологического поворота – трансдисциплинарность и человек в потоке изменений – не «механически сопутствуют» историко-эволюционному анализу, а являются необходимыми условиями его реализации.

Представления о бытии как о системе, состоящей из слоев разной природы, где основные границы пролегают между неорганическим, органическим, психическим и духовным уровнями, декларировались и эмпирически обосновывались такими мыслителями как П. Тейяр де Шарден [2002], Н. Гартман [2002] и В. И. Вернадский [1994]. В основе парадоксального сочетания единства иерархического устройства мира и неповторимого своеобразия каждой из его «великих» категорий лежит следующий принцип: *восхождение на каждую следующую ступень эволюционной лестницы, не отменяя закономерностей предыдущего уровня, добавляет к ним новые законы, которые и опре-*

деляют специфическое качество новой формы существования (см. об этом подробнее [Асмолов, Шехтер, Черноризов]). Поэтому утверждение К. Поппера [2008], что в ходе эволюции нарастают вариативность и сложность живых систем, имеет глубинное обоснование.

Идеи восхождения к сложности пронизывают исследования в области эволюционной биологии [Марков А. В., 2010], социологии [Луман; Латур; Асмолов Г. А, Асмолов А. Г.], философии [Ивахненко; Князева] и психологии [Поддьяков А. Н, 2018]. Но что такое сложность в точном смысле этого слова, т. е. существуют ли критерии, позволяющие перейти от постулата к предмету ее исследования?

## Загадка сложности

Утверждение, что человек – одно из самых сложных явлений на Земле, стало трюизмом. Неясно другое: как возможен сплав сложности, непредсказуемости, избыточности и разнообразия, познание истоков и предназначения которого невозможно без осмысления природы феномена сложности [Асмолов А. Г., 2015].

Однако «немногие модные слова в последние два десятилетия были настолько популярны и в то же время определялись столь разнообразно, зачастую противоречиво, а иногда и обманчиво, как сложность. Несмотря на эту суету, понятие сложности, очевидно, отражает общее, фундаментально важное явление, пронизывающее всю биологию и выходящее за ее рамки» [Кунин, с. 257]. Так расценивает загадочность и вместе с тем огромное значение феномена сложности Е. Кунин – автор принципиально нового подхода к интерпретации источников и процесса эволюции.

Прежде всего отметим, что «сложность» – понятие относительное, противостоящее понятию «простота». Хотя употребление обоих терминов нередко интуитивно, одним из ключей к их точному толкованию может быть сопоставление обозначаемых ими явлений в отношении способности к эволюции<sup>1</sup>.

При сравнении темпов эволюции разных органических форм<sup>2</sup> выявлен следующий классический феномен: в процессе развития Жизни на Земле разные биологические виды преобразались не одинаково быстро и не в одинаковой степени. Исключительно медленно и очень быстро эволюционирующие линии представляют собой крайние варианты более или менее непрерывного ряда промежуточных скоростей эволюции [Симпсон]. На нижнем полюсе этой шкалы – представители простейших видов организмов, которых считают живыми ископаемыми, поскольку они практически не менялись за время своего существования, измеряемого миллиардами лет. Таковы, например, некоторые бактерии<sup>3</sup>. Напротив, существа, именуемые сложными, относятся

<sup>1</sup> Под эволюцией подразумевается процесс приобретения необратимых и устойчиво воспроизводящихся отклонений от прежней устоявшейся нормы (см., например, [Раутиан, Жерихин]).

<sup>2</sup> Такое сравнение обычно проводится при сопоставлении палеонтологических документов и данных, касающихся современных живых форм.

<sup>3</sup> В частности, время появления цианобактерий, морфологически сходных с ныне существующими, относят к периоду 2,7 млрд лет назад. Однако их останки можно идентифицировать по современным определителям [Заварзин].

к изменяющимся видам, и у верхней границы этого вариационного ряда находится человек, скорость эволюции которого особенно велика. В этой системе координат «простота» является синонимом неизменности и консервативности, а *сложность приписывается именно трансформирующимся структурам*, будущее которых непредсказуемо [Николис, Пригожин].

Представление о неравномерности эволюционного развития было сформулировано еще в 1859 г. в основополагающем труде Ч. Дарвина «Происхождение видов путем естественного отбора». Однако вне поля внимания часто оказывается одно весьма примечательное соображение самого Ч. Дарвина: «...серьезным упущением в моей книге было то, что я не объяснил, почему ...не все формы обязательно продвигаются вперед и почему ныне по-прежнему могут существовать простейшие организмы» [с. 129] (курсив наш. – А. А., Е. Ш., А. Ч.). И прав А. П. Расницын, который подчеркивает, что *загадка существенных различий между скоростями эволюции разных биологических видов* до сих пор не поддается безупречному объяснению [с. 54–79].

«Лобовое» толкование разной динамики эволюционного развития простых и сложных структур опирается на формальную количественную характеристику – разницу в числе составляющих элементов, взаимосвязей между ними, а также размеров ДНК и организма в целом [Плотинский]. Тем не менее, несмотря на очевидную разницу габаритов, *расхождение простых и сложных образований в эволюционной пластичности может быть обусловлено не «числом кирпичиков», а качественными различиями их «архитектуры»*. Обоснованию этой точки зрения посвящен ряд исследований [Lynch, Copery; Марков А. В.; Кунин].

Попытаемся найти ключ к разгадке «сложности», рассматривая этот феномен через оптику следующих вопросов.

Что можно считать неотъемлемым свойством сложности?

Для чего возникает феномен сложности в эволюции живого, или в чем его эволюционная необходимость?

Какова природа сплава сложности, непредсказуемости, избыточности и разнообразия?

Итак, первый вопрос: какое качество может быть принято за инвариантную характеристику, отражающую специфику сложности?

Формальное определение сложности дано математиками в середине 60-х гг. XX в. Разрабатывая алгоритмическую теорию информации, А. Н. Колмогоров и Г. Чейтин независимо друг от друга сформулировали правило определения сложности объектов определенной категории, а именно объектов, представляющих собой последовательности дискретных самостоятельных элементов. Класс таких образований ограничен, но достаточно разнороден – к нему, в частности, могут быть причислены конечные ряды электромагнитных импульсов, компонентов речи, генетические последовательности и т. п.

А. Н. Колмогоров определил относительную сложность некоторой очередности символов как минимальную длину программы, моделирующей эту последователь-

ность<sup>1</sup>. Длина такой программы была названа *K*-сложностью, или алгоритмической сложностью. В интерпретации Г. Чейтина [с. 42–48] основная идея соотношения длины алгоритма со степенью сложности моделируемого объекта состоит в следующем: если в последовательности символов присутствует закономерность, то эта последовательность может быть сжата в программу более короткую, чем исходное чередование; и чем короче эта программа, тем логичнее и проще моделируемый объект. Напротив, при полном отсутствии закономерности алгоритмическая сложность максимальна и эквивалентна хаосу: некоторая совершенно случайная последовательность сигналов, порождаемая шумовым процессом, не подлежит уплотнению и, следовательно, имеет наибольшую сложность. Такая последовательность наиболее непредсказуема, поскольку отсутствует закономерность, с помощью которой можно было бы осуществить предсказание.

Таким образом, *шкала формально определяемой K-сложности (или сложности Колмогорова) предполагает сосуществование закономерных процессов и непредсказуемости*. Это соответствует выводу другого великого математика А. Пуанкаре [с. 153–157] о том, что в каждой области точные законы регулируют отнюдь не все. Они лишь намечают границы, за пределами которых возможна игра случая. Несмотря на фундаментальную важность этого заключения, критерий сложности, выделенный А. Н. Колмогоровым, доказан для ограниченного класса объектов, являющихся последовательностями *автономных* единиц. Следовательно, его справедливость на биологическом, ментальном и социальном уровнях требует дополнительного обоснования.

При расширенном анализе прежде всего подчеркивается, что сам феномен сложности изначально порождается и существует как атрибут системы. Согласно самому лапидарному определению система – это объединение множества неидентичных элементов, взаимодействие которых приводит к появлению качественно нового целого. И первый постулат, сформулированный Э. Мореном [2019], гласит: сложность появляется тогда, когда различные взаимодополнительные элементы, составляющие целое, становятся неотделимы друг от друга.

Однако системная обусловленность – необходимая, но не достаточная характеристика сложности: нераздельность взаимодействующих компонентов является условием формирования любой целостности, в том числе и простой [Бейтсон]. Уникальную специфику сложности передает другое фундаментальное правило Э. Морена [2019], согласно которому *сложная система балансирует на грани хаоса и использует случайные взаимодействия для перехода в качественно новое состояние*, в отличие от простых строго детерминированных систем. Из этого следует, что сущностным свойством и источником развития является сложность как противоречивое сочетание закономерности и непредсказуемости, так как в присутствии только закономерного система становится детерминированной и, следовательно, «простой», а при тотальном хаосе она распадается и перестает существовать как система. Поскольку важнейшим свойством любой

<sup>1</sup> Опуская ход доказательства А. Н. Колмогорова, приведем его собственную формулировку: «Относительной сложностью объекта  $x$  при заданном  $x$  будем считать минимальную длину  $l(p)$  «программы»  $p$  получения  $x$  из  $x$ » [с. 8].

системы является целостность<sup>1</sup>, в сложных системах между детерминизмом и непредсказуемостью не существует несовместимости; более того, статус сложности система приобретает именно тогда, когда непредсказуемость «вплетена» в ее устройство, отвечающее законам порядка.

Данное качество универсально, так как характеризует сложные системы любой категории – от искусственных до природных. В первом случае оно используется при проектировании гибких систем разного назначения и для решения важных задач управления [Поддьяков А. Н., 2018; Солодовников, Тумаркин]. Показательным примером второго случая, т. е. естественной сложной системы, является мегапластичный мозг человека, оптимальное функционирование которого также достигается сочетанием порядка и стохастичности [Евин]. Однако особое значение «граница предсказуемости» приобретает при развитии психики и исследовательской активности человека [Поддьяков Н. Н.; Поддьяков А. Н., 2014], а также в условиях «надситуативного» риска [Петровский, 2013].

«Закономерность – непредсказуемость», как и всякая бинарная оппозиция, предполагает не только сосуществование противоположностей, но и континуальное множество сочетаний их промежуточных значений. Поэтому системы разной степени сложности наделены и тем, и другим в разной мере.

За точку отсчета непредсказуемости можно принять ту ее величину, которая выступает при замене однозначной линейности детерминизма пространством альтернативных возможностей [Фейгенберг]. Это соответствует тому переходу от «простоты» к «сложности», который исследовался классиками нейробиологии и физиологии активности П. К. Анохиным и Н. А. Бернштейном. Так, анализируя функциональные системы, активность которых направлена на получение полезного результата, П. К. Анохин выделял несколько составляющих их интегративной деятельности. Первая – простая интеграция – связана с участием только обязательных структур, без которых функция вообще не могла бы осуществиться. Эти структуры «...вступая во взаимодействия, определяют собой то, что можно было бы назвать архитектурой акта, т. е. то, что ... придает специфический облик всей функции» [Анохин, с. 201]. Переход к сложной интеграции обусловлен подключением элементов, которые «...не имеют отношения к этим архитектурным особенностям функции, но определяют возможные модификации... уже оформленной конструкции в целом» [Анохин, с. 201] (курсив наш. – А. А., Е. Ш., А. Ч.) Однако в присутствии альтернатив «...вместо стабильных детерминированных стереотипов... перед нами область явлений, которые следует изучать с позиций теории вероятностей» [Бернштейн, с. 56].

Именно с введения вероятности начинается случайность, поскольку полная достоверность не оставляет места вероятности, но и абсолютное незнание не привело бы к вероятности, которая требует хоть какой-нибудь осведомленности [Пуанкаре]. Само по себе наличие модификаций уже вносит долю непредсказуемости, так как уве-

<sup>1</sup> «Практически любое определение системы, которое может считаться адекватным своему предмету, включает в себя признак целостности как самый существенный и определяющий атрибут всякой системы» [Блауберг, с. 149].

личивает число степеней свободы системы, «позволяя» ей реагировать на одно и то же воздействие различным образом. Непредсказуемость возрастает еще больше при выборе, который всегда основан на предвидении и поэтому даже при рациональном решении не может быть рассчитан на стопроцентный успех. Между тем зачастую наш выбор совсем не зависит от рациональных заключений и поэтому непредсказуем [Канеман, Тверски].

Как и строго детерминированные простые целостности, пластичные системы начального уровня сложности, способные к вероятностному выбору с непредсказуемым результатом, доступны математическому моделированию. Однако, как утверждает В. И. Арнольд [с. 4–17], необходимо различать «жесткие» и «мягкие» математические модели. Закономерности простоты описываются «жесткими» моделями, допускающими только точное и однозначное решение. Напротив, к доступному алгоритмизации начальному уровню сложности применимы исключительно «мягкие» модели, а именно модели, предусматривающие альтернативный выбор, обратные связи и коррекции в соответствии с реальным положением дел. К аналогичному заключению приходит и Р. Пенроуз [с. 46–51], который к моделируемым процессам относит как процессы, реализуемые жесткими системами, действующими в соответствии с конкретными и прозрачными алгоритмическими процедурами, так и процессы, реализуемые мягкими системами, которые программируются не столь жестко и способны вследствие этого к модификациям на основании приобретенного опыта.

Итак, гибкие системы исходного уровня сложности доступны логическому описанию. Однако возрастание уровня сложности живых систем связано с той их составляющей, которую невозможно передать посредством каких бы то ни было алгоритмов. Но и эта составляющая неоднородна. В этой связи Р. Пенроуз разделяет два принципиально различных типа неалгоритмизируемости и обозначает их разными терминами: «невыводимость» и «непредсказуемость» [2005].

Невыводимость обусловлена не отсутствием порядка, а следующими причинами.

1. Невозможностью алгоритмического описания явления из-за пробела в наших знаниях. С этой точки зрения неалгоритмизируемость временна: она будет преодолена, когда станут известны не познанные в настоящее время закономерности. Еще А. Пуанкаре [с. ] обратил внимание на то, что в математике, а тем более в жизни, мы сталкиваемся со множеством закономерностей, которые только кажутся случайными, а на самом деле являются мерой нашего невежества.

2. Существованием феноменов, характеризующихся не логической аргументацией, а прямым усмотрением результата. К таковым относится, в частности, научная интуиция [Адамар, с. 109–114]. В качестве иллюстрации часто приводится известное высказывание физика Л. И. Мандельштама: «Уравнение Шредингера не выведено, а угадано».

3. Принципиальными ограничениями формально-логического метода [Кричевец]. Одно из таких ограничений накладывается теоремой Гёделя<sup>1</sup>, которая состоит

<sup>1</sup> Теорема Гёделя доказывает невозможность доказательства некоторых арифметических утверждений средствами арифметики. Это значит, что для любой данной непротиворечивой

в доказательстве невозможности доказательства некоторых утверждений системы средствами данной системы.

В отличие от «невычислимости» *термин «непредсказуемость» Р. Пенроуз присваивает хаотическим явлениям, которые не поддаются точному расчету ни при каких условиях.*

Подчеркнем, что источником неалгоритмизируемой непредсказуемости (хаотичности) и соответствующего нарастания сложности живой развивающейся системы могут быть присутствующие в ее составе *элементы, лишённые специализации и потому наделённые неограниченной свободой потенциальных взаимодействий.* В противовес этому специализация подразумевает адаптацию к узким условиям среды и снижение эволюционной пластичности [Шмальгаузен]. Лишённые специализации элементы неупорядочены, поскольку «...упорядочение состоит в предписанности поведения, ограничении свободы взаимодействий и перемещений, иными словами в установлении функционального соответствия между элементами системы» [Галимов, с. 39]. Таким образом, *не специализированные элементы системы избыточны с точки зрения уже установившегося порядка.*

Избыточность является универсальной составляющей и неизбежным атрибутом усложняющейся жизни. Она присутствует уже на стадии ее энергетического обеспечения [Аршавский] и систематически сохраняется вплоть до тех уровней организации живого, которые не принадлежат к «миру энергии», а только регламентируются ею – от информационной системы мозга [Швырков; Соколов, Незлина] до психики [Петровский, 2013], культуры [Лотман] и социальной организации [Луман].

Однако необходимо разделять два вида избыточности.

1. Избыточность за счет дублирования уже специализированных структур, когда один и тот же «образец» представлен в системе многократно, обеспечивая «запас на крайний случай» (см., например, [Волькенштейн]). *Функция такого запаса состоит в увеличении устойчивости уже существующего порядка.* Данное воплощение избыточности не избирательно, более того, в особенности оно характерно именно для простых систем, эволюционной стратегией которых является увеличение численности собственных копий в более или менее постоянной среде обитания<sup>1</sup>.

2. Избыточность в виде не специализированных элементов, которая характерна только для сложных систем. Чтобы подчеркнуть специфику отсутствия специализации, будем двигаться от противного и сначала определим сверхспециализацию. Согласно оценке Э. Морена она «...замкнута на саму себя, не позволяет интегрировать себя в глобальную проблематику или создавать целостное концептуальное представление об объекте, который она рассматривает только в одном аспекте или в одной части» [2013, с. 263]. Существенное отличие *избыточности, лишённой узкой*

---

системы арифметических аксиом, начиная с определенного уровня сложности, имеются истинные арифметические предложения, не выводимые из аксиом этой системы [Нагель, Ньюмен].

<sup>1</sup> В качестве примера можно привести цианобактериальные сообщества, которые, с одной стороны, необычайно устойчивы, а с другой – характеризуются огромной численностью однообразных особей и их взаимозаменяемостью [Заварзин].

*специализации, состоит в ее универсальности и принципиальной незавершенности. Но именно по этой причине она открыта контексту и находится в постоянной готовности к преобразованиям, которые способны перевести всю систему на качественно иной уровень функционирования.* Иначе говоря, существуя на правах «облака», окружающего функционально упорядоченные элементы сложной системы, лишенная специализации «универсальная» избыточность по требованию обстоятельств готова приобрести любую функцию и трансформировать систему в целом. Это позволяет расценивать ее в качестве стратегического задела на непредсказуемое будущее.

Итак, *сплав закономерности и непредсказуемости может быть отнесен к существенным свойствам сложных систем.* Это правило, по которому «играет живая природа» [Эйген, Винклер, с. 37], получило название «принцип пятнистости». Данный принцип может трактоваться как «...балансирование между необходимостью эффективного осуществления основных типов упорядоченного поведения и инвестициями в «синее небо», то есть в активность, которая противоречит принятым нормам, но потенциально при определенном изменении обстоятельств может помочь системе быть более эффективной» (цит. по: [Арзуманян, с. 60]). Данная позиция переплетается с тезисом Н. Лумана, подчеркивающего, что только эволюционирующие системы обладают способностью разрешать неразрешимое в рамках уже существующего порядка [с. 621–622].

О природе способности «разрешать неразрешимое» за счет избыточности, присущей сложной системе, далее и пойдет речь.

#### Эволюционный потенциал сложности

Одна из главных эволюционных тенденций состоит в нарастании сложности живых систем [Иорданский; Бердников; Колчанов, Суслов]. Но почему эволюция в целом идет в сторону все большего усложнения – в этом суть проблемы [Марков А. В., 2010]. Если дополнение детерминизма «простоты» стохастической картиной непредсказуемых взаимодействий принять за качественную особенность сложных систем, то этот вопрос можно конкретизировать следующим образом: каков вклад порядка и непредсказуемости в эволюцию сложности и почему важно сочетание порядка и беспорядка?

Поражающая воображение слаженность устройства высокоразвитых организмов приводит к, казалось бы, бесспорному заключению: эволюция движется в сторону увеличения порядка, т. е. закономерности. «Представления об антиэнтропийных тенденциях живого, об антиэнтропийном характере биологической эволюции стали общим местом не только у биологов и философов, но и у физиков» [Блюменфельд, с. 89]. В качестве примера можно привести мнение Э. М. Галимова – одного из ведущих геохимиков, ученика А. И. Опарина. Согласно его оценке эволюционное развитие идет в сторону последовательного уменьшения энтропии, т. е. нарастания упорядоченности, в то время как усиление хаоса не может привести к более высокоорганизованным формам [с. 38–78]. Такая точка зрения не обесценивает случайные процессы, поскольку не противоречит тому, что в технических и биологических системах они

могут играть оптимизирующую роль<sup>1</sup>. Однако, по существу, она «выносит за скобки» инновационное значение случайности.

В противовес этому Г. Бейтсон – яркий мыслитель XX в., ключевые идеи которого имеют междисциплинарное значение, – подчеркивает: «...для создания нового порядка необходима работа случайности и избытие не зарезервированных для какой-либо конкретной цели альтернатив» [с. 62] (курсив наш. – А. А., Е. Ш., А. Ч.). Тем самым Г. Бейтсон ставит вопрос о роли непредсказуемости и избыточности в генерировании новаций.

Обоснование созидательной роли непредсказуемости в трансформации сложной структуры любой природы связано, в первую очередь, с именем И. Пригожина, который ввел ставший хрестоматийным принцип «порядок из хаоса», согласно которому между порядком, хаосом и инновациями существует неразрывная связь [Пригожин, Стенгерс]. Строго говоря, *детерминистические и случайные процессы отражают лишь отдельные стороны целостного явления*, причем их пропорция на протяжении эволюции может меняться [Татаринов]. В этом отношении правомерна аналогия с многомерным пространством и векторным принципом кодирования – преобразованием, при котором определенному значению сигнала соответствует определенное соотношение ортогональных базовых характеристик единой многомерной системы [Соколов].

Исключительная роль переплетения закономерности и случайности в эволюции жизни детально анализируется в монографии Е. Кунина с парадоксальным названием: «Логика случая. О природе и происхождении биологической эволюции» [2014]. Особое внимание автор уделяет инновационной потенции геномов – структур, представляющих собой последовательности дискретных символов, для которых справедлива рассмотренная выше сложность Колмогорова, характеризующаяся сочетанием закономерности и случайности. Одновременно любой геном – это целостная система, пронизанная множеством регуляторных взаимодействий. В контексте данной работы преимущество генетического анализа состоит в том, что он выявляет различие детерминизма простоты и непредсказуемой избыточности сложности наиболее рельефно.

Как представлена упорядоченность и хаотичность в геноме?

Геном, т. е. совокупная ДНК, содержащаяся в каждой клетке данного организма, состоит из структурно и функционально разнородных участков<sup>2</sup>. В упорядоченной форме, т. е. в виде строгой последовательности четырех «букв» (нуклеотидов), на «языке»

<sup>1</sup> Явление, известное в физике как «стохастический резонанс», состоит в том, что шумовые помехи, подчеркивая значимые сигналы, индуцируют эффект оптимизации информационной системы любой природы – как физической [Анищенко, Нейман, Мосс, Шиманский-Гайер], так и живой [Свет].

<sup>2</sup> Основные фракции геномов представлены следующими разновидностями. Структурные гены – строго упорядоченные последовательности нуклеотидов ДНК («букв текста»), кодирующие синтез белков, необходимых для существования организма в настоящем. Регуляторные гены – гены, белковые продукты которых не участвуют в реакциях организма, а модулируют деятельность структурных генов, приводя ее в соответствие с изменившимися потребностями организма. Бессмысленная ДНК, в которую входят интроны – некодирующие и неупорядоченные вставки в упорядоченную структуру гена, а также последовательности нуклеотидов, которые в случайном порядке многократно повторяются на протяжении ДНК, но информационно

ДНК записана *информация* – именно то, что отвечает за сохранение и устойчивость данной живой системы. Помимо упорядоченных информационных структур геном может содержать фракции *неупорядоченной информационно нейтральной* ДНК. К ним относятся *избыточные*, т. е. лишённые информационного смысла и наделённые как бы лишними степенями свободы «бессмысленные» последовательности, в том числе мобильные элементы, способные перемещаться по геному в новые места локализации. Функция неупорядоченных и информационно нейтральных участков генома не объяснима в рамках адаптивных моделей эволюции [Lynch, Conery].

Разрешению данной проблемы способствовало сравнение геномов архаичных и развивающихся организмов. Е. Кунин обращает внимание на следующий фундаментальный парадокс. Геномы примитивных существ характеризуются практически полным отсутствием не специализированной избыточности – излишеств в виде не информационной (бессмысленной) ДНК, в то время как «геномы организмов, которые мы вполне обоснованно считаем самыми сложными и наиболее «развитыми»,... несут гораздо больше энтропии и, следовательно, имеют гораздо меньшую плотность биологической информации, чем геномы простейших клеточных форм» [Кунин, с. 262]. В провокационной форме этот парадокс выглядит следующим образом: геномы простых организмов кажутся несравненно «лучше спроектированными», чем геномы сложных живых существ.

Итак, простые биологические целостности хранят лишь жизненно необходимые гены; *сложность системы сопряжена с генетической избыточностью* в виде неинформационной ДНК. Однако именно эта избыточность, т. е. *выход за рамки необходимого, и является, по-видимому, условием эволюционных преобразований*<sup>1</sup>.

Действительно, *по мере развития все большие площади занимает «бессмысленная» в информационном отношении ДНК* [Голубовский]. Наиболее отчетливо эта тенденция выявилась при расшифровке генома человека. Несмотря на то что его размеры впечатляют<sup>2</sup>, сами по себе они ничего не говорят об уникальности вида *Homo sapiens*: у слона и мыши общая величина генома примерно такая же, а у саламандры даже больше. Прогрессивная эволюция генома связана прежде всего с изменением *соотношения* информационных и неупорядоченных участков ДНК в пользу значительного увеличения доли последних. Оказалось, что лишь 3–5 % генетической системы человека кодируют белки, востребованные организмом, и, возможно, еще около 20 % участвуют в регуляции этой деятельности. Остальные 75 % нашего генома принадлежат не-

нейтральны, т. е. не имеют отношения к синтезу РНК и белков. Мобильные элементы ДНК – разновидность бессмысленных повторов, способных менять свое положение [Тарантул].

<sup>1</sup> Исключением, подтверждающим это правило, является паразитическая бактерия вольбахия, уникальность которой состоит в следующем. В отличие от остальных паразитарных бактерий она способна к преобразованиям, и ее геном – небольшой по размеру и сильно упрощенный – все же избыточен. Он содержит относительно большое количество повторяющихся последовательностей и мобильных генетических элементов. Судя по всему, именно это сыграло важную роль в эволюции вольбахии [Марков, Захаров].

<sup>2</sup> Общий размер генома человека составляет примерно 3,2 млрд пар нуклеотидов. О том, насколько он велик, можно судить по общей длине молекул ДНК человека, «упакованных» в ядре одной клетки, которая составляет около 2 м.

порядоченной и «бессмысленной» ДНК, т. е. с точки зрения уже приобретенного опыта – «мусору» [Тарантул]! Представления о том, что значительная часть ДНК не имеет функционального значения, а является только отбросом в виде остатков «отмерших» генов, накопившихся в процессе «эволюционного прошлого» [Dawkins], доминировали в течение длительного времени. Однако уточнение структуры и функции генома человека в рамках международного проекта ENCODE<sup>1</sup> дало основание предположить, что значительная часть якобы «мусорных» отрезков генома не бесполезна: их функция важна, но отражает не прошлое, а нацелена на будущее, поскольку способна обеспечивать непредсказуемые новации при изменении условий окружающей среды [Yong].

Значение данного факта, как выходящего за рамки собственно генетики, помогают осмыслить слова выдающегося семиотика Ю. М. Лотмана: «Роль непредсказуемости не только существенно возрастает в тот момент, когда человек сделался человеком, но именно она и образовала фундамент этого перехода» [с. 134–135] (курсив наш. – А. А., Е. Ш., А. Ч.).

Чем обусловлен эволюционный потенциал хаотичной части генома? Прежде всего тем, что неупорядоченный генетический материал наделен важным свойством: в ответ на непрогнозируемую новизну окружения это подвижное «сырье» путем комбинаторных преобразований на чисто функциональной основе способно создавать новую генетическую информацию. При этом важна не столько количественная<sup>2</sup>, сколько качественная характеристика информации, а именно ее ценность или незаменимость для конкретного реципиента [Волькенштейн]. Незаменимость информации состоит именно в ее эксклюзивности, уникальности, и «то, что ценно для одной системы, может не иметь никакой ценности для другой и наоборот» [Волькенштейн, с. 562] (курсив наш. – А. А., Е. Ш., А. Ч.). Невольно напрашивается сравнение со стратегией развития фундаменталистских закрытых социальных систем, в которых господствует формула «незаменимых нет», оправдывающая элиминацию разнообразия, погашения любой уникальности и исключительности [Тендрякова].

Комбинаторный принцип создания новой генетической информации, позволяющий фактически безгранично наращивать информационную емкость генетических программ без существенного роста размеров геномов, рассматривается как ароморфоз, т. е. эволюционное новшество, свидетельствующее о повышении уровня организации живых систем [Колчанов, Суслов]. С этой точки зрения увеличение объема неупорядоченного генетического материала свидетельствует об усилении значения универсальной избыточности у эволюционно продвинутых видов.

Инновационное значение избыточных генетических элементов впервые было оценено еще Н. К. Кольцовым: «Запас не проявляющихся в развитии генов, которые могут мутировать в гены, проявляющиеся в развитии, влечет за собой высокую изменчивость... и позволяет иногда обнаружить в дальнейшем пышный расцвет прогрессив-

<sup>1</sup> Энциклопедия элементов ДНК (Encyclopedia of DNA Elements (ENCODE)).

<sup>2</sup> Количественную составляющую информации, отвлеченную от ее значения для воспринимающей системы, рассматривает теория информации (или теория связи), разработанная К. Э. Шенноном.

ной эволюции» (цит. по: [Лабас, Хлебович]). Более определенно это положение формулируется следующим образом. Нейтральное, т. е. лишенное узкой специализации и на первый взгляд бесполезное генетическое пространство, представляет собой огромный резервуар бесконечных инноваций, и поэтому именно оно обуславливает прогрессирующее нарастание биологической сложности [Цукеркандль, Полинг].

Предпринятый нами экскурс в такие области исследования человека, как неклассическая эволюционная биология и генетика, продиктован прежде всего тем, что именно в этих областях накоплено наибольшее количество фактов, позволяющих пролить свет на происхождение и инновационный смысл сложности, а также раскрыть связь сложности, избыточности и разнообразия в прогрессивной эволюции.

Возвращаясь к вопросу о связи сложности, избыточности, непредсказуемости и разнообразия, можно сделать следующее обобщение. Неотъемлемым свойством сложных живых систем является сочетание упорядоченности и хаоса. Неупорядоченность в виде избыточных не специализированных структур позволяет наращивать порядок, трансформируя прежнее состояние системы. Эти трансформации отражают опыт, приобретаемый в онтогенезе и персоногенезе. В общем случае этот опыт не передается по наследству. Из этого следует, что несомненным эволюционным преимуществом «сложности» являются не конкретные адаптации, а сама по себе способность трансформироваться, залогом которой является непредсказуемость, а неизбежным следствием – увеличение разнообразия, доведенное до неповторимого облика каждой сложной живой системы.

## Заключение

Сложно писать о сложности. Сложно потому, что любые рассуждения на эту тему явно или неявно нарушают мудрое предостережение Козьмы Пруткова «нельзя объять необъятное» и вопреки здравому смыслу ставят задачи «обнимания необъятного» и поиска «меры безмерности». При решении этой дразнящей задачи любые критики редукционизма и упрощения реальности сами неизбежно впадают в грех сведения сложного к чему-то если не простому, то упрощенному. Они утрачивают сущность сложности уже самым своим намерением подвергнуть ее анализу, а тем самым расчленив на элементы или даже единицы, теряющие – вспомним В. Гёте – одушевляющую связь.

Во всем послушать жизнь стремясь,  
Спешат явленья обездушить,  
Забыв, что если в ней нарушить  
Одушевляющую связь,  
То больше нечего и слушать.

Тем не менее, понимая риски поиска «меры безмерного», мы попытались показать, что ядром антропологического поворота является восхождение живых развивающихся систем к сложности. И высшей ступенью этого восхождения является разум человека как незавершенный проект эволюции.

Когда пытаешься постичь природу феномена сложности как маркера антропологического поворота, невольно наталкиваешься на то, что даже в нашем высокоразвитом языке трудно подыскать слова, чтобы охватить ее бездонность как феномена, объяснительного принципа и предмета исследования. Неслучайно переводчики работ одного из классиков теории сложности Э. Морена именно в целях проблематизации сложности раскачивают наш разум и вводят в научную лексику такой странный конструкт, как «сложность» [Морен, 2019]. Они совершают подобное насилие над языком вовсе не потому, что, подобно герою чеховской пьесы, говорят о непонятном и желают свою образованность показать. Дело в другом. Исследователи, идущие по стопам Э. Морена, отчетливо рефлексируют (если прибегнуть к концепции личностных конструктов Дж. Келли) когнитивную сложность постижения загадки сложности. Со сходными проблемами описания сложности сталкивается и А. Н. Поддьяков, обозначая особое направление изучения сложности термином «компликология» – наука о создании развивающих, диагностирующих и деструктивных трудностей [2014].

От проблемы исследования сложности – не только как символа познания XXI в., но и как феномена нашего существования – просто никуда не деться. Поиском ответа на вопросы, встающие при встрече человека со сложностью, в течение многих десятилетий занимаются гештальтпсихология, теория систем, модернизм, постмодернизм и постнеклассическая наука. Поиск ответа на вызовы сложности ищут экзистенциальная психология [Психология личности...] и понимающая психотерапия [Василюк]. Проблему сложности атакуют такие исследователи, как Ю. Козелецкий – автор классического исследования «Человек многомерный» [1991] и Г. Маркузе – автор бестселлера «Одномерный человек» [1994].

Важно заметить, что *во всех этих и многих других исследованиях сложности происходит парадоксальная трансформация: разные методологии рожают разные онтологии*. Оптика сложности не просто позволяет нам увидеть разные грани человеческой природы, но и в известном смысле, если следовать логике умеренного конструктивизма, форматирует исследуемые реальности, в том числе реальность антропологического поворота. Именно поэтому для нас столь значима сама постановка проблемы связи сложности, избыточности, непредсказуемости и разнообразия с антропологическим поворотом. Ее разработка способствует не только расширению границ познания человека в эпоху «избытка», но и конструированию культурных и социальных практик развития изменяющейся личности в изменяющемся мире, выделению способности человека к трансформации и перерождению как эволюционного потенциала развития человечества.

Вместе с тем чем большие возможности выбора и самотрансформации век сложности предоставляет человеку и человечеству, тем выше вероятность *экзистенциальных и антропологических рисков расчеловечивания общества*. Чем большей сложностью обладает эволюционирующая система, тем масштабнее становится уязвимость самой сложности. Поэтому наше время становится не только временем встречи со сложностью, но и веком *испытания сложностью человека и человечества*.

## Список литературы

- Агацци Э. Методологический поворот в философии // *Вопр. философии*. 2014. № 9. С. 60–65.
- Адамар Ж. Исследование психологии процесса изобретения в области математики / Пер. с фр. М. А. Шаталовой, О. П. Шаталова. М.: Сов. радио, 1970. 150 с.
- Анищенко В. С., Нейман А. Б., Мосс Ф., Шиманский-Гайер Л. Стохастический резонанс как индуцированный шумом эффект увеличения степени порядка // *Успехи физ. наук*. 1999. Т. 169, № 1. С. 7–38.
- Анохин П. К. Биология и нейрофизиология условного рефлекса. М.: Медицина, 1968. 547 с.
- Арзуманян Р. Кромка хаоса. Сложное мышление и сеть: парадигма нелинейности и среда безопасности XXI века. М.: Издат. дом «Регнум», 2012. 598 с.
- Арнольд В. И. «Жесткие» и «мягкие» математические модели. М.: МЦНМО, 2013. 32 с.
- Аршавский И. А. Физиологические механизмы и закономерности индивидуального развития. М.: Наука, 1982. 268 с.
- Асмолов А. Г. Психология личности: Принципы общепсихологического анализа. М.: Смысл, 2001. 416 с.
- Асмолов А. Г. Психология личности: Культурно-историческое понимание развития человека. М.: Смысл: Издат. центр «Академия», 2007. 528 с.
- Асмолов А. Г. Психология современности: вызовы неопределенности, сложности и разнообразия // *Психол. исслед.: электрон. науч. журн*. 2015. Т. 8, № 40. С. 1. URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения 13.05.2022).
- Асмолов Г. А., Асмолов А. Г. Интернет как генеративное пространство: историко-эволюционная перспектива // *Вопр. психологии*. 2019. № 4. С. 3–28.
- Асмолов А. Г., Шехтер Е. Д., Черноризов А. М. Что такое жизнь с точки зрения психологии: историко-эволюционный подход // *Вопр. психологии* 2016. № 2. С. 3–23.
- Бауман З. Моральная слепота: утрата чувствительности в эпоху текучей современности / З. Бауман, Л. Донскис / Пер. с англ. А. Самарной. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2019. 365 с.
- Бейтсон Г. Разум и природа: Неизбежное единство / Пер. с англ. Д. Я. Федотова. М.: КомКнига, 2007. 244 с.
- Берг Л. С. Труды по теории эволюции Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977. 387 с.
- Бердников В. А. Сложность как мерило эволюционного прогресса // *Наука из первых рук*. 2004. Т. 1, № 0. С. 70–77.
- Бернштейн Н. А. Пути развития физиологии и связанные с ними задачи кибернетики // *Биологические аспекты кибернетики* / Под ред. А. М. Кузина. М.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 52–65.
- Блауберг И. В. Проблема целостности и системный подход. М.: Эдиториал УРСС, 1997. 448 с.
- Блюменфельд Л. А. Информация, термодинамика и конструкция биологических систем // *Сорос. образоват. журн*. 1996. № 7. С. 88–92.

- Василюк Ф. Е.* Психология переживания: Анализ преодоления критических ситуаций. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1984. 200 с.
- Вернадский В. И.* Живое вещество и биосфера. М.: Наука, 1994. 674 с.
- Волькенштейн М. В.* Биофизика. СПб.: Лань, 2008. 595 с.
- Галимов Э. М.* Феномен жизни: между равновесием и нелинейностью. Происхождение и принципы эволюции. М.: Едиториал УРСС, 2001. 254 с.
- Гартман Н.* Этика / Пер. с нем. А. Б. Глаголева. СПб.: Владимир Даль, 2002. 707 с.
- Голубовский М. Д.* Неканонические наследственные изменения // Природа. 2001. № 8. С. 3–9.
- Гусельцева М. С.* Антропология современности: человек и мир в потоке трансформаций. Моногр. В 3 ч. Ч 1. М.: Акрополь, 2021. 448 с.
- Дарвин Ч.* Избранные письма / Пер. с англ. А. Е. Гайсиновича. М.: Изд-во иностр. лит., 1950. 391 с.
- Евин И. А.* Синергетика мозга. М.: Ижевск: НИЦ «Регуляр. и хаотич. динамика», 2005. 107 с.
- Заварзин Г. А.* Эволюция микробных сообществ: Докл. на теорет. семинаре геологов и биологов «Происхождение живых систем». Горный Алтай, 2003. URL: <https://old.evolbiol.ru/zavarzindok.htm> (дата обращения 20.11.2019).
- Ивахненко Е. Н.* Социология встречается со сложностью // Вестн. РГГУ. Сер. Философ. науки. Религиоведение. 2013. № 11. С. 90–101.
- Иорданский Н. Н.* Эволюция жизни. М.: Академия, 2001. 425 с.
- Канеман Д., Тверски А.* Рациональный выбор, ценности и фреймы // Психол. журн. 2003. Т. 24, № 4. С. 31–42.
- Киященко Л. П.* Философия трансдисциплинарности / Л. П. Киященко, В. И. Моисеев. М.: ИФРАН, 2009. 204 с.
- Князева Е. Н.* Инновационная сложность: методология организации сложных и сетевых структур // Философия науки и техники. 2015. Т. 20, № 2. С. 50–69.
- Козелецкий Ю.* Человек многомерный (психологическое эссе) / Пер. с польского С. А. Чачко. Киев: Лыбидь, 1991. 288 с.
- Колмогоров А. Н.* Три подхода к определению понятия «количество информации» // Пробл. передачи информации. 1965. Т. 1, вып. 1. С. 3–11.
- Колчанов Н. А., Сулов В. В.* Кодирование и эволюция сложности биологической организации // Эволюция биосферы и биоразнообразия / Под ред. С. В. Рожнова. М.: Т-во науч. изд. КМК, 2006. С. 60–96.
- Кричевец А. Н.* Априорность и адаптивность. М.: Рос. психол. о-во, 1998. 129 с.
- Кунин Е. В.* Логика случая. О природе и происхождении биологической эволюции. М.: Центрполиграф, 2014. 527 с.
- Лабас Ю. А., Хлебович В. В.* Фенотипическое окно генома и прогрессивная эволюция // Солёностные адаптации водных организмов / Под ред. В. Я. Бергера, В. В. Хлебовича. Л.: Изд-во Зоол. ин-та РАН, 1976. С. 4–25.
- Латур Б.* Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / Пер. с англ. И. Полонской. М.: Издат. дом Высш. шк. экономики, 2014. 382 с.

- Лотман Ю. М. Непредсказуемые механизмы культуры. Таллин: TLU Press, 2010. 232 с.
- Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Пер. с нем. И. Д. Газиева. СПб.: Наука. С-Петербург. издат фирма, 2007. 643 с.
- Марков А. В. Рождение сложности. Эволюционная биология сегодня: неожиданные открытия и новые вопросы. М.: Астрель: CORPUS, 2010. 527 с.
- Марков А. В., Захаров И. А. Паразитическая бактерия *Wolbachia* и проблема происхождения эукариотической клетки // Палеонтол. журн. 2006. № 1. С. 1–11.
- Марков Б. В. Антропологический поворот в философии XX века // Очерки социальной антропологии / Отв. ред. В. В. Шаронов. М.: Петрополис, 1995. С. 18–29.
- Маркузе Г. Одномерный человек / Пер. с англ. А. Юдина. М.: REFL-book, 1994.
- Морен Э. Образование в будущем: семь неотложных задач // Синергетика: Антология / Пер. с фр. Е. Н. Князевой. М.; СПб.: Центр гуманитар. инициатив, 2013. С. 247–322.
- Морен Э. О сложности / Пер. с англ. Я. И. Свицкого. М.: Ин-т общегуманитар. исслед., 2019. 284 с.
- Нагель Э. Теорема Гёделя / Э. Нагель, Дж. Р. Ньюмен. Пер. с англ. Ю. А. Гастева. М.: КРАСАНД, 2010. 120 с.
- Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. Введение / Г. Николис, И. Пригожин / Пер. с англ. В. Пастушенко. М.: Едиториал УРСС, 2003. 344 с.
- Пенроуз Р. Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и законах физики / Пер. с англ. В. О. Малышенко. М.: Едиториал УРСС, 2005. 400 с.
- Петровский В. А. Психология неадаптивной активности. М.: Горбунок, 1992. 224 с.
- Петровский В. А. «Я» в персонологической перспективе. М.: Издат. дом Высш. шк. экономики, 2013. 502 с.
- Плотинский Ю. М. Теоретические и эмпирические модели социальных процессов. М.: Издат. корпорация «Логос», 1998. 296 с.
- Поддьяков А. Н. Компликология: создание развивающих, диагностирующих и деструктивных трудностей. М.: Издат. дом Высш. шк. экономики, 2014. 278 с.
- Поддьяков А. Н. Психология обучения в условиях новизны, сложности, неопределенности // *Mobilis in mobili: личность в эпоху перемен* / Под ред. А. Г. Асмолова. М.: Издат. дом ЯСК, 2018. С. 261–276.
- Поддьяков Н. Н. Творчество и саморазвитие детей дошкольного возраста: концептуальный аспект. Волгоград: Перемена, 1994. 47 с.
- Поппер К. Знание и психофизическая проблема: В защиту взаимодействия. / Пер. с англ. И. В. Журавлева. М.: ЛКИ, 2008. 256 с.
- Пригожин И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс / Пер. с англ. Ю. А. Данилова. М.: Прогресс, 1986. 431 с.
- Психология личности: Пребывание в изменении / Ред. Н. В. Гришина. СПб.: Изд-во С-Петербур. ун-та, 2019. 576 с.
- Пуанкаре А. О науке / Пер. с фр. Л. С. Понтрягина. М.: Наука, 1990. 735 с.
- Расницын А. П. Философия эволюционной биологии // Журн. общ. биологии. 2020. Т. 81, № 1. С. 54–79.

- Раутиан А. С., Жерихин В. В.* Модели филогенеза и уроки экологических кризисов геологического прошлого // Журн. общ. биологии. 1997. Т. 58, № 4. С. 20–47.
- Рубинштейн С. Л.* Человек и мир. М.: Наука, 1997. 190 с.
- Свет В. Д.* О возможных физических принципах преобразования изображений в инвертированной сетчатке глаза // Докл. АН. Физика. 2006. Т. 409, № 1. С. 1–5.
- Симпсон Дж. Г.* Темпы и формы эволюции / Пер. с англ. М. Л. Бельговского, В. В. Хвостовой. М.: Изд-во иностр. лит., 1948. 358 с.
- Соколов Е. Н.* Восприятие и условный рефлекс: новый взгляд. М.: УМК «Психология»: Моск. соц.-психол. ин-т, 2003. 287 с.
- Соколов Е. Н., Незлина Н. И.* Долговременная память, нейрогенез и сигнал новизны // Журн. высш. нервн. деятельности. 2003. Т. 53. № 4. С. 451–463.
- Солодовников В. В.* Теория сложности и проектирование систем управления / В. В. Солодовников, В. И. Тумаркин. М.: Наука, 1990. 170 с.
- Тарантул В. З.* Геном человека: Энциклопедия, написанная четырьмя буквами. М.: Языки славян. культуры, 2003. 392 с.
- Татаринов Л. П.* Очерки по теории эволюции. М.: Наука, 1987. 249 с.
- Тейяр де Шарден П.* Феномен человека: Сб. очерков и эссе / Пер. с фр. О. С. Вайнер, Н. А. Садовского, З. А. Масленниковой. М.: Изд-во АСТ, 2002. 553 с.
- Тендрякова М. В.* Охота на ведьм: исторический опыт интолерантности. М.: Смысл, 2019. 132 с.
- Фаликман М. В.* Разум как незавершенный проект: новая волна Выготского в когнитивной науке // Mobilis in mobile: личность в эпоху перемен / Под ред. А. Г. Асмолова. М.: Издат. дом ЯСК, 2019. С. 137–149.
- Фейгенберг И. М.* Вероятностное прогнозирование в деятельности человека и животных. М.: Ньюдиамед, 2008. 190 с.
- Цукеркандль Э., Полинг Л.* Молекулярные болезни, эволюция и генная разнородность // Горизонты биохимии. М.: Мир, 1964. С. 148–173.
- Чейтин Г. Дж.* Случайность в арифметике // В мире науки. 1988. № 9. С. 42–48. URL: <http://z-mech.narod.ru/Lib/chaitin3.html> (дата обращения 16.10.2018).
- Швырков В. Б.* Введение в объективную психологию: нейронные основы психики. М.: И-н психологии РАН, 1995. 162 с.
- Шмальгаузен И. И.* Факторы эволюции. Теория стабилизирующего отбора. М.: Наука, 1968. 450 с.
- Эйген М.* Игра жизни / М. Эйген, Р. Винклер / Пер. с нем. В. М. Андреева. М.: Наука, 1979. 93 с.
- Эпштейн М. Н.* Парадоксы новизны. О литературном развитии XIX–XX веков. М.: Сов. писатель, 1988. 417 с.
- Dawkins R.* The greatest show on Earth: The evidence for evolution. N. Y.: Free Press, 2009.
- Lynch M., Conery J. S.* The origins of genome complexity // Science. 2003. V. 302, № 5649. P. 1401–1404.

Yong E. ENCODE: the rough guide to the human genome. [blogs.discovermagazine.com/notrocketscience/2012/09/05/encode-the-rough-guide-to-the-human-genome/](https://blogs.discovermagazine.com/notrocketscience/2012/09/05/encode-the-rough-guide-to-the-human-genome/) (дата обращения 18.12.2019).

*Александр Григорьевич Асмолов – доктор психологических наук, академик РАО*

*Евгения Дмитриевна Шехтер – кандидат психологических наук*

*Александр Михайлович Черноризов – доктор психологических наук*

*Alexander G. Asmolov – DSc of Psychological Sciences, Academician of RAO*

*Eugenia D. Shekhter – PhD of Psychological Sciences*

*Alexander M. Chernorizov – DSc of Psychological Sciences*

УДК 111

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-54-62

## Место человека в антропологии будущего. Концептуальный контур

С. А. Смирнов

Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия, smirnoff1955@yandex.ru

**Аннотация.** Ставится проблема онтологического самоопределения человека в новой реальности. Это воплощается в том, что в новой ситуации человек должен вновь искать свое место в мире, отвечать на вопрос о своем бытии. В этой связи встает вопрос о смене главного вопроса И. Канта: не «Что такое человек?», а «Где есть человек?» Отвечая на этот вопрос, человек пытается преодолеть онтологическую дезориентацию, которую он в настоящее время испытывает, поскольку поддался соблазну ухода из мира как активного и ответственного сущего. Соблазн связан с тем, что человек предпочитает заменить себя постчеловеком, впервые допуская реальность замены самого себя умным техническим устройством. Показано, что проблема онтологического самоопределения человека не только остается, но и еще более обостряется. В настоящее время идет борьба трендов, борьба между сторонниками тренда ухода человека и замены его постчеловеком и противниками его, полагающими, что человека как ответственного и поступающего сущего, отвечающего за мир, заменить нельзя. Он должен совершить восстановление собственной нормы человека, нормы быть, посредством совершения усилия быть.

**Ключевые слова:** философская антропология, бытие человека, технологический ауторсинг, усилие быть, соблазн, место человека, И. Кант, М. Бахтин, М. Хайдеггер, Лев Шестов, Ж. Бодрийяр.

**Благодарности.** Исследование выполнено при поддержке РФФ, проект № 21-18-00103 «Человек и новый технологический уклад. Антропологический форсайт».

## The Human Place in the Anthropology of the Future. Conceptual Frame

S. A. Smirnov

Institute of Philosophy and Law SB RAS, Novosibirsk, Russia, smirnoff1955@yandex.ru

**Abstract.** The article raises the problem of ontological self-determination of a person in a new reality. This is embodied in the fact that in a new situation a person must again look for

his place in the world, answer the question about his being. In this regard, the author raises the question of changing the main question of I. Kant: not “What is a person?,” But “Where is a person?.” In answering this question, the person is trying to overcome the ontological disorientation that he is currently experiencing, because he has succumbed to the temptation of leaving the world as an active and responsible being. The temptation is connected with the fact that a person prefers to replace himself with a posthuman, for the first time admitting the reality of replacing himself with a smart technical device. The author states that the problem of ontological self-determination of a person not only remains, it is even more aggravated. Currently, there is a struggle of trends, a struggle between supporters of the trend of leaving a person and replacing him with a posthuman, and his opponents, who believe that a person as a responsible and acting being, responsible for the world, cannot be replaced. He must re-establish the restoration of man’s own norm, the norm of being, by making an effort to be.

**Keywords:** *philosophical anthropology, human existence, technological outsourcing, effort to be, temptation, human place.*

**Acknowledgments.** *The project was supported by the Russian Science Foundation, project No. 21-18-00103 “Man and the new technological order. Anthropological Foresight”*

В настоящее время вопрошание человека о человеке становится все более затруднительным, поскольку поставлен вопрос о самом вопрошании: как возможно вообще вопрошание о человеке? Поскольку проблема заключается не в том, чтобы дать очередное определение с целью определить человека, задать ему пределы. На протяжении всего XX в. философия только и делала, что порождала различные концепты о человеке, их было много. Они продолжают появляться. Например, вновь мы обсуждаем понятие открытой целостности и сами задаем вопрос, что это такое. Любое определение, любое присвоение любого качества человеку ставит ему те или иные границы. А нам, так или иначе, хочется выйти за эти границы. Человек так устроен. Он всегда выходит за границы, которые сам себе когда-то поставил. Само обсуждение человека означает попытку его объективировать, превратить в объект описания и исследования. Это похоже на спор путников о том, что маячит впереди, что за мираж. Это спор об убегающем горизонте. Путник идет по пустыне, видит впереди манящий мираж, идет к нему, в сторону уходящего горизонта, и никогда его не достигает. В таком случае возникает вопрос не в духе И. Канта «Что такое человек?», а другой – «Где есть человек?» Это первый вопрос, который возникает у человека, когда он приходит в себя после обморока. Он задает вопрос «Где я?» Не «Что я?», а «Где я?» Он пытается сориентироваться и понять, где он, что его окружает, где его место.

Периодически человек попадает в ситуацию обморока, об этом писали многие исследователи. В ситуации обморока кантовский вопрос «Что такое человек?» обесмысливается. Попытка дать очередное определение человека в такой ситуации становится тупиковой. Почему?

Кстати, все предыдущие наши выступления на круглом столе были построены в жанре вопрошания. В интенции размышления о будущем. Это понятно и правильно. Мы обсуждаем не столько то, что было раньше, сколько то, что нас ждет в будущем, которое принципиально проблематично. Его, будущего, нет и быть не может. Тогда надо понять, что есть шаг, что есть дальнейший шаг, что нас ждет, понять, в какой ситуации мы находимся.

Человек периодически попадает в ситуацию обморока, или в ситуацию онтологического соблазна. И проблема, конечно, не в цифровых технологиях, не в гаджетах. Проблема в нас самих. Это ситуация онтологического соблазна, т. е. ситуации, в которую человек попадает, испытывая необходимость онтологического самоопределения, онтологического выбора, когда он отказывается просто быть.

Речь идет не просто о хрестоматийном смысле «быть» или «не быть», вопрос заключается именно в том, что набирает силу тренд, в соответствии с которым человек не принимает бытие как личностное задание, как культурное задание, как личное усилие быть, а предпочитает не быть. И, разумеется, задним числом подробно и долго оправдывает это решение. Подобное оправдание использовал М. М. Бахтин, объясняя феномен «лазейки» при описании феномена подпольного человека у Ф. М. Достоевского [Бахтин, с. 272]. В поисках последнего слова подпольный человек соскальзывает в «лазейку», поскольку не решается на это последнее слово о себе. Не решается открыться и сказать о себе как есть (Кто он Есть?), поэтому закрывается последним словом, оправдываясь, ища лазейку.

Поэтому, когда от него требуется это последнее слово, он, заноса ногу, чтобы сделать решительный шаг, не делает его, не решается, оставляя лазейку для маневра. Последнее, откровенное слово он не говорит. Как это, например, характерно для дневников Л. Н. Толстого. Даже вступая на границу, онтологическую границу, его подпольный человек оставляет себе маневр для того, чтобы все-таки не совершать предельное самоопределение, а увернуться от него, оправдывая себя задним числом. Оправдание возникает именно тогда, когда человек решается на то, чтобы допустить простую спасительную мысль, что бытие невыносимо. Что невыносимо выдержать иго бытия. Мы же предпочитаем повседневное, посястороннее желание и повседневные хлопоты, сводя наше существование к повседневным радостям, редуцируя наше пребывание в мире к разным привычным делам и суете, пытаемся жить в малых делах и пытаемся объяснить это, оправдать задним числом. А мысль о бытии гоним от себя, ибо оно невыносимо, поскольку требует личного усилия. Требует жертвы.

Но мы же так привыкли думать, ведь нельзя заставлять человека совершать усилие «быть». Это не по-христиански, поскольку это действительно по принуждению не делается, поэтому уход, лазейка обставляется разными уловками и оправданиями, чтобы избежать усилия быть. Или, например, феномен самооправдания у ребенка. Что такое соблазн «не быть»? Берется от жизни то, что просто, доступно. Ребенок протягивает руку за фантиком, а фантик пустой, конфета уже съедена, но фантик красивый, хрустящий, он манит. Манит чистая, пустая форма (см. [Бодрийяр]). Эти самые разные манящие

соблазны притягивают, манят. А кого они манят? Ребенка. То есть человека, боящегося, не желающего взростеть.

Чистая, блестящая форма, как правило, манит ребенка, т. е. инфантила, человека, предпочитающего не принимать на себя взрослое ответственное решение. Он предпочитает просто брать, брать то, что доступно, кажется доступным. Возникает иллюзия доступности и привычности, что можно схватить и употребить мир как красивую, но доступную вещь. У человека-инфантила, предпочитающего не быть, формируется отношение к миру как к большой игрушке, которую можно взять и получить. Именно как игрушку, во временное пользование. Не как вещь, о которой надо заботиться, а как игрушку, с которой можно поиграть, попользоваться и выбросить, не отвечая за нее. Вещь берется во временное пользование, в аренду. Машина, квартира, вещи, мобильник, бытовая техника – все берется в аренду, в шеринг. Не в собственность, при которой возникают ответственность, забота, расходы, вклады. Вся жизнь берется в аренду. На время. И сам человек становится таким приживалом, снимающим у бытия угол во временное пользование. И он становится временщиком, пользователем. А значит, он не отвечает за этот мир. Он ведь в нем не живет, он снимает угол. Тут пожил, попользовался, там пожил, попользовался. Он в жизни не укоренен. В брак не вступаем, заводим друга (подругу). Ребенка тоже не хотим, заводим собачку. Забота как способ жизни снимается как обязательное требование. Но тем самым снимается и забота о себе. Сам временщик-приживал живет ведь временно, как бы на срок. Еще не по-настоящему. Настоящая жизнь будет когда-то потом, сейчас надо перетерпеть, а там и заживем. А сейчас некогда. Такая жизнь на время, в аренду, с оставленной на потом заботой.

Понятно, что соблазняется человек-ребенок. Взрослый человек (т. е. достигший культурного совершеннолетия, по И. Канту, человек, пользующийся собственным умом) пытается работать с соблазном, он принимает решение, понимает пределы и ответственность своего решения. А человек, предпочитающий не взростеть, предпочитающий не принимать решение, не отвечать, не быть, не жить, а как бы жить, он, разумеется, соблазняется, поскольку берет мир, как, говоря словами Ж. Бодрийера, чистую, искрящуюся, яркую, но пустую форму. Он берет мир, как пустышку, красивую, но пустышку. И пытается этим удовлетвориться. И выдает это как бы бытие за красивую пустую жизнь. Тем самым, разумеется, выискивая лазейку для того, чтобы увильнуть от ответственного решения.

Вспомним, например, Л. Шестова, который полагал, что философия – это преодоление оглядного мышления, жизни как оглядки [с. 660]. (Немецкое слово *Besinnung* он переводил как оглядка.) В многолетнем споре с Э. Гуссерлем Л. Шестов, считавший философию великой и последней борьбой, несправедливо обвинял его в том, что, по мнению Э. Гуссерля, философия и есть мышление с оглядкой, поэтому более предпочтительна именно такая коннотация немецкого *Besinnung* (осмысление, размышление, осознание, рефлексия). Мышление с оглядкой рождается от страха перед угрозой, «мыслить же надо не оглядываясь, создавать “логику” неоглядного мышления» [Шестов, с. 660]. Однако многие философы, в том числе И. Кант и Э. Гуссерль, создавали системы оглядного мышления, поэтому не могли вырваться за пределы «строения бытия».

Поэтому «философия всегда была и поднесь продолжает быть “оглядкой”, поэтому все открытые ею истины были связаны оковами привычек оглядного мышления. Стало быть, философия должна быть не оглядкой, не *Besinnung*, как мы приучены думать, – оглядка есть конец всякой философии – а дерзновенной готовностью идти вперед, ни с чем не считаясь и ни на что не оглядываясь. <...> Философия есть не *Besinnung*, а борьба. И борьбе этой нет и не будет конца. Царство божие, как сказано, берется силой» [Шестов, с. 662].

Л. Шестов редуцирует позицию Э. Гуссерля, оправдывая свою правоту, призывая к преодолению оглядного мышления и тем самым приписывая Э. Гуссерлю слова, которых он не говорил.

Конечно, человек всегда испытывал соблазн. И во времена Ветхозаветные, и во времена Гамлета, и во времена Р. Декарта, и во времена И. Канта. Как в сказке: и тут вдруг! Как Змей Горыныч: тут вдруг умный гаджет подоспел.

Сейчас мы переживаем принципиально иную ситуацию, ситуацию радикального вызова, поскольку умный гаджет создает иллюзию, точнее, у человека возникает иллюзия, что действительно наступил момент спасения. Тысячелетняя мечта сбылась! Возникает иллюзия, что можно реально не быть, поскольку нашлась лазейка, умный гаджет как бы берет на себя всю полноту функционального существования и как бы заменяет человека, потому что умному гаджету можно отдать разные функции, например памяти, счета, прогноза, принятия решения, даже можно научить его мыслить; создается искусственный интеллект, который может запоминать, хранить информацию, может что угодно делать, даже, наверное, любить, но пока до этого не дошло, но дайте побольше денег, мы это тоже сделаем.

У сторонников такого соблазна возникает иллюзия, что в интерфейсе человек – машина, передавая по схеме аутсорсинга все больше и больше функций и работы машине, можно оставить себе лазейку такого детского существования среди больших ярких игрушек. Ведь мир – это большой гипермаркет, где все уже готово, надо только руку протянуть. И тогда соблазн не просто усиливается, он заменяет собой желание быть.

Мы так устроены. Мы всегда были и есть в ситуации выбора: то ли быть, то ли не быть. Это всегда было. Но получив еще и умный гаджет, умную технологию, мы тем самым усилили ситуацию онтологического самоопределения и вопрошания. У человека возникает реальный соблазн уйти, поскольку он думает, что можно действительно уйти и можно действительно делегировать умной машине ряд базовых работ, которые раньше делал сам человек; теперь эту работу можно отдать Другому, более эффективному и почти бессмертному, а себе оставить некое иллюзорное, конечно, существование жизни, состоящей из соблазнов.

Итак, ситуация выбора была всегда, но в настоящее время она обостряется именно потому, что мы сами себе делаем подножку, редуцируя себя до набора функций. Человека редуцировать нельзя, но при желании его можно свести к набору функций, когда мы фактически воспринимаем человека как техническое устройство. Тем самым человека действительно можно заменить постчеловеком. И тогда мы получаем некое существо, которое приходит после человека. Разработчики искусственного интеллек-

та действительно полагают, что можно, относясь к мышлению как к функции, смоделировать его и пересадить в другое существо.

Сначала человек редуцируется, расчеловечивается, сводится к набору функций, а затем можно смоделировать этот набор функций и разработать искусственный интеллект. Это к вопросу о споре М. Хайдеггера с представителями Венского кружка в 20-е гг. XX в., когда они снова вернулись к спору о предмете философии. Тогда Р. Карнап утверждал, что философия, метафизика не наука, она логически не может быть обоснована, философские суждения невозможно ни доказать, ни опровергнуть, поэтому ее нужно отменить, а вместо метафизики нужно заниматься логикой и математикой. На что М. Хайдеггер, разумеется, отвечал, что вопрос о бытии не может быть логически обоснован, не может быть исчислен [Смирнов, 2021а; Фридман].

Речь шла о том, что бытие в принципе не исчислимо. Как только мы вводим понятие исчислимости, расчета, логического обоснования, мы тем самым допускаем возможность исчисления и самого человека и далее редуцируем его до набора исчисляемых функций. Но мышление – это не функция. Не говоря уже о том, что бытие не является функцией и не может быть сведено к опыту повседневного существования.

Итак, если мы сводим понимание жизни человека к категориям исчисляемых функций, то рано или поздно мы приходим к его замене. Если мы изначально относимся к себе как к существу, которое описывается как функциональное устройство, мы рано или поздно придем к тому, что мы в принципе заменимы, а значит – дальше дело техники и бюджета. Денег больше дадите, мы вас сможем заменить на постчеловека.

Бытие как алгоритм невозможно, но алгоритм как набор функций и процедур возможен. И здесь мы видим ту самую лазейку. Сначала бытие человека редуцируется. Точнее, выполняется подмена по схеме той самой лазейки. Человек как совершенное, всегда возможное, открытое сущее заменяется существом, падким на соблазн и замену, на жизнь в аренду. Что получается? Все наши разговоры о человеке, как и о его будущем, так или иначе возвращают нас к началу. Антропологию будущего и наши горизонты вновь приходится обсуждать в базовых категориях; не в категориях технологий, не в категориях технологического аутсорсинга, который продолжает быть и развиваться, а в категориях новой редакции базовых вопросов, что такое онтологическое самоопределение, что такое усилие быть, что такое мужество быть и что значит: человек держит горизонт или не держит. Почему он его не держит? Это вопросы не психологического характера и не технического задания. Это вопросы, которые решаются, во-первых, за пределами теоретического познания, а во-вторых, как представляется, за пределами моральных доктрин. Это вообще не доктринальная задача. Как только мы начнем сочинять очередную доктрину спасения человека, мы попадем в тупик и не сможем ничего даже обсуждать.

По-видимому, нынешняя ситуация в этом смысле принципиально открыта и принципиально проблематична. Здесь рецептов нет. Соблазн велик. Он все более и более усиливается трендом технического аутсорсинга. Написанные ранее книги не спасают, поскольку не становятся нормой действия. Молодое поколение если и читает книги Ф. М. Достоевского, то читает сугубо прагматически, для того чтобы зачет сдать.

Технический прогресс строился по схеме технологического и, шире, жизненного аутсорсинга. В этом и состоит проблема. Человек, привыкнув к схеме аутсорсинга, начал передавать умной машине даже то, чего никогда не отдавал. Ранее передавались рутинные операции, а теперь мы готовы отдавать и более серьезную работу, относящуюся к интеллектуальной деятельности и даже к воображению, принятию решений. В этом смысле происходит постоянное перераспределение функций в интерфейсе человек – машина. Рано или поздно возникает вопрос: что человек никогда не отдаст этому Иному, более эффективному умному устройству, а что готов отдать? Что он готов отдать, не теряя себя, не уничтожая себя? Вопрос заключается не только в аутсорсинге, но и в том, чтобы оставаться человеком, становиться человеком.

Поэтому происходит борьба трендов, точнее, ее носителей. Есть много сторонников ухода человека, замены его на постчеловека. Есть противники, неоконсерваторы, которые категорически против этого. Они за то, чтобы запретить гаджеты в школах, запретить цифровизацию. Но это тоже не выход. Вопрос заключается в том, что означает поиск человеком нового места в мире, в этой новой гибридной реальности. Это место должно вновь создаваться. Человек, не теряя себя, должен воссоздавать себя, хранить себя как существо мыслящее, ответственное, совершающее осмысленное ответственное действие.

И именно это – ответственность за себя и за мир, за поступок – он никогда не передаст. Поступок не функция, его не передашь. Передать можно часть работы и функций. Поэтому идет борьба трендов. Какой тренд победит? Мы это поймем в ближайшие столетия. Поскольку это вопрос исторической судьбы, он не решается теоретически, созданием очередных концепций.

Итак, прочитанная книга не является нормой поступков. Усилие быть не принимается как норма для личностного действия. Но старая проблема остается. И. Кант в свое время пытался объяснить, что собственно свободное, нравственное действие не выводится из нашего теоретического познания; знание добра не есть действие согласно норме добра, можно много знать, но эту границу не преодолеть. Тем более, если я пытаюсь вести обсуждение в категориях технического задания.

Тогда получается, что само вопрошание о человеке не может быть выполнено в духе порождения новой теоретической доктрины, не может быть совершено в духе моральной доктрины, не может быть совершено в духе технического конструирования. Тогда это действительно вызов для нас всех.

Вызов заключается в том, чтобы восстанавливать бытие человека как норму, но все доктрины и слова проблематичны, хотя вроде бы гуманитарная экспертиза на это может претендовать, в отличие от этической.

Этическая экспертиза была предложена после Второй мировой войны. В 1947 г. был принят Нюрнбергский кодекс, позднее была принята Хельсинкская декларация. Согласно этим документам нельзя использовать человека для биомедицинских опытов и относиться к нему как к объекту для экспериментирования; было запрещено то, что ранее, как ни странно, было принято.

Чем различаются с точки зрения классической науки, медицины врач и эсэсовец в концлагере? И тот и другой проделывали опыты над человеком. Потом вроде бы стало ясно, что этого делать нельзя. Была принята декларация. И было понятно, что есть этическая норма, она сохранялась и была защищена. Таким образом человек защищался от воздействия на него различных экспериментов и опытов.

Представления о жизни и здоровье были основаны на вполне определенных нормативных представлениях. Теперь эти представления поставлены под вопрос. Само представление о норме и патологии стало более прозрачным и открытым, нуждающимся в пересогласованиях и переосмыслениях, поскольку изменилась сама реальность, наше сосуществование, связанное со здоровьем (нормой и патологией).

Что делать в ситуации, когда сам человек данную норму не держит? Имеются в виду попытки трансгуманистов создать постчеловека, когда даже сама норма человека поставлена под вопрос. Если в Нюрнбергском кодексе норма считалась нормой, она сохранялась и была призвана быть защищенной, для чего разрабатывались кодексы, то теперь и сама норма перестала сохраняться как необходимый стержень. Она поставлена под вопрос. Сам человек, испытывая онтологический соблазн, не хочет быть, задним числом оправдывая этот соблазн. Дело не в самой по себе моральной норме. Дело в носителе нормы, в человеке. Если он предпочитает не быть, то норма «провисает». Поэтому возникает новое задание. Не этическая экспертиза, которая была призвана защитить человека при наличии работающей нормы и самого человека, а экспертиза гуманитарная, которая имеет дело с необходимостью восстановления нормы человека.

Человек сам пытается уйти, находясь в ситуации соблазна. Необходимо восстановить усилие быть как норму, что означает построение определенной конструкции, гуманитарной экспертизы как социальной инженерии, помогающей разным субъектам действия восстанавливать эту норму в новой гибридной реальности, поскольку все наши антропологические и психологические концепции, включая концепции М. М. Бахтина и Л. С. Выготского, были разработаны в доцифровую эпоху. Это означает восстановление нормы, но уже в гибридно-социальной, цифровой реальности. Фактически она уже наступила, особенно для молодых людей, для которых гаджет является частью жизни и фактически органом, без которого они не могут жить. Они испытывают значительно больший соблазн по сравнению с теми, кто вырос в доцифровую эпоху и выработал определенные регуляторы и механизмы борьбы с онтологическим соблазном. У молодых они не выработаны. Поэтому стоит задача построения и восстановления как институтов социальной инженерии по восстановлению нормы человека, так и антропопрактик, за счет которых человек осуществляет эту заботу о себе.

### **Список литературы**

*Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 4-е. М.: Сов. Россия, 1979.

*Бодрийяр Ж.* Соблазн / Пер. с фр. А. Гараджи. М.: Ad Marginem, 2000.

*Смирнов С. А.* Философский Давос как повод для развода. Версия М. Фридмана. Ч. 1 // *Respublica Literaria*. 2021. Т. 2, № 1. С. 62–83.

Смирнов С. А. Философский Давос как повод для развода. Версия М. Фридмана. Ч. 2 // *Respublica Literaria*. 2021a. Т. 2, № 2. С. 50–73.

Фридман М. Философия на перепутье: Карнап, Кассирер и Хайдеггер / Пер. с англ. В. В. Целищева. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2021.

Шестов Л. Сочинения: В 2 т. М.: Наука, 1993. Т. 1.

*Сергей Алевтинович Смирнов – доктор философских наук,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2023-8855>,  
web: <https://www.philosophy.nsc.ru/smirnov>*

*Sergey A. Smirnov – DSc of Philosophy,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2023-8855>,  
web: <https://www.philosophy.nsc.ru/smirnov>*

УДК 009; 304

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-63-75

## Субъектность как ответственное сознание самости: распределенная идентификация и прокреативность автопроекции

Г. Л. Тульчинский

НИУ «Высшая школа экономики» – Санкт-Петербург, Санкт-Петербург, Россия,  
gtul@mail.ru

**Аннотация.** Работа содержит постановку проблемы самосознания и самости, особенно актуальной в связи с цифровизацией. Современная трансформация всего образа жизни ставит задачу глубокого переосмысления механизмов и процессов формирования самосознания. Анализ показывает роль коммуникации в процессах социализации личности, в первую очередь коммуникации в нарративном формате. Таким образом, самосознание формируется к третьему году жизни, когда ребенок осваивает нарратив в первом лице, когда сам человек рассматривает себя как актора происходящего, принимающего на себя ответственность за это происходящее. В этом плане самосознание выступает как эвфемизм памяти, т. е. как способность индивида строить связный нарратив своей жизни. Тем самым, субъектность предстает как ответственное самосознание самости. Субъектность следует отличать от идентичности, так как идентичность суть готовность субъектности к сопричастности конкретным социальным общностям, в которых проявляется жизненная активность индивида. Такая сопричастность может меняться в процессе жизни, как автобиография личности, но при условии сохранения авторства этой автобиографии, то есть субъектности. В условиях цифровизации субъектность подвергается сильному давлению, превращению во внешнюю идентификацию. Цифровые технологии контроля, обработки Больших данных, маркетинга подталкивания создают комфортные условия жизни индивида. Однако интеграция цифровых платформ превращает человека из пользователя опций в часть системы, в одну из ее опций. Этот процесс является существенным вызовом по ряду направлений: экономического, правового, морального и антропологического. Вместе с тем эти вызовы вышелушивают роль и значение субъектности как ключевого фактора развития цивилизации: именно субъектность выступает ключевым фактором прокреативности и преадаптации. Это по-новому позиционирует гуманитарное знание и ставит задачу институционализации комплексной гуманитарной экспертизы не только последствий технологических разработок, но и их целей, реализации и внедрения.

**Ключевые слова:** *автопроективность, Михаил Бахтин, идентификация, идентичность, Михаил Лотман, наррация, ответственность, преадаптивность, прокреативность, самосознание, субъектность, цифровизация.*

**Благодарности:** *работа выполнена при финансовой поддержке РФФ, грант № 22-18-00591 «Прагмасемантика как интерфейс и операциональная система смыслообразования».*

## **Subjectness as a Responsible Consciousness of Selfhood: Distributed Identification and Procreativity of Autoprojection**

**Grigorii Tulchinskii**

NRU “Higher School of Economics” – St. Petersburg. St. Petersburg, Russiagtul@mail.ru

**Abstract.** The work contains a statement of the problem of self-consciousness and selfhood – especially in connection with digitalization. The modern transformation of the whole way of life sets the task of a deep rethinking of the mechanisms and processes of the formation of self-consciousness. The analysis shows the role of communication in the processes of socialization of the individual, primarily communication in a narrative format. Thus, self-consciousness is formed by the third year of life, when the child masters narration in the first person, when the person considers himself as an actor of what is happening, taking responsibility for this happening. In this regard, self-consciousness appears as a euphemism for memory, that is, as the ability of an individual to build a coherent narrative of his life. Thus, subjectness (subjectivity) appears as a responsible self-consciousness of selfhood. Subjectivity should be distinguished from identity, since identity is the readiness of subjectivity to participation in specific social communities in which the vital activity of the individual is manifested. Such involvement can change in the course of life, like an autobiography of a person, but on condition that the authorship of this autobiography, that is, subjectivity, is preserved. In the context of digitalization, subjectivity is thing to strong pressure, turning it into an external identification. Digital technologies of control, Big data processing, nudge marketing create comfortable living conditions for the individual. However, the integration of digital platforms turns a person from a user of options into a part of the system, into one of its options. This process is a significant challenge in a number of areas: in economic, legal, moral and anthropological terms. At the same time, these challenges undermine the role and significance of subjectivity as a key factor in the development of civilization: subjectivity is a key factor in procreativity and pre-adaptation. This positions humanitarian knowledge in a new way and sets the task of institutionalizing a complex humanitarian expertise not only of the consequences of technological developments, but also of their goals, implementation and implementation.

**Keywords:** *autoprojectivity, Mikhail Bakhtin, identification, identity, Mikhail Lotman, narration, pre-adaptation, pro-creativity, responsibility, self-awareness, subjectness, digitalization.*

**Acknowledgements:** *the study was supported by the Russian Science Foundation grant 22-18-00591 "Pragmacemantics as an interface and operational system of meaning formation".*

Современная цивилизация, формируемый ею образ жизни являют серьезный вызов гуманитарным наукам (*humanities, die Geisteswissenschaften*), их концептуальному ядру – представлениям о сознании и самосознании, свободе и свободе воли, задающим основу теории и практики морали, права, воспитания, искусства, политики. К этим вызовам примыкают, усиливая их основательность, данные современной нейрофизиологии. Таким образом, речь идет не просто о необходимости переосмысления ряда идей и концепций, но и об определении сути гуманитарного знания и его места в общей системе социально-культурных практик. И, как представляется, места нетривиального.

## **Проблема человека: сознание и коммуникация**

Начнем с главного – с антропологической проблемы, с проблемы человека. Когда, при каких условиях представители *homo sapiens* – как отдельные индивиды, так и вид в целом – могут рассматриваться как существа, действительно наделенные разумом, способные руководствоваться правилами поведения, создавать новые условия своего существования?

До сих пор непревзойденное по своей эмпирической точности определение Платоном человека как бесперого двуногого с мягкой мочкой уха и широкими ногтями [Диоген Лаэртский, с. 246] не дает ответа на эти вопросы. Да, другого такого живого существа пока не обнаружено. Но сам набор этих идентифицирующих признаков не открывает природу феномена человека. Основная проблема антропологии – проблема антропогенеза, т. е. происхождения человека как существа разумного, обладающего сознанием, не имеет однозначного и общепризнанного решения. Если, конечно, отвлечься от однозначных решений типа Божественного происхождения человека «по образу и подобию» Творца или инопланетного происхождения, к которым примыкают идеи метемпсихоза, врожденности идей.

Между тем нельзя не признать ряд очевидных обстоятельств. Прежде всего, это появление 2,5 млн лет назад вида *homo sapiens*, который примерно 60 тыс. лет назад реализовал экспансию практически по всему земному шару, вытеснив неандертальцев, денисовцев и другие существовавшие близкие виды *homo*. Что касается сознания, то также является фактом, что его можно обрести, можно утратить временно, частично или полностью в связи с аффектами, болезнью, развитием деменции. А для его формирования и поддержания необходимы жизнь среди других наделенных сознанием людей и общение с ними. Вне такого общения, как показывают жестокие жизненные казусы, человек полноценной личностью не становится. И наоборот, систематическое общение

способствует тому, что и глубокие инвалиды способны стать полноценными членами общества, даже выдающимися учеными. Кроме того, не менее очевидным обстоятельством возникновения сознания является головной мозг. Недаром усеменение головы – известная в истории расправа с людьми, наделенными «неправильным» сознанием.

Иными словами, главными факторами, делающими человека искомой антропологической сущностью, являются головной мозг и коммуникация. И если первый фактор – биологическая данность, заданная геномом, выступает только необходимой предпосылкой, то второй – условием необходимым и достаточным. Связь сознания и коммуникации, мышления и языка (как инструмента наиболее развитой коммуникации) известна давно [Лурия; Язык и мышление]. Однако только в последнее время приходит понимание, что дело не только в языке, но и в дискурсивных практиках, т. е. в использовании языка в конкретных ситуациях социального опыта, когда языковые конструкции (речь, текст) применяются в каком-либо событийном аспекте.

В этой связи особый интерес представляют нарративы – рассказы, истории с сюжетами, в которых фигурируют акторы, их намерения, действия, результаты этих действий, оценки результатов. По-видимому, именно освоение нарративной коммуникации играет ключевую роль как в антропогенезе, так и в формировании личности.

Так, конкурентное преимущество сапиенсов по отношению к другим видам homo, обретенное ими 60 тыс. лет назад, вероятно, было связано именно с «когнитивной революцией», заключавшейся в освоении нарративной коммуникации [Харари]. Если сигнальная коммуникация (типа «тигр идет!») способна объединять не более полутора сотен индивидов (размеры стаи, рода, племени), то нарративная коммуникация (типа «я утром видел тигра у водопоя, и он был явно голоден и свиреп») способна объединять уже сотни, тысячи, а как теперь очевидно – и миллионы особей. Потому что мифы, история, религия, политика, мораль, право, наука, экономика, деньги и другие социальные институты, по сути, не что иное, как нарративы, которые люди рассказывают друг другу и в которые верят, строя планы и в своих поступках создавая новые реалии.

## **Самосознание, самость, субъектность и ответственность**

Более того, нарративная коммуникация оказывается важным ключом к пониманию природы формирования самосознания, которое суть осознание себя как чего-то особого, отдельного, с помощью рефлексии выделенного в жизненном потоке. А самосознание в сочетании с активацией себя как актора суть самость (в переводе с немецкого die Ichkeit – яйность). А если я осознаю себя плюс собственную ответственность за факт бытия своего Я и за проявления этого бытия (деяния или недеяния), то это уже и есть проявление субъектности – ответственного самосознания самости.

Как показывают долговременные исследования нейрофизиологии мозга [Дамасио], можно различать три уровня сознания. Во-первых, это прото-сознание (proto self), фактически проявление bios живого организма. Этим уровнем сознания обладают все живые организмы. Во-вторых, это базовое сознание (core self) – чувственно выраженная телесная выделенность в потоке ощущений, реакций от рецепторики. Этот уровень со-

знания предполагает развитую систему иннервации. И, наконец, это уровень собственно самосознания – рефлексия, выражающаяся в памяти. Недаром А. Дамасио называет этот уровень «автобиографической самостью» (autobiographical self). Действительно, самосознание суть эвфемизм памяти, и наоборот. Простым и хорошо известным тестом на вменяемость, тестом на то, что мы имеем дело с разумным, «сознательным» субъектом, является его способность ответить на вопросы, как его зовут, где он родился, где живет сейчас, кем работает и т. д., т. е. обладает ли он связанной памятью. Человек, утративший память, невменяем в том смысле, что он не отдает себе отчета, кто он и как оказался в настоящей ситуации. И если для proto self достаточно биоса, а для core self – иннервации с обратной связью (применительно к человеческому организму для этого достаточно таламуса), то autobiographical self уже связано с префронтальными зонами лобных долей мозга, отвечающих за освоение и использование речи.

В принципе, эти три уровня сознания являются формами гомеостаза, так или иначе свойственного всем природным системам, не только живым. Другими словами, сознание и самосознание являются формами (уровнями) реализации фундаментальной интенциональности как саморегуляции любых целостных систем, сохраняющих свою целостность [Dennett, 1998, p. 6; Dennett, 1995, p. 375]. Таким образом, самосознание и субъектность по своему происхождению не противостоят природному миру, а коренятся в нем, являются формами его развития, обеспечивающими гомеостаз – адаптацию и саморегуляцию достаточно сложных систем, каковыми до сих пор являются человеческие индивиды.

Но эти качества формируются. И механизм этого формирования коммуникативен. Речь идет о социализации, об освоении индивидом социально-культурных практик, которое Л. С. Выготский называл «вращиванием» программ социально-культурного опыта [Выготский]. И этот процесс (семейного воспитания, образования, профессиональной подготовки, социальной активности и т. д.) сопровождается коммуникацией. При этом особую роль играет коммуникация нарративная: не просто побуждающая, а описывающая и объясняющая происходящее, в том числе роль в этих процессах самого индивида. Например, что это не просто чашка упала, а ты ее уронил. Мог уронить, мог не уронить. Уронил. Это ты сделал! В этих рассказах индивид вырывается из естественных каузальных процессов и причины замыкаются на нем, превращая его в *causa sui*.

К третьему году жизни ребенок осваивает нарратацию от первого лица, рассказывая о себе, о тех действиях, которые он совершил или собирается, или даже собирался совершить. В таких рассказах проявляется, формируется, развивается самосознание/память, человек предстает как автор романа собственной жизни, часто возвращающийся к первым его главам, иногда даже переписывая их [Хенрих, с. 55]. В этой нарратации, самосознании как рефлексии над своим опытом, человек не только описывает этот опыт, но и выражает представления о прошлом и будущем, открывая возможности прогнозирования, воображения, фантазии.

Главное, однако, в этом процессе то, что речь идет о субъектности, взятии индивидом на себя ответственности за происходящее, происходившее или то, что может произойти. И этой ответственностью изначально «грузят» другие, а субъектность

оказывается вторичной, производной по отношению к этой ответственности. В этом плане глубоко и принципиально прав М. М. Бахтин в своих размышлениях об отсутствии у человека «алиби в бытии» [Бахтин]. Сознание, разум не только вторичны по отношению к ответственности, но и являются ее инструментом, мерой осознания своих возможностей влияния на происходящее.

И тогда становится понятным соотношение свободы и ответственности. Свобода, этот добытийный и внебытийный источник бытия, чувствилище трансцендентного [Бердяев], богоподобное качество<sup>1</sup> и предмет богословских споров (зачем Всемогущий Творец создал существо, наделенное свободой) – не «дыра в бытии» (Н. А. Бердяев, Ж. П. Сартр), а челнок, ткущий ткань бытия. И челнок этот – результат социализации, (не)лишний раз подтверждающая, что человек – существо социальное.

Да, человек – существо, вынесшее механизм адаптации за рамки своей биологической природы. Если животный мир адаптируется за счет мутаций и естественного отбора, то человек, не мутируя как вид, заставляет мутировать среду, создавая культуру – систему порождения, сохранения, отбора, трансляции и воспроизводства социального опыта, которую Ю. М. Лотман определял как систему негенетического наследования информации о поведении. Но эта система, воспроизводимая с помощью социализации, «вращивающей» программы социального опыта носителям этой культуры, для своего развития нуждается в индивидуализации – уникальном, неповторимом своеобразии этого освоения.

Эта уникальность и воплощается в субъектности самости – главном источнике пластичности и динамики человеческой цивилизации, обеспечивающий ее прокреативность (избыточный запас вариантов, сценариев поведения), а тем самым и преадаптивность индивида и социума, упреждающий характер реакции на обстоятельства существования и развития [Асмолов, Шехтер, Черноризов].

## Две схолии

Два промежуточных комментария, две схолии, две реплики вроде бы «в сторону», но представляющиеся важными.

Первая относится к свободе воли, поставленной под сомнение осмыслением серии нейрофизиологических экспериментов [Libet; Fried, Mukamel, Kreiman; Haggard; Trevena, Miller; Wegner]. Эти эксперименты показали, что свобода воли суть «поздняя рационализация» действий, которые носили реактивный характер, происходили под воздействием неосознаваемых личностью факторов, реакций. Разгоревшаяся дискуссия инкомпатибилистов и компатибилистов, поначалу развивавшаяся в терминах полного детерминизма и индетерминизма, вылилась в концепции, полностью отрицающие свободу воли как феномен и как концепцию (инкомпатибилизм), и концепции, допускающие совмещение природной детерминации (прежде всего – каузальности) и свободы воли [Мишура; Секацкая].

<sup>1</sup> Как писал Б. П. Вышеславцев, свобода пошевелить пальцем или не шевелить им сродни свободе создавать мир или не создавать мир [с. 198–200].

Инкомпатибилизм, жесткий детерминизм редуцирует человека к неодушевленным предметам, а обращение с людьми – к обращению с прочими объектами живой и неживой природы. Об этом, как пишет С. Смилянски, лучше никому не рассказывать, иначе обществу конец [Smilansky]. Если все происходящее – следствие причинной детерминации, то исчезают всякие основания для идентичности «самости», а значит, для права, морали, воспитания, в основе которых лежит «презумпция» ответственности за свободные решения. Правда, согласно Д. Перебуму, следуя этой парадигме, вполне возможно пересмотреть право и мораль в плане более гуманного отношения к девиациям, ошибкам и промахам [Pereboom]. В общем, выводы, хорошо сформулированные еще Ф. Ницше, который считал, что свобода и мораль выдуманы для того, чтобы нас оценивать и судить. И эти выводы только подчеркивают социальную природу сознания и первичность ответственности по отношению к свободе.

Однако приписывание эксперименту доказательной силы против действительности свободы строится на усеченном представлении о свободе воли как безальтернативной причине самой себя. И личность может приписывать себе такую способность самоопределения в нарративном самообъяснении происходящего, нередко задним числом, *post factum*. Что свойственно пониманию мотивации как объяснения поступков, когда при некотором интеллектуальном усилии всегда можно найти более глубокую мотивацию [Обуховский; Вригт, с. 35–159]. Такие самообъяснения определяют не стимульные реакции конкретных действий, а общую стратегию важного и допустимого поведения в общем нарративе жизненной стратегии, включая участие в экспериментах. Свобода заключается не в творении «из ничего», а в способности придать ситуациям, в которых находит себя человек, последовательность, ясность и направление в ее сознательном осуществлении. Поэтому свобода самоопределения выражается не в конкретных действиях, а в процессе выстраивания «образа действия» (*Handlungsart*), некой перспективы жизни как своей жизни [Хенрих; Тульчинский, 2020, с. 165–169]. И такой жизненный сценарий суть непрерывно развивающийся, дополняющийся, обогащаемый новыми событиями нарратив. Именно в этой целостности длительного сохранения единичности (авторства активности) и локализуется свобода. Именно в сопричастности своим проектам, включая общий проект (смысла) жизни, и проявляется воля. Свобода воли – не линейный алгоритм, она встроена в динамику процесса выстраивания субъективности как истории собственной жизни и памяти этой истории.

Второе замечание связано с первым и относится к часто обсуждаемому вопросу о целостности субъектности (самосознания Я). Где и когда эта целостность? Сведение ответа к идентичности (*identity*) – лукаво. Идентичность (термин из психоанализа) суть принадлежность, отождествление себя с чем-то, с кем-то, т. е. отказ от своей самости, субъектности, отказ от ответственности, которая ее формирует. Я предстает частью чего-то, в чем личность распускается как кусок масла на сковородке [Шпет].

В лучшем случае такой трактовки целостность – некая «базовая идентичность» (я как сын, или как философ, или как бегун, или как отец, или как русский, или как мальчик с питерских Песков...), а весь другой опыт, все другие социальные роли суть приключения этой *basic identity*.

Однако, как представляется, ключевым моментом, общим случаем являются именно «приключения». Главная самость = «человек без свойств», открытая система – пластичная и готовая к различным воплощениям, «многояйности», как это называет А. Г. Асмолов. «Странник и всегда только странник», как писал В. В. Розанов. «Неизменное в изменении, единство в многообразии», как фактически вторил ему Н. А. Бердяев. А субъектность подобна слепому глазу в глазу, которое невидимо, но без которого зрение невозможно. Это точка сборки ответственности/свободы, бахтинский автор романа самосознания/памяти своей жизни, в котором личность предстает как автопроект [Личность как автопроект].

## Цифровизация и субъектность

Такой, возможно, затянувшийся, развернутый и обстоятельный «нарратив» о природе и роли субъектности позволяет перейти к внятному разговору о вызовах гуманитарности современной цивилизации, прежде всего в формате цифровизации. Речь идет о разработке и использовании технологий, основанных на идеях дискретности, алгоритмичности, вычислимости, программируемости. Именно цифровизация определяет облик современной цивилизации: компьютерные технологии, информационно-коммуникативные технологии, их применения.

И цифровизация вышелушивает субъектность, уже не показывая ее роль и значение в контексте антропогенеза, формирования личности, а выводя ее на фронт перспектив развития, если не существования цивилизации.

С цифровизацией связана принципиальная новизна современности. До сих пор человек создавал орудия, инструменты как органы-проекции [Карр; Флоренский, с. 402–421], средства, расширяющие телесно-физиологические возможности. Нож, топор, ложка, вилка, ухват расширяли возможности руки, а очки, микроскоп, телескоп – возможности глаз и т. д. вплоть до средств обработки, средств передвижения, сложных аппаратов, машин, агрегатов, их комплексов. В случае же цифровизации складывается иная ситуация. Речь идет не об отдельных практиках и даже не об их взаимодействии, а о новой целостной среде обитания, практически полностью искусственной: от производства продуктов питания до зданий и сооружений, созданных на 3D-принтерах, беспилотных транспортных средств, комплексов типа smart city, Интернета вещей, превращающегося в «Интернет всего» (Internet of everything). Техносфера на глазах предстает как экосистема.

Речь уже идет не о возможностях создавать роботов, похожих на живые существа или синтетические организмы, и не о киборгизации, когда технологии буквально становятся частью нас. В наши дни ситуация видится иной: скорее, наоборот, не столько новые технологии становятся частью нас, сколько мы – частью этих технологий.

Можно было бы сказать, что, мол, в индустриальном обществе раздавались голоса, что человек превращается в придаток к машине. Но в условиях цифровизации окружающий мир становится воплощением, реализацией цифрового кода. Культура, способ жизни в цифровом изводе предстает буквально машиной социализации как

программирования, инсталляции («вращивания») опыта. Человек же – во все большей степени – не пользователем этой машины, а буквально ее частью, не пользователем опций, а опцией. Что это? Синтез идей Платона и Пифагора? Срыв в архаику? Или полное торжество рационализма, доведенное до его крайности (=противоположности)?

Вызовы цивилизации многовекторны. Политический вызов тотального контроля и буквальной реализации классических антиутопий Е. Замятина, О. Хаксли, Д. Оруэлла, за которыми проглядывает Великий инквизитор Ф. М. Достоевского и Один, который всех исчислил А. Платонова. Этико-правовой вызов вопроса о субъекте и содержании ответственности разработчиков, заказчиков алгоритмов или уже самих алгоритмов. Эпистемический вызов трактовки познания уже не как интерпретации и фактчекинга, а как воплощения алгоритма.

Особенно показателен экономический вызов превращения субъектности, самости в источник дохода, новую ренту. К ренте от природных ресурсов, монополии, финансовых операций, ренте от наемного труда добавилась сначала сетевая рента [Болтански, Кьяпелло], а теперь – экзистенциальная. Человек, сам факт его существования, обстоятельства его жизни, проявления жизни в занятости, досуге и потреблении, более того, личность, самость и аутентичность, сама субъектность стали новым источником рентного дохода. Это стало возможным благодаря прекарному характеру труда, просьюмеризму, Big Data, маркетингу подталкивания (nudge), интегрируемым на цифровых экоплатформах.

В свое время М. Маклюэн писал, что индустриальные технологии и рыночные механизмы одновременно преувеличивают и редуцируют поведенческое содержание секса, превращают человека в свой сексуальный орган [р. 99]. В современной ситуации эта метафора реализуется буквально. Аналогично тому как пчела – секс-орган цветов растений, переносящий пыльцу, что способствует урожаю, монетизируемому на рынках, современный человек предстает секс-органом цифровых платформ: оставляя своей жизнью следы на этих платформах, он способствует формированию монетизируемых баз Big Dates. И так же, как пчелы параллельно с опылением вырабатывают воск и мед, за которыми приходят пасечник или медведь, люди параллельно производят новые технологии и механизмы, которыми пользуются бизнес и государство.

Ситуация почти буквально воспроизводит модель цивилизации, представленную в книге В. Пелевина «Empire V», в которой современным миром правят вампиры (см. смысловую игру в названии), разводящие людей, как муравьи тлей, но давно уже питающиеся не кровью, а вырабатываемым людьми «баблосом». В этой метафоре точно выражена суть современного капитализма – системы хозяйствования вне- и бесчеловечной, нацеленной на возрастание капитала, системы удивительно живучей, пережившей несколько трансформаций. И в цифровом изводе капитализм получает свое исторически наиболее чистое и полное выражение.

Главный вызов цифровизации – антропологический, тотальное растворение самости в цифровой идентичности как идентификации, фиксирующей некую категориальную принадлежность, инвентаризацию. М. К. Мамардашвили квалифицировал тоталитаризм XX в. как антропологическую катастрофу. Похоже, в прошлом веке была

только «проба пера». И это уже ситуация не столько «Матрицы», где люди – сырье для порождения фантомного мира, сколько «Соляриса», где люди, их мир и переживания – порождения некоего планетарного целого или платоновского Одного, исчисляющего все, вся и всех.

Конечно же, цифровизация – великое достижение цивилизации. Так комфортно человечество еще не жило. Она породила «Великий Хайп», «Клондайк» новой экономики. Изменилась даже преступность: стало меньше насилия, но колоссально возросло мошенничество. Но даже не считая упомянутых вызовов, сама эта система по своей сложности, издержкам контроля, энергозатратам блокчейна подходит к пределам, когда резко возрастает цена любого сбоя, чреватого катастрофическими последствиями планетарного масштаба.

## Запрос на субъектность и гуманитарную экспертизу

В процессе цифровизации гуманитарии привыкли к роли жертв, victims, страдающих от невостребованности, ненужности гуманитарного знания как знания «нарративного» (Н. Талеб), не имеющего практического значения, которое не потрогать, «не положить в тележку».

Однако, как представляется, складывается ситуация, когда «минусы» могут стать «плюсами», а слабости – преимуществами. Сознание «в третьем лице» – моделируемо. Алгоритмы выигрывают у чемпионов мира по шахматам, игре го и даже в покер. Но самосознание, самость в первом лице проявляется и выражается не только и не столько в деятельности по предзаданному алгоритму. Машина может формулировать задачи по достижению цели, даже ставит цели на какой-то ценностной шкале. Но выход за пределы шкалы – сбой в программе. Человек же сбивается постоянно – хотя бы в воображении, хотя бы из ресентимента. Контент субъектности «в первом лице» – источник осмысления и смыслообразования – это эмоционально окрашенные переживания. Человек конечен и осознает свою конечность. Человек может быть доволен. Но чаще он не доволен. Он устает. Хочет чего-то. Нового. Иного.

И цифровизация вышелушивает, выводит на первый план главное – субъектность как источник, средство и результат развития. Недаром у современных работодателей, думающих о развитии, ценятся не столько знания (информация) и технологические навыки (которые легко усваиваются с изменением технологий), сколько условие получения знаний и этих навыков – навыки прокреации, преадаптивности: критическое мышление, способность выявления проблем, принятия решений и их реализация, эмоциональный интеллект, активная коммуникация off line, открытость мышления (open mindedness), способность понимать и адаптироваться к другим людям. Развитая субъектность, прокреативность и преадаптивность – это также надежная профилактика тройного выгорания: профессионального, личностного, человеческого.

Вот, например, вопросы, задаваемые на 30-минутном собеседовании при поступлении на обучение по программе MBA в Harvard business school: «Объясните мне, над чем Вы работаете, как будто я – восьмилетний ребенок», «В чем Вы никогда не сможете

добиться успеха и быть так же хороши, как другие?», «Какие два лучших совета Вам давали в жизни? Почему Вы так считаете?», «Чем Вы хотели бы запомниться?», «Как Вы принимаете важные решения?», «Как Ваши родители описали бы Вас 12-летнего?», «О чем я никогда бы не догадался, даже прочитав Вашу заявку на поступление?», «Какой самый непростой вопрос задавали Вам?». Фактически все эти вопросы – тесты на развитую субъектность.

И в этой связи – о роли гуманитарной парадигмы. Знания о природных процессах и явлениях не самодостаточны. Так или иначе, но это знания об инфраструктуре, обеспечивающей возможность сохранения и развития общества. Социальное тоже не самоценно. Это то, что обеспечивает существование и развитие определенного образа жизни, т. е. культуры. Но если самоценность социального чревата экономикоцентризмом, то самоценность культуры чревата шовинизмом. Культура тоже только инфраструктура, обеспечивающая формирование и развитие определенного типа личности. Без носителей культуры она мертва, достояние археологов.

Но и социализированная личность не самодостаточна, а является условием, инфраструктурой формирования субъектности, делающей личность вменяемым субъектом, в том числе в плане морали и права. И в этом плане гуманитарное знание – знание такой же степени общности, как и естествознание. Разумеется, конкретные проявления самосознания и самости индивидуальны и уникальны, но условие этого проявления универсально – это субъектность как ответственная реализация свободы (свободное проявление ответственности).

## Природа

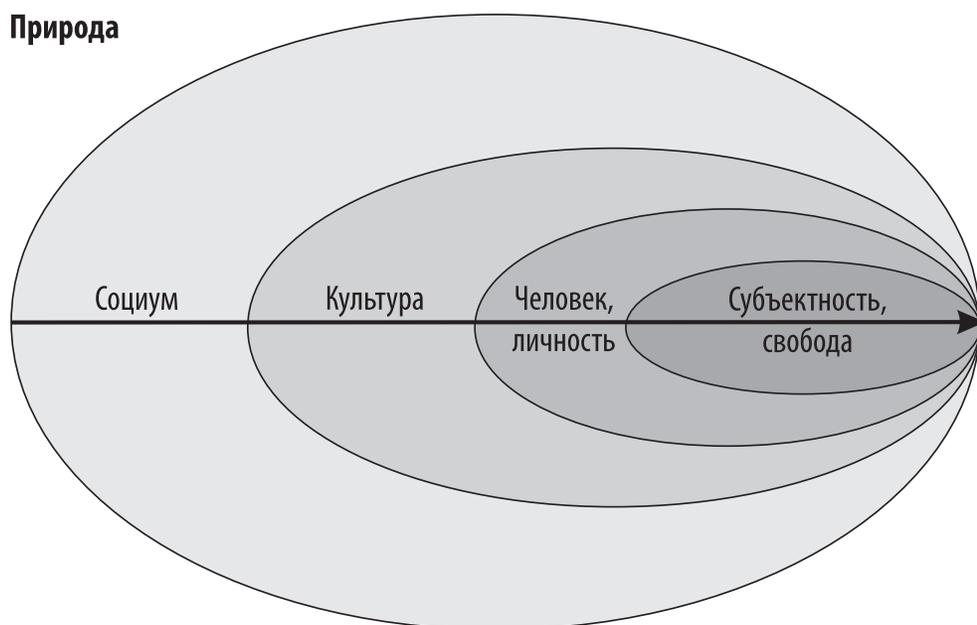


Рис. 1 — Роль гуманитарной парадигмы

Все более очевидным становится запрос на комплексную гуманитарную экспертизу не только последствий реализации цифровых технологий, но и целей разработки, самой разработки и реализации. Такая экспертиза может быть только комплексной, междисциплинарной [Леонтьев, Иванченко; Тульчинский 2006; Леонтьев, Тульчинский], но направленной на обеспечение, сохранение и развитие субъектности – ядра не только гуманитарности, но и человеческой цивилизации.

Субъектность – не только «последний домик души», но и главный фактор динамики и развития. Это гвоздь, на котором «висит вся шляпа» цивилизации homo sapiens. Если этот гвоздь выдернуть или забить по самую шляпку, то эта цивилизация лишается своего источника, средства и результата развития, т. е. обесмысливается, становясь воплощением короткого, но очень внятного рассказа Р. Брэдли «Будет ласковый дождь».

### Список литературы

- Асмолов А. Г. Преадаптация к неопределенности: непредсказуемые маршруты эволюции / А. Г. Асмолов, Е. Д. Шехтер, А. М. Черноризов. М.: Акрополь, 2018. 212 с.
- Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология техники: Ежегодник. 1984–1985. М.: Наука, 1986. С. 80–160.
- Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 608 с.
- Болтански Л. Новый дух капитализма / Л. Болтански, Э. Кьяпелло. М.: НЛО, 2011. 976 с.
- Вригт Г.-Х. Философско-логические исследования. М.: Прогресс, 1986. 600 с.
- Выготский Л. С. Психология развития человека. М.: Смысл: Эксмо, 2005. 1136 с.
- Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса. М.: Республика, 1994. 368 с.
- Дамасио А. Я. Мозг и возникновение сознания. М.: Карьера Пресс, 2018. 384 с.
- Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. 620 с.
- Леонтьев Д. А., Иванченко Г. В. Комплексная гуманитарная экспертиза. М.: Смысл, 2008. 140 с.
- Леонтьев Д. А., Тульчинский Г. Л. Экспертиза как гуманитарная методология и практика // Философ. науки. 2018. № 2. С. 120–140.
- Личность как автопроект. Материалы круглого стола // Философские науки. 2009. № 9. С. 5–30.
- Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров: Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992) СПб: Искусство–СПб., 2010. 704 с.
- Лурия А. Р. Язык и сознание. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1998. 335 с.
- Мишура А. Поле битвы: свобода воли // Логос. 2016. Т. 26, № 5. С. 19–58.
- Обуховский К. Галактика потребностей. Психология влечений человека. СПб: Речь, 2003.
- Секацкая М. А. Свобода воли и предсказуемость. Философский анализ современных исследований в нейронауке // Вопр. философии. 2016. № 3. С. 163–169.
- Тульчинский Г. Л. Гуманитарная экспертиза как социальная технология // Экспертиза в социальном мире: от знания к деятельности. М.: Смысл, 2006. С. 10–29.

- Тульчинский Г. Л. *Философия поступка: самоопределение личности в современном обществе*. СПб.: Алетейя, 2020. 826 с.
- Флоренский П. А. *Сочинения*: В 4 т. М.: Мысль, 2000. Т. 3. 621 с.
- Шпет Г. Г. *Сознание и его собственник // Шпет Г. Г. Философские этюды*. М.: Прогресс, 1994. С. 20–116.
- Харари Ю. Н. *Sapiens. Краткая история человечества*. М.: Синдбад, 2019. 512 с.
- Хенрих Д. *Мышление и самобытие. Чтения о субъективности*. М.: Весь мир, 2018. 320 с.
- Язык и мышление. М.: Наука, 1967. 320 с.
- Dennett D. C. *Brainstorms: Philosophical essays on mind and psychology*. Cambridge: MIT Press, 1998. 377 p.
- Dennett D. C. *Darwin's dangerous idea: evolution and the meaning of life*. N. Y.: Simon and Schuster, 1995. 586 p.
- Fried I., Mukamel R., Kreiman G. *Internally generated preactivation of single neurons in human medial frontal cortex predicts volition // Neuron*. 2011. V. 69. N 3. P. 548–562.
- Haggard P. *Human volition: Towards a neuroscience of will // Nature Rev. Neurosci*. 2008. V. 9. N 12. P. 934–946.
- Kapp E. *Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Cultur aus neuen Gesichtspunkten*. Braunschweig: Georg Westermann, 1877.
- Libet B. *Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action // Behavior. Brain Sci*. 1985. V. 8. N 4. P. 529–566.
- McLuhan M. *The mechanical bride: Folklore of industrial man*. N. Y.: Vanguard Press, 1951.
- Pereboom D. *Living without free will*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001.
- Smilansky S. *Free will and illusion*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2000.
- Trevena J., Miller J. *Brain preparation before a voluntary action: Evidence against unconscious movement initiation // Consciousness Cognit*. 2009. V. 19. N 1. P. 447–456.
- Wegner D. *The illusion of conscious will*. Cambridge: MIT Press, 2002.

*Григорий Львович Тульчинский – доктор философских наук, профессор,  
ORCID 0000-0002-5820-7333*

*Grigorii L. Tulchinskii – DSc in Philosophy, professor,  
ORCID 0000-0002-5820-7333*

УДК 101.9

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-76-82

## Contra spem spero – на пути к «оптимопессимизму»

**В. Н. Порус**

Высшая школа экономики, Москва, Россия, vporus@rambler.ru

**Аннотация.** Рассуждение о целостности человека неизбежно приводит к рассуждению о совершенстве человека. А совершенство человека заключается в преодолении непреодолимых границ несовершенства, что является главной апорией философской антропологии, разрешения двойственной природы человека. Действительно, если эмпирическое бытие человека всегда несовершенно (следовательно, не целостно, разорвано на несоединимые фрагменты чувств, мыслей, действий, целей, ценностей, поступков и т. д.), то совершенство требует выхода за сферу эмпирического. В этом русле строятся модельные конструкции человеческой цельности, в которой все элементы объединены принципом функциональности, до тех пор пока человек рассматривается в роли технического устройства и схема применима к нему. Способность содействовать или противодействовать изменениям, индуцированным извне или/и изнутри, заложена в природе человека, его способности к рефлексии. Во всех этих случаях целостность человека – не состояние, а процесс, направление которого зависит от цели и преобладания тех или иных факторов его протекания, процесс множественных форм проявления рефлексивной деятельности сознания. Целостность в смысле единства внутренней и внешней жизни человека; как нераздельное единство ментального и телесного в человеке; целостность в смысле единства системы взглядов и представлений о мире, социальной среде и самом себе; как способность приспосабливаться к меняющимся условиям материальной и духовной реальностей; как подчинение всего многообразия внутреннего мира какой-либо одной стратегии выживания и системе ценностей. Во всех этих смыслах есть нечто общее – представление о целостности как о чем-либо антитетичном по отношению к нецелостности. Это представление о целостности как о динамическом процессе, в котором неизбежно возникают и непрерывно разрешаются противоречия между целями, способами их достижения, ценностными ориентациями, что, собственно, и обуславливает понимание целостности человека как целостности, перманентно открытой. И в первую очередь самому себе. Человек – субъект и объект изменений, синхронно и а-синхронно происходящих в нем. Совпадение и несовпадение субъективности и объективности – непрогнозируемая, спонтанная форма, в которую отливается возможность выражения его свободы. Собственно, открытость здесь и означает свободу. Свободная целостность лежит в основе «оптимопессимизма».

**Ключевые слова:** целостность, антитетика, совершенство, сверхчеловеческое, философская антропология, пессимизм.

© Порус В. Н., 2022.

## Contra spem spero – in via “optimopessimism”

V. N. Porus

National University Altior Schola Oeconomicorum, Moscow, Russia, vporus@rambler.ru

**Abstract.** Ratiocinatio de integritate hominis necessario ducit cogitatio, ut cogitantes de perfectione hominis. Et hominis perfectio consistit in superatis insuperabilis fines imperfectiorem, quae est principalis aporia de anthropologia philosophica, resolutio dual natura hominis. Immo, si empirica quod homo semper est imperfecta (hinc, id est non integra, captum in disparatam fragmenta animos, cogitationes, actiones, metas, bona, opera, etc.), tunc perfectionem requirit posthabitis empirica. In hoc venam, exemplar cic humanae integritatem aedificavit, in quo omnia elementa sunt civitatum per principium functionality, quamdiu homo est, secundum quod a technica taiwan fabrica, et ratio est applicabilis ad eum. Posse ad promovere, vel contra mutationes induxerunt ab extra, vel/et ab intra inest in humana natura, ingenium ad cogita. In omnibus his casibus, in integritate homo non est status, sed processus, directionem, quae secundum rem, et predominance ex certis causis eius, scilicet, processum plures formas manifestatio reflexive operatio sensus. Integritate in sensu unitatem interius et exterius vitam hominis; ut inseparabile unitatem mentis et corporis in homine; in integrum sensum unitatis ratio opiniones et ideas de mundo, in socialium et se; ut facultatem ad accomodare ad mutatis condicionibus materialibus et spiritualibus rebus; ut subordination totius diversitatem interioris mundi, ut quis superesset, consilio et valorem ratio. In his omnibus sensibus est aliquid in communi – idea integritas, ut aliquid, quod est contrariam non-integritas. Hoc est idea integritate, sicut a bibendum processus, in quibus contradictionibus inter metas, vias assequendum illis, et pretii inclinationes necessario oriuntur et sunt continue resolvitur. Actu, hoc determinat intellectum ad integritatem hominis, ut perpetuo aperta integritate. Et primo quidem ad me. Ipse est subiectum et obiectum mutationes synchronously et a-synchronously occurrentes in eum. In coincidentia et discrepat de subiectiva et obiectivum est vagus, spontanea forma, in quo possit exprimens eius libertatem missus est. Actu, apertionem, hic significat libertatem. Libero integritas est ex “optimopessimism”.

**Keywords:** *integritate, antithetics, perfectionem, pessimum esse, anthropologia philosophica, deterius*

«Оптимопессимизм». Этот странный термин придумал С. Н. Булгаков, называвший так мировоззренческий настрой А. П. Чехова, в котором, он говорил, соединились безысходная тоска, даже отчаяние, и неубиваемая вера в светлое начало в человеке [с. 150]. С одной стороны, «философский вопрос, дающий главное содержание творчеству Чехова, есть вопрос о нравственной слабости, бессилии добра в душе среднего человека... благодаря которому душевная лень и едкая пошлость одолевают лучшие порывы и заветные мечты, благодаря которому идеальные стремления не поднимают, а только заставляют бессильно страдать человека...» [Булгаков, с. 139]. С другой стороны, «...религиозная вера в сверхчеловеческое Добро дает опору для

веры и в добро человеческое, для веры в человека. И несмотря на всю силу своей мировой скорби, скорби о человеческой слабости, Чехов никогда не терял этой веры...» [Булгаков, с. 151]. При этом А. П. Чехов относился с «непримиримой и нескрываемой враждой» к упрощенным геометрическим формулам, «в которые прямолинейные люди пытаются уложить и жизнь, и будущее, но за которыми скрывается нередко лишь незрелость мысли...» [Булгаков, с. 152]. Между этими сторонами чеховского мировоззрения, считал С. Н. Булгаков, нет противоречия: ведь скорбь писателя – это указание на недостаток внутреннего усилия, необходимого каждому человеку, чтобы вырваться из плена тоскливой обыденности к той высоте, на которую он мог бы подняться, которая уже существует благодаря многовековой работе человеческого духа. Значит, если такое усилие имело бы место, пессимизм непременно отступил бы, и вера в человека, освященная верой в Бога, стала бы действительной опорой жизни. [Булгаков, с. 138].

Здесь важна мысль С. Н. Булгакова о том, что внутреннему взору человека уже явлен образ совершенного бытия, великий образец, данный Спасителем, и, значит, есть надежда, что путь к этому образцу может быть пройден – для этого нужен подвиг души. Но всякий ли человек способен на этот подвиг или хотя бы желает его совершить? Чем питается надежда на то, что такой подвиг может быть совершен, если действительность не дает примеров таких попыток?

Отвратительны попытки искусственной подгонки человеческих поступков и мыслей под «геометрические схемы» фарисейства. Они омертвляют и унижают реальные побуждения, живущие в человеке вопреки всяким очевидностям пошлости и тоски его жизни. Это как раз то, что так отвращало и А. П. Чехова.

Но, отвергая фарисейское лицемерие, мы еще не нашли ответ на вопрос: как разрешить противоречие между стремлением к человеческому совершенству и унылой реальностью, как будто опрокидывающей такие стремления? Тем более, если сам этот идеал не опирается на божественный образец, а должен быть сформирован изнутри самой человечности. Здесь – соблазн Человекобожества, который русские мыслители отвергали как пагубу, ложь и путь к вселенской катастрофе (В. Соловьев). Максим Исповедник писал: «Совершенной является та душа, страстная сила которой целиком устремилась к Богу» [с. 134]. Но одной страстной силы не хватит, и потому она нуждается в благодати. «Энергии человека, не подавляясь, усваивают себе новый строй, согласный, сообразованный с действием благодати. Это согласное действие, сорботничество энергий человека и благодати, нетварной Божественной энергии носит название синергии и представляет собою центральную парадигму Богочеловеческого отношения» [Хоружий, с. 68].

Если рассуждать о целостности человека, мысль неизбежно сойдет на рельсы рассуждений о совершенстве человека, ибо совершенное предполагается целостным *ex definitione*. В свое время Л. Карсавин замечал, что совершенство человека заключается в преодолении непреодолимых границ несовершенства, что является главной апорией философской антропологии. Это можно трактовать как апорию смертности и бессмертия человека, что ставит рассуждение на путь религиозной философии и

антропософии, почти всегда ведущий к эсхатологии. Действительно, если эмпирическое бытие человека всегда несовершенно (следовательно, не целостно, разорвано на несоединимые фрагменты чувств, мыслей, действий, целей, ценностей, поступков и т. д.), то совершенство требует выхода за сферу эмпирического.

Такой выход сулит идея личного бессмертия со всеми ее религиозными коннотациями либо идея «всечеловечности» как универсальной среды, в которой растворяется личное бытие и снимается противоположность между эмпирической конечностью несовершенства и сверхэмпирическим совершенством Человека как бесконечной цели (И. Кант). Но ни эсхатология, ни представление И. Канта о бесконечности пути к Человеку не снимают тревоги, перерастающей в отчаяние: исторические опыты так называемого совершенствования человека ужасающе противоречивы. Поэтому рассуждения о целостности и совершенстве бывают слишком похожи на гипнотические сеансы. Таковы, например, теории о прогрессе человечности, основанном на развитии положительных знаний, сети логических умозаключений, упованиях на технику и технологию, в том числе технологию социальных конструкций, биотехнологию и мифы «правильного воспитания и образования» (технологии душевной организации).

В этом русле строятся модельные конструкции человеческой цельности, в которой все элементы объединены принципом функциональности (по аналогии с гаджетом, если все его конструктивные элементы приспособлены для выполнения функций, заданных программным обеспечением). Затем выясняется, действительно ли все элементы устройства работают в согласии друг с другом, нет ли между ними скрытого конфликта, мешающего выполнению функций, какие элементы могли бы быть добавлены к устройству для оптимизации его работы и т. д. И далее идет широкий спектр исследований, связанных с возможностями оптимизации девайса, выяснением перспектив его модернизации, пределов функциональности и, наконец, перспектив его замены другим девайсом, возможно, работающим на иных технологических основаниях и воплощающим новые научные идеи.

Это более-менее работающая применительно к техническим устройствам схема. До тех пор, пока человек рассматривается в роли такого устройства, эта схема применима и к нему.

Сбой начинается, когда выясняется, что человек – особый «девайс», неравнодушный к действиям, направленным на его устройство или переустройство. Он обладает способностью содействовать или противодействовать изменениям, которые в нем вызывают внешние силы и обстоятельства. Можно сказать, это система с рефлексией [Розов]. Именно эта рефлексия позволяет человеку в течение определенного времени оставаться ригидным к попыткам переустройства его наличного бытия (как внешнего, так и внутреннего), а в иные моменты активно содействует этим изменениям, так сказать, позволяет открываться (распахиваться!) навстречу переменам. Иногда внутренние процессы («преображение сознания») происходят вопреки внешним воздействиям, сообщая человеку устойчивость к ним.

*Во всех этих случаях целостность человека – не состояние, а процесс, направление которого зависит от цели и преобладания тех или иных факторов его протекания.*

*К слову, возможна целостность, которая оказывается воплощением примитивности, негативных качеств бытия, синонимом застоя и омертвения.*

Является ли целостность ценностью? О каких смыслах целостности вообще идет речь? Попробуем обозначить перечень этих смыслов.

Целостность в смысле единства внутренней и внешней жизни человека. Существуют различные религиозные и нерелигиозные трактовки такого единства. Человек, в котором нет внутреннего раздора, противоречия между тем, что он думает, и тем, что делает. Стационарная мумия – высокий идеал. Какова ценность этой целостности? Здесь важно, за счет чего она достигается.

Целостность как нераздельное единство ментального и телесного в человеке. Это мечта о том, чтобы духовная сущность человека не вступала в конфликт с его витальными устремлениями. Чтобы не было в человеке низшего и высшего начал, а была единая природа, не раздираемая неразрешимыми противоречиями. И при этом ни то, ни другое не подавляли друг друга, образуя гармонию.

Целостность в смысле единства системы взглядов и представлений о мире, социальной среде и самом себе. Эта целостность легко имитируется за счет воздействия на человека множества идеологических, традиционных, средовых факторов. Особенно сильно это воздействие, если оно вооружено современными средствами манипуляции сознанием. Человек даже гордится такой целостностью, культивирует ее в себе, оберегает от нарушений и страдает, если это ему не удастся. Заметив нарушение такой целостности в других людях, он пытается бороться с этим или изолирует себя от взаимодействия с ними. Здесь важно, что имитация целостности заменяет самое целостность. То, что это имитация, обнаруживается в критических ситуациях и осознается как распад личности, как катастрофа.

Целостность как способность приспосабливаться к меняющимся условиям материальной и духовной реальностей. Человек – хамелеон, Протей. Возможные разрывы с этими реальностями переживаются как неудачи и устраняются через адаптацию. Характерно преобладание конформизма, готовность легко отказываться от всего, что грозит внутренним разладом. Эвакуация сознания из зоны трагедии.

Целостность как подчинение всего многообразия внутреннего мира какой-либо одной стратегии выживания и системе ценностей. Иногда считается идеалом. На деле граничит с фанатизмом и агрессивной нетерпимостью к инакомыслию.

Во всех этих смыслах есть нечто общее. Это представление о целостности как о чем-либо антитетичном по отношению к не-целостности, о том, что может быть достигнуто и удерживаться как таковое до тех пор, пока не будет разрушено. И во всех этих смыслах целостность является сомнительной ценностью.

Преодолимы ли сомнения? В каком смысле целостность является неотрывной от идеи человека?

Это представление о целостности как о динамическом процессе, в котором неизбежно возникают и непрерывно разрешаются противоречия между целями, способами их достижения, ценностными ориентациями. Такое представление связано с понятием открытости, но открытости чему?

Человек как целостность в принципе открыт самому себе. Он – субъект и объект изменений, происходящих в нем. Совпадение субъективности и объективности – форма, в которую отливается свобода. Собственно, открытость здесь и означает свободу. Свободная целостность!

И эта свобода есть тягчайшее бремя человека. Она невыносимо тяжела, и потому всякий раз человек стоит перед выбором, оставаться свободным или пытаться разорвать эту неразрывную связь. В терминах Н. Бердяева – объективировать свое бытие (тогда его свобода исчезает как бремя, но вместе с ней исчезает и человек!) или отбросить свою объектность, растворяя личное бытие в безбрежном океане свободы (тогда человек выпадает из губительной, но в то же время и спасительной детерминации его телесной жизни). Этот выбор переживается как трагедия.

Можно сказать, что человек отличается от животного не тем, что обладает мышлением и сознанием. Его отличие в том, что он осознает трагичность своего бытия как неизбежную и возвышающую особенность. Это осознание – его привилегия и в то же время тяжкая участь. У человека всегда есть выбор: быть героем трагедии или попытаться «выскочить» из нее, эмигрировать из ее пространства.

Вся история становления человека есть история этой борьбы с самим собой (в контексте культуры, которая, как мечтал И. Кант, должна стать школой очеловечивания человека). История открыта, как и та целостность, которая отличает человека от всех иных целостностей. У нее нет заранее известного целевого назначения, успех «очеловечивания» не определен и не гарантирован. Дж. Кутзее в романе-эссе «Элизабет Костелло» устами своей героини, писателя-философа, говорит: «Вопрос не в том, есть ли у нас нечто общее – способность рассуждать, самосознание, душа – с другими живыми существами». Наше отличие в том, что мы способны сострадать другим существам – не только похожим на нас, отождествлять себя с ними. «Сердце же есть вместилище сострадания – того самого дара, который дает нам возможность иногда отождествлять себя с ближним своим. Сострадание, сопереживание есть прежде всего свойство субъекта, к объекту оно имеет лишь косвенное отношение. Это мы прекрасно понимаем, когда представляем себе объект не в виде летучей мыши, а в виде другого человеческого существа. Есть люди, которые обладают способностью отождествлять себя с кем-то, есть такие, у которых подобная способность почти отсутствует. Тех, у кого ее вообще нет, мы называем психопатами. Впрочем, существуют и другие: они способны сострадать, но предпочитают этого не делать» [Кутзее, с. 19].

Если вернуться к термину С. Н. Булгакова, «оптимопессимизм» и есть выражение этой неизбежной трагичности человеческого бытия. Ничто, кроме, разумеется, Бога – для тех, кто в Него верит – не гарантирует разрешения главного антропологического противоречия. Ничто не поддерживает в человеке надежду на это. Но эта надежда неубиваема, покуда человек остается человеком. Древние понимали это и говорили: *Contra spem spero!*

**Список литературы**

Булгаков С. Н. Чехов как мыслитель // Соч.: В 2 т. Т. 2. Избранные статьи. М.: Наука, 1993.

Кутзее Дж. Элизабет Костелло: Роман-эссе. URL: <https://booksonline.com.ua/view.php?book=58833&page=19> (дата обращения 13.04.2022).

Преп. Максим Исповедник. Главы о любви III, 98 // Творения. М.: Мартис, 1993. Т. 1. С. 134.

Розов М. А. Философия науки в новом видении / Ред.-сост. Н. И. Кузнецова. М.: Новый хронограф, 2012. 440 с.

Хоружий С. С. Концепция совершенного человека в перспективе исихастской антропологии / Отв. ред. Ш. М. Шукуров. Совершенный человек. Сборник. М.: Валент, 1997. С. 41–71.

*Владимир Натанович Порус – доктор философских наук, профессор  
V. N. Porus – DSc of Philosophy, Professor*

УДК 124.2 + 124.5 + 130.3

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-83-98

## Ценностно-смысловое измерение субъектности

**С. В. Борисов**

Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет,  
Челябинск, Россия, borisovsv69@mail.ru

**Аннотация.** В статье представлена ценностно-смысловая характеристика субъектности, которую можно рассматривать в качестве сложно оцениваемой нефизической величины. В основу шкалы оценки субъектности может быть положено представление об эталоне (ценности, смысла), который устанавливает сам субъект. Субъектность рассматривается в онтологическом, методологическом, культурологическом и праксеологическом измерении. Изучение субъектности позволяет сделать вывод о том, что нет единой и целостной (монолитной) ценностно-смысловой структуры личности. Есть многообразные ценностно-смысловые слои, которые имплицитны и когерентны этой структуре. Субъектность является квалитативным свойством, генерирующим сознание и задающим телеологический характер деятельности, а также силой, трансформирующей культурно-информационную среду и противоборствующей любым формам адаптивности.

**Ключевые слова:** субъектность, ценность, смысл, сознание, структура личности, культурная среда, цифровая среда, адаптивность.

**Благодарности:** работа выполнена при финансовой поддержке Фонда президентских грантов (проект № 21-1-014489 «Адаптационный чат-бот для иностранных студентов российского университета «Сократ–2020»»).

## Value-meaning dimension of subjectness

**S. V. Borisov**

South Ural State Humanitarian Pedagogical University, Chelyabinsk, Russia,  
borisovsv69@mail.ru

**Abstract.** The article presents the value-meaning characteristic of subjectness, which can be considered as a complex assessed non-physical quantity. The subjectness assessment scale can be based on the idea of a standard (value, meaning) that the subject himself sets. Subjectivity is considered in the ontological, methodological, cultural and praxeological dimension. The

study of subjectness allows us to conclude that there is no single and integral (monolithic) value-meaning structure of personality. There are diverse value-meaning layers that are implicit and coherent to this structure. Subjectness is a qualitative property that generates consciousness and sets the teleological nature of activity. Subjectness is a force that transforms the cultural and informational environment and opposes any form of adaptability.

**Keywords:** *subjectness, value, meaning, consciousness, personality structure, cultural environment, digital environment, adaptability.*

**Acknowledgments:** *the article was prepared with the financial support of the Presidential Grants Foundation (project No. 21-1-014489 “Adaptation chat-bot Socrates-2020 for foreign students of the Russian university”).*

## Онтологическое измерение субъектности

В своем рассуждении мы будем исходить из существенного различия понятий «субъектность» и «субъективность». Ссылаясь на исследование М. С. Гусельцевой, отметим, что «субъектность – это характеристика действий (проявление активности) субъекта во внешнем социальном мире, а субъективность – это просто индивидуальные особенности, неповторимость и уникальность человека» [Гусельцева, с. 65]. В этом контексте только субъектность можно как-то исследовать или измерять. Субъективность никаких критериев измеримости не имеет. Субъективность текуча и изменчива, но у субъектности можно обнаружить устойчивое ядро. Однако критерии этой устойчивости определяет сам субъект, в отличие от субъективности, которая в силу своей текучести всегда требует внешних рамок, некоего вместилища. Поэтому для нас субъектность имплицитна, а субъективность эксплицитна. В этом плане субъектность самодостаточна и проявляет себя изнутри, а субъективность зависит от внешних способов ее фиксации и определения. Для ясности будем использовать метафору жидкости в сосуде. Жидкость остается сама собой в любом сосуде, например, вино остается тем же вином и в красивом хрустальном бокале, и в глиняной кружке. Однако не всегда и не везде ценят качество вина, уделяя больше внимания внешнему виду вмещающей его емкости.

В данном сопоставлении субъектности и субъективности нам созвучны мысли М. де Унамуно о соотношении понятий «индивидуальность» и «личность». «Индивидуальность – это, если можно так выразиться, вместилище, а личность – это содержимое, или, иначе говоря, моя личность – это, в известном смысле, мое понимание, то, что я понимаю и содержу в себе – и некоторым образом является целой Вселенной, а моя индивидуальность – это мой объем; личность – это моя бесконечность, а индивидуальность – это моя конечность» [Унамуно, с. 169]. Моя индивидуальность – это граница, условие, определенность моей личности. Личность же, по своей сути, не имеет границ, она свободна и представляет собой постоянное самоопределение, процесс переоценки ценностей и поиск смыслов.

Личность, как и жизнь, есть усилие во времени. Именно так вслед за М. Прустом определяет жизнь М. К. Мамардашвили. То есть нужно совершать усилие, чтобы оставаться живым. Ведь не все живо, что таковым кажется. Многое из того, что кажется нам важным и существенным, на самом деле мертво просто потому, что мы рассматриваем это как данность и в осуществлении этого не принимаем никакого участия. Это не является нашим подлинным, личностным чувством, это принимается нами как нечто стереотипное, стандартное, следовательно, обезличенное. Это то, что мы можем воспроизвести в мертвой словесной оболочке или в стереотипной эмоции, но при этом мы осознаем, что это не наше подлинное, личностное переживание. В таком случае смерть не наступает после жизни – она участвует в самой жизни. По словам М. К. Мамардашвили, «в нашей душевной жизни всегда есть мертвые отходы или мертвые продукты повседневной жизни. И часто человек сталкивается с тем, что эти мертвые отходы занимают все пространство жизни, не оставляя в ней места для живого чувства, для живой мысли, для подлинной жизни» [с. 6].

В этом контексте отличить живое от мертвого не так-то просто. Для каждого нашего жизненного состояния всегда есть его «мертвый дубль». Ведь то, что человек говорит словесно, он может не испытывать как свое подлинное живое состояние. Сами слова для живого и мертвого одни и те же. И в некоторых обстоятельствах лучше хранить молчание, чтобы слово, которое уже готово было слететь с наших уст, при этих обстоятельствах не было бы истолковано как ложь, хотя это может быть и правдой. Разницу между ложью и истиной нельзя установить с помощью внешних критериев, ведь сущность истины и лжи заключается не в словах, не в предметах, не в жизненных обстоятельствах. Данная сущность устанавливается личностным актом сознания, особым внутренним актом.

Как и когда осуществляется этот акт? Он возникает спонтанно как осознание собственного жизненного интереса. Например, я могу уловить и воспроизвести какой-то музыкальный мотив, созвучный моему настроению, душевному состоянию. Но и у моей собственной жизни тоже есть какой-то особый ценностно-смысловой мотив, есть какая-то пронзительная нота, открывающая мне полноту бытия и «накрывающая» меня этой полнотой, как накрывает пловца морская волна. Этот мотив, жизненный интерес проявляется как желание реализовать этот интерес, реализоваться в нем. А желание, по своей сути, есть желание жить, когда мы чувствуем себя живыми и осознаем это. Это самая большая ценность, счастье, что по определению Аристотеля есть цель, избираемая всегда сама по себе и никогда как средство. «Ведь счастье, – пишет Аристотель, – мы всегда избираем ради него самого и никогда ради чего-то другого, в то время как почет, удовольствие, ум и всякая добродетель избираются как ради них самих, так и ради счастья, ибо они представляются нам средствами к достижению счастья. Счастье же никто не избирает ни ради этих благ, ни ради чего-то другого» [с. 62–63]. Таким образом, счастье как цель действий – это, очевидно, нечто совершенное, полное, конечное и самодостаточное. То же и с жизнью, так как у жизни нет ценности вне ее самой, она сама самоценна. Именно на это намекает наш жизненный интерес и желание ему следовать, ведь желание – это такое наше проявление или свойство, в

котором мы чувствуем себя живыми и поэтому стремимся его реализовывать. Следовательно, основное наше желание – это жить, но как это ни парадоксально звучит, просто жить отнюдь не просто, ведь эта простота требует нашего полного присутствия, не только эмоционального, но и осознанного. В этом бытии-присутствии мы восстанавливаем или узнаем то, что есть на самом деле, в том числе в наших чувствах, а исходя из этого, мы узнаем, какими будут наши чувства или состояния после того, как мы установили, что они значат на самом деле.

Как правило, в этом состоянии мы растеряны, мы не можем найти себя, но не потому, что с нами случилось что-то неладное, а потому, что, по словам В. В. Бибихина, «у нас нет мира в душе и мы не знаем, где искать этот мир» [с. 11]. Мы в прямом и переносном смысле не находим себе места, потому что не знаем, в чем же наше место, ибо мир – это условие обретения нами своего места, ведь именно он, хотя и беспредельный, задает нам наши пределы, определяет нас. Нет мира (целого) – нет и нас, поскольку без включенности в это целое мы не чувствуем своего присутствия в мире. Речь идет не о вещественном телесном наличии человека, как наличия стола или стула, и не о его живой природе, как спящей кошке на стуле, а о том присутствии, которое касается нас в буквальном смысле: задевает, задействует, воздействует, требует участия. Присутствие через отношение, встречу, когда на тебя ничего не воздействует физически, но ты «всей кожей» чувствуешь свое «не-алиби» в бытии. Ведь бывает, что что-то происходит вдали и совсем не рядом с тобой, а чувствуешь это интенсивнее, чем если бы было рядом. От такого ценностно-смыслового присутствия не отгородишься никакой стеной.

«Присутствие непосредственно задевает меня потому, – развивает свою мысль В. В. Бибихин, – что когда я хочу не просто взглянуть в облик человека (у него приятный вид, у нее скованная походка) и не просто отождествляю его с должностью и мнениями (она секретарь такой-то кафедры, он либерал), а допускаю до себя то, что есть этот вот человек в его сути, то я вижу, вернее, ощущаю, встречаю настроение – не условную форму, скажем, любезность, а то настроение, которое всего вернее владеет человеком, когда он “не в настроении”» [с. 25]. Действительно, настроение не прихоть. Подлинное, не устроенное, не подавленное настроение – это сам человек. Настроение – это его ценностно-смысловой мотив, мелодия его жизни.

Человек, конечно, сам может не вместить собственного присутствия. Он может быть меньше, чем он есть на самом деле. Он может быть «не в настроении», и при этом он даже не прислушивается к своему настроению, своему присутствию и не дает другим услышать его. Поэтому присутствуя, он делает вид, что отсутствует, точнее, он отсутствует в своем присутствии, которое безнадежно упускает. Иногда отсутствие, выражаемое в молчании, красноречивее всяких слов говорит о присутствии, но о присутствии не здесь, не сейчас и не с нами. Если настроение – это ценностно-смысловой тон чистого присутствия («мелодия присутствия»), то именно через наше настроение нам открываются и представляются мир и наше место в нем. «Не могу работать, нет настроения», – говорим мы иногда. Но скорее всего, эта фраза означает, что нам трудно справиться со своим настроением, хотя оно может быть не помехой, а звездным

часом, событием для нас, для нашей мысли. Так что дело не в настроении, а в способности улавливать его ценностно-смысловую мелодию.

В подлинном настроении мы не теряем себя, а находим. Именно оно позволяет нам выйти в мир и в конечном счете обрести мир, а наша мысль имеет шанс выйти из опутавших ее сетей привычных стратегий и тактик. В. В. Бибихин пишет: «Тихое безмолвие мира не оставляет человека в покое, наоборот, захватывает. Захваченность поднимает человеческое существо. Прикосновение к миру неслышно снимает его, как лодку с мели. Да, мир незаметно правит всегда; его власть над нами, когда она не замечена нами, сказывается в безумной легкости наших отношений с ним. Но находим мы себя в нем не всегда. Мир приходит неслышно; чтобы расслышать его, надо услышать тишину» [с. 58]. Независимо от того, храним ли мы «опыт мира и тишины» или забываем о нем, мы можем найти себя только в нем и больше нигде, только с ним мы себя по-настоящему отождествляем. Забвение этого опыта ведет к тому, что нам будет все труднее и труднее узнавать самих себя в чем бы то ни было. Тогда мир сменяется войной и в поисках врага мы можем сами стать врагами всего живого.

## Методологическое измерение субъектности

Каким же «общим аршином» можно измерять субъектность, если это вообще возможно? В принципе, субъектность (ценностно-смысловое содержание личности) можно рассматривать в качестве сложной оцениваемой нефизической величины. Эталон для субъектности может служить смысл (или с-мысл, т. е. я с- или вместе-с-мыслью). Смысл, по словам Е. Н. Трубецкого, «есть безусловное значение» как интенция активности; «это любой смысл от мала до велика: от смысла слова, переживания до смысла жизни. В любом случае вопрос будет ставиться о всеобщем и безусловном значении чего-либо: речь идет не о том, что значит данное слово или переживание для меня или для кого-либо другого, а о том, что оно должно значить для всех, т. е. всякая мысль стремится утвердиться в чем-то безусловном и всеобщем, т. е. в смысле» [с. 5].

Согласно Е. Н. Трубецкому, со-знавать – значит осмысливать, т. е. отнести сознаваемое к какому-нибудь безусловному значению. «Пока я только переживаю те или другие ощущения, впечатления, эмоции, – пишет он, – я еще не осознаю; сознаю я только с того момента, когда моя мысль, возвышаясь над воспринимаемым, относит его к какому-либо общезначимому мысленному содержанию (эталону – С. Б.), утверждаемому как смысл» [Трубецкой, с. 5]. То же в принципе можно утверждать и о смысле жизни, но уже не с позиции какой-то общезначимой мысли, а с позиции положительной и общезначимой ценности, т. е. «обладает ли жизнь положительной ценностью, притом ценностью всеобщей и безусловной» [Трубецкой, с. 7].

Таким образом, в основу шкалы оценки субъектности можно положить представление об эталоне (ценности, смысле), который, возможно, недостижим (как аристотелево счастье), но тем не менее формирует субъектность, формулируется субъектом и определяет направленность его деятельности, его способности, проект его бытия.

Возникает вопрос: как понять, сознательно ли человек переживает этот ценностно и смыслообразующий стимул? Очень просто: надо просто спросить его! Именно через субъектность мы можем понять и установить связь между сознательными переживаниями и их естественными (физическими, биологическими) и культурными (средовыми) основаниями.

Также мы хотим обратить внимание на когерентность сознательного опыта и структуры нашего познания, ведь на самом деле феноменология и психология ментально не оторваны друг от друга; они систематически соотнесены. За примером такой синтетической модели обратимся к философской классике. Согласно Г. В. Ф. Гегелю, тело человека – этоместилище его духа и его же (духа) послушное орудие. Формирование духа происходит в процессе взаимодействия человека с окружающим миром. Данное взаимодействие содержит в своем интенсивном развитии три ступени. По этим ступеням происходят следующие формообразования духа: 1) непосредственное чувственное единство (слитность) с внешним миром (душа); 2) отношение противоположности человека к внешнему миру (сознание); 3) содержательное единство человека с окружающим миром (дух) [Гегель, с. 40], выступающее в двух формах: а) теоретической деятельности познания (интеллект); б) практической деятельности по преобразованию мира (воля) [Гегель, с. 42]. При всей условности этой модели в плане проблематики нашего исследования она хорошо иллюстрирует тенденцию к расширительному пониманию субъектности – от частного свойства к всеобщему объяснительному принципу.

Тело человека, как, впрочем, и любого другого живого существа, чувственно слито с окружающим миром. В силу этого оно постоянно «впитывает» в себя все происходящее вокруг, испытывает многообразные ощущения. Лишь немногие ощущения в общей их массе становятся осознанными, следовательно, человек никогда не может дать точный отчет по поводу количества и качества того чувственного «материала», на котором базируется его душевная жизнь.

Ощущения имеют двойственный источник своего происхождения: внешний (реакция на мир, перцепции) и внутренний (реакция на сознание, апперцепции). Душа, «бомбардируемая» многообразными и разнородными ощущениями, подвержена аффектам. Для того чтобы ощущения и аффекты стали предметом созерцания, они должны быть представлены в сознании как нечто, отличное от их идеальной формы и вместе с тем тождественное ей по своему содержанию. Противопоставляя себе это содержание, душа переводит его в область внутреннего восприятия, и у человека формируется *чувство самого себя*. Оно тоже двойственно: первое – «Я есть то, что я в себе ощущаю», второе – «Я есть то, каким я себя осознаю» [Гегель, с. 50].

*В этой теоретической модели Гегеля можно наблюдать ставшую продуктивной для неклассической науки тенденцию преодоления отождествления сознания и мышления. Помимо области осознанного у человека есть некая область «предсознания», которую Г. В. Ф. Гегель, следуя существующей философской традиции, обозначал понятием «душа». Душа первична по своему происхождению, и осознание души возникает позднее.*

*Чувство самого себя* не представляет собой какое-либо одно особенное ощущение. Оно есть вся совокупность ощущений, которые сформировали определенные устойчивые привычки, закрепляющие наиболее успешные и часто реализуемые программы жизнедеятельности. Равным образом деятельность органов чувств человека есть проявление утвердившейся привычки видеть, слышать, обонять, осязать окружающие предметы. Таким образом, человек не просто имеет ощущения внешнего мира, он умеет находить их в себе. Вся эта «технология» – выработанные годами привычки, закрепляемые в душе. Именно привычка играет решающую роль в деле утверждения чувства самого себя, душа крепко связана с телом посредством совокупности привычек.

Итак, первым («душевым») корнем сознательного Я человека является чувство самого себя. Оно имеет телесную природу. Это чувство – мост, связывающий идеальное Я с телом. Соответственно, все то, что выходит за пределы чувства самого себя и, следовательно, за пределы тела (*не-Я*), *делает* окружающий мир неким чуждым по отношению к человеку *объектом*, а он сам в лице своего *идеального Я* становится столь же чуждым по отношению к нему (к миру) *субъектом*. Именно образование данной противоположности, согласно Г. В. Ф. Гегелю, является необходимым условием для возникновения и развития сознания человека [Гегель, с. 221]. Чтобы преодолеть образовавшуюся противоположность с внешним миром, сознательное Я обрабатывает ощущения, возникающие от контакта с миром в соответствии с собственными формами (внимание, представление, мышление). По сути, это есть процесс познания. Знания как результат этого процесса становятся содержанием осознанного Я.

Обыденный человек, как правило, пребывает в уверенности, что посредством культуры ему удалось преодолеть естественную непосредственность отношения к бытию. Он считает, что в этом заслуга его сознания. Взгляд сознания на мир, с такой точки зрения – это как бы взгляд со стороны, взгляд с позиций культуры и привычного для нее опыта деятельности. Однако такая обыденная позиция рано или поздно обнаруживает свою ограниченность, ибо, «застывая» в мире культурных объектов, сознание лишается своей жизненной силы – творчества. Это будет сознанием лишь по видимости, но не по сути. Проявления сознания в деятельности всегда конкретны, в жизненно важной деятельности человек всецело захвачен сознанием. Опосредованное «абстрактное» сознание существенно слабее в плане реализации своих главных функций, оно уступает непосредственному сознанию в отношении мобильности и качества принятия решений.

## Культурологическое измерение субъектности

Считается, что, преломляясь в индивидуальной психике человека, сознание дает личности, прежде всего, возможность контроля и управления своим поведением, способность самоотчета. Однако значительно меньше внимания уделяется совокупной целостности сознания в единстве осознаваемого и неосознаваемого. Грань между осознаваемым и неосознанным в структуре целостного сознания столь условна, а их

взаимопроникновение столь глубоко, что возникает вопрос о правомерности дальнейшего использования бинарной методологии в трактовке этих аспектов единого в своей основе сознания. Самосознание человека возникает в процессе практической деятельности и формируемых в ходе ее взаимоотношений с миром. Человек воспринимает не только себя по аналогии с природой и обществом, но и природу и общество по аналогии с собой. Самосознание в этом случае выражается как бы «невным» образом и является в некотором роде временной характеристикой существования человека. В этом смысле самосознание всегда «свое-временно», т. е. оно наделяет «фон» пространства динамикой благодаря фокусированию, «выхватыванию».

Когда мы осознаем себя, мы превращаем в устойчивый предмет некоторые до того текучие и как бы «распыленные» моменты своей психической жизни. Мы рефлексивно анализируем себя в свете того или иного идеального плана и тем самым хотим как бы укоренить в пространстве настоящего тот опыт будущего (данный в идеальном плане), к которому мы стремимся. В процессе рефлексии, по сути, обретается опыт будущего, что дает нам возможность преобразовать это еще не осмысленное безотчетное стремление в осмысленную продуктивную деятельность.

Самое главное – это то, что если у нас есть опытное переживание, мы осведомлены относительно его содержания. Исходя из того что там, где есть сознание, есть осведомленность (осмысленность), можно предположить, что структура сознания отражается структурой осведомленности (осмысленности), и наоборот. Например, Д. Чалмерс называет это принципом структурной когерентности [с. 281]. Причем это не просто какая-то метафизическая структура, это ключ эмпирической работы с сознательным опытом. При этом мы понимаем, что сознанию невозможно дать механистическое объяснение, так как это потребует комбинации элементов, каждый из которых «слишком мал» (неуловим), для того чтобы их соединение могло быть четко представлено. Суть перехода от материальных движений к сознанию можно объяснить аналогией с математическим интегрированием. Высокий уровень организации, предполагающий наличие сознания, имеет форму интеграла, т. е. единства, не сводимого к сумме своих элементов. Такое интегрирование и может быть названо психикой, если под ней подразумевать принцип организации, сохраняющий единство, несмотря на постоянное обновление всех ее элементов. Реальное схватывание сознания является неизбежно качественным (квалитативным).

Сознание организуется в культурном пространстве, представляющем собой множество информационных состояний и базовых структур отношений различия между этими состояниями. Информацию можно найти и в ее феноменологической реализации, поскольку опыт есть часть культурно-информационного пространства, любое прореживание вступает в естественное отношение сходства и различия с другими переживаниями, что представляет собой упорядоченную информационную структуру. Используя информационный подход, можно предположить, что информационное взаимодействие оказывает лишь косвенное влияние на систему. Активируются внутренние программы, заложенные в ней. Воспринимающая система использует информацию как средство для ориентации и изменения характера своего движения. Воз-

действие может быть ничтожным, но информационное значение для системы может оказаться колоссальным. Информация помогает системе действовать избирательно, что не только увеличивает ее возможности приспособляться, но и служит ее развитию. Система перенастраивает себя по отношению к будущему, ведет себя так, как будто будущее уже наступило, а цели достигнуты.

Опыт практически-преобразовательной деятельности в совокупности с природным, биологическим опытом составляет содержание нашего сознания. Однако данный опыт недостаточен для характеристики всей совокупности идеальных планов сознания. Опыт закрепляет лишь успешные модели прошлого, но препятствует адекватному восприятию вызовов будущего. Однако культурно-историческая практика человечества свидетельствует о том, что сознание генерируется, главным образом, за счет проективной деятельности. Идеальные образы сознания возникают по поводу того, что непричастно к актуальной реальности, но причастно к реальности потенциальной, бытию в целом. Телеологическая интерпретация не вносит в естественные законы никакого противоречивого элемента, поскольку определение цели влечет за собой определение аппарата средств, необходимых для достижения цели, так что необходимость можно рассматривать как момент целенаправленности. Наиболее ярко это видно на примере развития современных технологий. Например, чтобы объяснить какое-нибудь явление, вполне правомерно обосновать сначала гипотетическое предположение о его цели и затем исходя из этого показать, как все составляющие данного явления служат этой цели. Отношения причины к следствию отличаются от отношений средств к цели лишь разным подходом ко времени, но время не абсолютно, а относительно.

Итак, если верно, что системообразующей функцией культуры является регуляторная функция, то можно утверждать, что культура свойственна тем существам, которые проявляют способность к самостоятельной активности, обусловленной символическим целеполаганием. Результатом этой активности является расширение среды обитания за счет расширения пространства смыслов (так называемая генерирующая функция сознания) [Зинченко]. Смыслы, обретая материальное воплощение в виде знаков, становятся своего рода символическими «пограничными столбами» этого пространства. Однако цели, генерируемые сознанием, порождающие новые символы, проектируют пространство будущего, поскольку «здесь и сейчас» (в пространстве настоящего) для них нет «подходящего места». Это обстоятельство делает насущным, жизненно необходимым для человека его существование в культурной среде и ее смыслах. На стадии культуры эволюционная «экспансия» жизненных форм переходит в «экспансию» сознания.

В нашем случае, пытаясь объяснить субъектность через ее функции, мы приходим к объяснению самого феномена. Например, субъектность в самом общем виде может быть сведена к надлежащей адаптации поведенческих способностей в ответ на стимулы из окружающей (например, современной цифровой) среды. Однако, по мнению А. Г. Асмолова, цифровая среда содержит громадный гуманитарный потенциал, являясь генеративной системой, по сути, являясь ареной столкновения адаптивных и неадаптивных форм поведения. Например, здесь согласно терминологии А. Г. Асмолова

«культура достоинства» сталкивается с «культурой полезности» [Асмолов]. То есть генеративность бросает вызов любой адаптивной системе, предлагая логику неопределенности и незавершенности, чуждую системам, ориентированным на поддержание существующего положения вещей. Сила, трансформирующая систему, одновременно провоцирует кризис, сопротивляясь существующей адаптивной структуре. В таком случае в современной цифровой среде субъектность нельзя сводить к адаптации. Субъектность является источником личного, уникального в человеке, что ярче всего проявляет себя в его деятельности. Интенцией к деятельности является напряжение между объективированной культурной средой, в которую изначально погружен человек, и его субъектностью. Чтобы воспринимать новое, субъекту необходимо пройти через этап отрицания наличного. «Субъектность – это энергичное преодоление наличной ситуации» [Практики объектности в образовании, с. 20]. Субъект оценивает ситуацию и принимает решение ее изменить, формирует намерение и действует, постепенно соотнося происходящее с собственным замыслом, удерживая собственное движение в напряженном конфликте наличной ситуации и идеального плана и в конечном счете достигая желаемого результата. Простор для самореализации личности в этой деятельности открывает современная цифровая среда.

Характерными чертами цифровой среды являются: отсутствие границ цифрового пространства и, как следствие этого, постоянная актуализация пребывания в бесконечности и неопределенности; моментальность доступа к информации, как следствие этого, ведущим становится временной модус бытия, которому подчиняется пространственный модус и который становится производным от временного; универсальность знаково-символических средств кодирования культурной информации и осуществления ею своей регулятивной функции; виртуальность как существование в искусственно созданной реальности и, как следствие, конвергенция «искусственного» и «естественного» в единой структуре бытия; инновационность, существование посредством постоянного обновления информационного взаимодействия и, как следствие этого, постоянной перестройки структур бытия в соответствии с идеальным планом будущего; технократичность и технологичность деятельности и, как следствие этого, опора не на «человеческие», а на «сверхчеловеческие» (технологические) возможности преобразования природной и социальной реальности.

Цифровая среда является творческим, интегративным образованием. В силу этого она имеет черты как материальной, так и духовной культуры. Это находит отражение в созидании с помощью «высоких технологий», своего рода «третьей природы» – виртуальной реальности, которая все больше становится привычной для человека средой обитания. Сущность человека, всегда отождествляемая с сознанием, вместе с расширением границ сознания получает возможность преодоления границ своей биосоциальной объективации. По словам Л. П. Киященко, социогуманитарная «прошивка» должна проходить по всему «телу» гибридного монстра, «придавая ему человеческое измерение, которое делает явными функциональные, латентно присутствующие установки производящего ту или иную конвергенцию» [Киященко, 2012а, с. 16].

В статье Л. П. Киященко «Синергетика языков постнеклассических практик», в частности, говорится, что при обсуждении действия постнеклассических практик важно учитывать «два вида функциональной предрасположенности субъекта действия». «Первая позиция субъекта – каузальная, внешнего наблюдателя, претендующего на объективное *описание*. Вторая позиция – телеологическая, в предлагаемых обстоятельствах осознанно ставящего свои цели участника» [Киященко, 2012б, с. 145]. Первая позиция характерна для практик классической науки.

Телеологичность второй позиции – это своего рода переход от частного к общему. Знание разомкнуто, оно открыто для уточнения, Знание «здесь и сейчас» может изменить свой статус в будущем, поэтому оно не должно быть убеждением, получающим статус каузальной причины. На первый план выходит критерий когерентности, характерный для практик неклассической науки. Но что будет таким критерием согласованности и гармоничного соотношения практик, если прежние закономерности ставятся под вопрос? Таким критерием становится *понимание* цели исследования, умение делать прогнозы, «проживать» и моделировать опыт будущего. Эти цели могут быть прописаны с помощью, например, представления о рефлексивном преобразовании, введенном М. А. Розовым [с. 208]. Рефлексивное преобразование происходит в связи со сменой целевых установок, но с этими установками сохраняется рефлексивная связь. Эта ситуация может быть представлена как растущее «рефлексивное осознание различных познавательных ситуаций как многообразия циклически самоорганизованных intersубъективных коммуникаций, рекурсивно (самоподобно) открытых для процесса восприятия трансдисциплинарного коммуникативного субъекта» [Аршинов, Свирский, с. 177].

Этому созвучно понятие «трансфлексии», которое указывает на рекурсивную обрабатываемость и диалог, возникающий в ходе трансдисциплинарного исследования [Киященко, 2005]. Как известно, трансдисциплинарность – это современный тип научного исследования, которое предполагает синтез его фундаментальных и прикладных аспектов. Один аспект направлен на поиск истины и исходит из каузальной обусловленности исследовательской программы. Другой аспект направлен на практическую пользу и обусловлен телеологией. Однако проблема трансдисциплинарности заключается в том, что необходимо «здесь и сейчас» установить медиану между истиной и пользой и следовать ей. Это неизбежно расширяет предметное поле исследования за счет ввода все новых и новых данных.

Итак, цифровая среда не есть простое замещение или усовершенствование ныне существующей культурной среды. Это рождение нового, выход из кризиса, в котором пребывает классическая, «живая» культура в эпоху глобализации. Человек интуитивно следует «зову бытия», активно перестраивая систему знаково-символических культурных кодов в новой электронной, инновационной форме. На первый взгляд культурная традиция прерывается, предается забвению, однако как живые «наследуют» у мертвых генетические свойства, так и новая культура, направляемая сознанием, «наследует» у старой социокультурные коды, обеспечившие выживание, и расширяет на их основе свое новое информационное взаимодействие с миром с помощью своих специфических

каналов связи. Цифровая среда – это совокупный продукт материальной (технологии), нормативной (регуляция) и идеальной (творчество) деятельности современного человека. Новые технологии, направляемые прогностической деятельностью сознания, выстраивают для него новый «жизненный мир» в новом «доме бытия».

## **Праксеологическое измерение субъектности**

Каковы же содержательные ценностные ориентиры современной молодежи, которые можно рассматривать как «фильтр», через который проходит избирательное восприятие социальной реальности? Согласно терминологии психолога В. В. Знакова [Знаков] данный «фильтр» трехслойный, а именно эмпирический, социокультурный, экзистенциальный; и каждому слою соответствует свой способ понимания (осмысления) реальности: опора на факт, опора на интерсубъективный опыт, опора на экзистенциальный опыт. В качестве примера работы этого «фильтра» приведем характерные фрагменты эссе студентов первого курса университета о произведении А. Камю «Миф о Сизифе. Эссе об абсурде». Эссе написали около 100 студентов разных факультетов в ноябре–декабре 2021 г.; средний возраст студентов 19–20 лет. Студентам предлагалось не пересказывать сюжет данного произведения, а откликнуться на него собственными мыслями; передать те смыслы, которые они могут сформулировать самостоятельно и перенести на собственную жизнь. Далее мы приводим краткие формулировки смыслов из эссе студентов, сохраняя при этом авторскую стилистику.

### **Первая тема: Абсурд.**

«Причина абсурдности в противопоставлении личности обществу, но при этом в осознании, что ты сам – часть этого общества, в противопоставлении иррациональности желаний и ясности разума; абсурдность в том, что мы должны что-то делать, но не знаем, ради чего; абсурдность – это когда принимаешь обстоятельства жизни, которые тебя не устраивают; это жизнь по инерции; абсурдность – это жизнь в «неправде» мира; это когда знаешь, что есть зло, и мириться с этим; это глухота к смыслу; это принятие бессмыслицы за норму жизни; абсурдность дает человеку свободу, но не дает правил, как ей распоряжаться; абсурдность – это крах прежних иллюзий; абсурд – это раскол между мной и миром; абсурд есть максимум жизненного опыта».

### **Вторая тема: Бунт.**

«Бунтует каждый, потому что бунт – это действие; это мужество признаться себе и другим, что ты не являешься неполноценным; это отказ от роли жертвы обстоятельств; борьба против подавляющей силы обстоятельств; бунт – это отказ от своего внутреннего рабства; бунт – это знак расставания с иллюзиями; бунт наступает тогда, когда в человеке загорается идея сделать что-то лучшее, жить по правде; это уни-

кальный способ познать самого себя; любой бунт – это конфликт человека с самим собой; бунт – борьба с бессмыслицей; бунт – осознание абсурдности страха; бунт – это возможность узнать, на что ты способен; без бунта нет роста; бунт – это альтернатива озлобленности: озлобленный человек пассивен, бунтующий – активен».

### **Третья тема: Чувствуете ли вы себя ответственными за свою жизнь? В чем проявляет себя эта ответственность?**

«Я беру на себя полную ответственность за свою жизнь; это мое самоопределение, а не воля других людей; я отвечаю за все, что несу в мир; ответственность – состояние «включенного» сознания; ответственность – это умение самостоятельно работать со своими переживаниями; ответственность – это жизнь по принципу «не навреди»; это умение различать, где добро, а где зло; это когда я творю свою судьбу и при этом ведаю, что творю; ответственность наступает тогда, когда я отделяю себя от тех, кто меня породил; моя ответственность в наполнении моей жизни смыслом; ответственность – это выбор неизвестного будущего, а не известного прошлого; это жизнь в абсурде, но не по правилам абсурда; это умение обрести покой в хаосе».

В этих сужениях ясно видится одна характерная черта молодежной субъектности, то, что получило название «новая этика» – феномен, распространившийся в последнее десятилетие. С точки зрения культурологии данный феномен принято связывать с такими разноплановыми явлениями, как феминизм, борьба меньшинств и угнетенных групп за свои права, инклюзивность, квотирование, политика идентичности, но самое главное, что можно отнести к понятию субъектности, это то, что данный феномен позволяет отследить новые формы социальных отношений: новые формы коллективных действий, новые формы общения в Интернете и соцсетях, а также новые формы отношения к материальным и духовным благам.

Если прежняя этика, сложившаяся в общественном сознании культуры модерна, была основана, главным образом, на дуализме добра и зла, то такая бинарность породила в человеке острый внутренний конфликт, «раздваивающий» единую психическую жизнь. Чувство вины и ненависть к себе травмировало и заглушало проявление субъектности. Юнгианская «тень», витавшая над личностью и поселившаяся в ней, делила мир на «своих» и «чужих», «друзей» и «врагов», что влекло за собой усиление агрессии и насилия, творящихся «во имя мира и добра». «Новая этика» примирляет человека со своей «тенью», делает его, с одной стороны, терпимым к самому себе, а с другой – ответственным за свои негативные качества. Ясно, что никакого общего кодекса «новой этики» не существует, все это опирается лишь на смутное феноменальное ощущение этичности. Например, с позиции «новой этики» человек, поступки которого аморальны, просто «отменяется», т. е. исключается из публичной информационной сферы. Кроме того, на смену жесткой иерархии и потребности защищать свое «место под солнцем» приходят равенство и уважение личности, связанные с соблюдением границ друг друга и недопущением «токсичного поведения» и даже «пассивной агрессии». «Новая этика» не приемлет насилия в любой форме, а в

современной англоязычной лексике таких форм множество. Логика такова: чем более глубоким будет понимание насилия, чем более открытым оно будет для рефлексии, тем более вероятно, что оно перестает быть привычным, необдуманым, само собой разумеющимся действием.

В цифровой среде субъектность молодежи характеризуется особой смысловой грамотностью в виде медиаграмотности (способность критически оценить и верифицировать источники); компьютерной грамотности (умение освоить и использовать новые технологии); цифровой (компетенции в цифровой среде), нормативной, коммуникативной и сетевой (так называемый сетевой этикет). Аспекты смысловой грамотности можно объединить в три группы: культуральные (понимание изменяющихся контекстов), конструктивные (умение создавать и распространять контент) и коммуникативные («покажи, каким мессенджером пользуешься, и я скажу, кто ты»). Субъектность в цифровой среде проявляет себя в персонализации коммуникативного пространства, избирательности контактов, в создании новых культурных практик. Информация здесь легко перетекает в коммуникацию, вследствие чего субъектность проявляет себя гораздо рельефнее. По словам М. С. Гусельцевой, «субъекты цифровой среды являются активными творцами информационной культуры, спонтанно производя новые смыслы», а «являясь творцом и актором в цифровой среде, субъект переносит эти поведенческие стратегии в мир повседневности» [с. 187–188]. В современном мире информация легко перетекает в коммуникацию и способствует росту самоорганизации и горизонтальных связей.

Ценностно-смысловые ориентиры современной молодежи можно представить также как целостную систему персонализированных образов, бытующих в молодежной субкультуре, каждый из которых наделяется определенным ценностным значением: позитивным, негативным, нейтральным. На основе этой схемы можно осуществлять группировку данных, наподобие исследований Р. Инглхарта (под его руководством с 1990 г. реализуется международный проект World Values Survey (WVS) – Всемирное исследование ценностей). Данные исследования указывают на «культурный сдвиг» ценностей – переход от ценностей выживания к ценностям самовыражения. Или, как это определяет Ж. Липовецки, на смену материальным ценностям обладания вещами приходит ценность качества жизни. Также вслед за Р. Инглхартом мы отмечаем другую закономерность: «высокий уровень экзистенциальной безопасности способствует более толерантному и открытому взгляду на мир; тогда как снижение уровня безопасности, напротив, вызывает авторитарный рефлекс» [Инглхарт, с. 25].

Таким образом, хотя субъектность тесно связана с адаптивностью, в цифровой среде она является силой, трансформирующей эту среду и противоборствующей адаптивности. Изучение конфликтных взаимоотношений субъектности и адаптивности позволит искать новые формы ее проявления и моделировать дружественную цифровую среду. Изучение субъектности позволяет сделать вывод, что нет и не может быть единой и целостной (монологичной) ценностно-смысловой структуры личности. Есть многообразные ценностно-смысловые слои, которые «залегают» на разной глубине. Не во все глубины этих ценностно-смысловых слоев может проникнуть свет созна-

ния личности. Особенностью этой «слоистости» ценностей является то, что в условиях тех или иных состояний или потрясений, обусловленных разными (как внешними, так и внутренними) факторами, данные слои могут смещаться, например, то, что было снизу, может оказаться сверху. В этом плане сознательный акт, осуществляемый личностью, может «высветить» новые, иногда неожиданные для самой личности конфигурации смещенных ценностно-смысловых слоев. Данная ценностно-смысловая «деформация» сначала переживается личностью эмоционально (бытие-присутствие в настроении, самочувствие), а затем в свете сознательного акта она преобразуется в поиск смысла (бытие-присутствие в смысле, самоопределение).

### Список литературы

- Аристотель*. Никомахова этика / Пер. с греч. И. В. Брагинской // Аристотель. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 53–293.
- Аршинов В. И., Свирский Я. И.* Интерсубъективность в контексте постнеклассической парадигмы // Постнеклассическая философия, наука, культура / Ред. Л. П. Киященко, В. С. Степин. СПб.: Миръ, 2009. С. 170–195.
- Асмолов А. Г.* Непройдённый путь: от культуры полезности – к культуре достоинства // *Вопр. психологии*. 1990. № 5. С. 5–12.
- Бибихин В. В.* Мир. Томск: Водолей, 1995. 144 с.
- Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. 471 с.
- Гусельцева М. С.* Психология повседневности в свете методологии латентных изменений. М.: Акрополь, 2019. 375 с.
- Зинченко В. П.* Миры сознания и структура сознания // *Вопр. психологии*. 1991. № 2. С. 15–36.
- Знаков В. В.* Психология понимания мира человека. М.: Ин-т психологии РАН, 2016. 488 с.
- Инглхарт Р.* Культурная эволюция: как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир / Пер. с англ. С. Л. Лопатина. М.: Мысль, 2018. 346 с.
- Киященко Л. П.* Опыт философии трансдисциплинарности (казус «биоэтика») // *Вопр. философии*. 2005. № 8. С. 105–117.
- Киященко Л. П.* Конвергенция биологических, информационных, нано- и когнитивных технологий: вызов философии (по материалам «круглого стола») // *Вопр. философии*. 2012а. № 12. С. 3–23.
- Киященко Л. П.* Синергетика языков постнеклассических практик // *Постнеклассические практики: опыт концептуализации* / Ред. В. И. Аршинова, О. Н. Астафьева. СПб.: Миръ, 2012б. С. 145–164.
- Мамардашвили М. К.* Полный курс лекций. Философия Европы. Психологическая топология пути. М.: АСТ, 2016. 968 с.
- Практики субъектности в образовании* / Ред. М. М. Миркес. М.: Издат. дом «Нооген», 2018. 268 с.

Розов М. А. Проблема объекта познания в контексте теории социальных эстафет // Эпистемология и философия науки. 2011. Т. 29, № 3. С. 200–225.

Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. 432 с.

Унамуно М. де. О трагическом чувстве жизни / Пер. с исп. Е. В. Гараджа. Киев: Символ, 1997. 416 с.

Чалмерс Д. Сознательный ум: в поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В. В. Васильева. М.: УРСС: Кн. дом «Либроком», 2019. 512 с.

*Сергей Валентинович Борисов – доктор философских наук, профессор,  
ORCID 0000-0003-0335-4405, web: <https://borisovsv.webnode.com>*

*Sergey Valentinovich Borisov – DSc in Philosophy, professor,  
ORCID 0000-0003-0335-4405, web: <https://borisovsv.webnode.com>*

УДК 122

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-99-110

## Человеко-бытие как обратномироподобная система

**В. И. Моисеев**

Московский государственный медико-стоматологический университет  
им. А. И. Евдокимова, Москва, Россия

**Аннотация.** В статье предлагается проект новой системы смыслов о феномене человека, имеющий как общефилософский, так и потенциально структурный характер, т. е. способный быть оформленным в виде новых математических структур. Человек рассматривается как открытая целостность, объединяющая в себе средовое тело, тело жизни и внутренний мир. Для определения и развития данных категорий используются базовые категории «единое» и «многое», на основе которых строится ряд производных концептов: «многоединство», «прямое/обратное бытие», «мироподобие» и т. д. Даются определения жизни как сущего, обладающего собственным внутренним миром. Последний трактуется как малый мир (мироподобная система) с преобладанием определений единого над многим, реализующий себя на особой материи, где так же преобладает природа единого над многим. Разум рассматривается как уровень развития внутреннего мира, на котором достигается инвариантность между конечным (финитным) и бесконечным (инфинитным). Приводятся методологические замечания, связанные с новой наукой о человеке как неклассическим типом научного знания существенно трансдисциплинарного характера.

**Ключевые слова:** феномен человека, человеко-бытие, мир-бытие, мироподобие, единое, многое, многоединое, прямое бытие, обратное бытие, материя жизни, внутренний мир, разум

## Human Being as a Reversible World-Like -System

**V. Moiseyev**

Moscow State University of Medicine and Dentistry named after A. I. Evdokimov, Moscow, Russia

**Abstract.** This article presents a project of a new system of meanings of the human phenomenon, both philosophical and potentially structural, i. e. capable of being shaped by new mathematical structures. The human being is considered as an open wholeness combining an environmental body, a body of life and the inner world. To define and develop these categories, the author

uses basic categories “one” and “many”, on the basis of which a number of derivative concepts – “many-unity”, “direct/inverse being”, “worldlikeness”, etc. – are constructed. Life is defined as a being with its own inner world. The latter is construed as a small world (worldlike system) with definitions of the one prevailing over the many and realizing itself on special matter, where the nature of the one over the many also prevails. Mind is seen as a level of development of the inner world at which the invariance between finite and infinite is achieved. At the end of the article, there are methodological remarks related to the new science of man as a non-classical type of scientific knowledge of essentially transdisciplinary character.

**Keywords:** *human phenomenon, man-being, world-being, world-like-being, unity, one, many, many-unity, direct being, inverse being, matter of life, inner world, mind.*

Попытки понять феномен человека не прекращаются со времен глубокой древности. Человек хочет познать не только окружающий мир, но и самого себя, что естественно уже хотя бы потому, что человек – часть мира, мир-бытия.

Бытие человека в мире специфично, что особенно подчеркивал экзистенциализм. Тип бытия в мире как человеческого существа можно называть человеко-бытием. Бытие человека в мире – это активное взаимодействие двух видов бытия: человеко- и мир-бытия. Можно ли сегодня сделать еще одну попытку выразить феномен человека – как учитывая все предыдущие подходы, так и пытаясь в определенной мере отстраниться от них и посмотреть на феномен человека по-новому? Ниже будет представлен смысловой эскиз одной такой попытки.

## **Начнем с простого – с человеческого тела.**

Человек есть некое живое существо, обладающее определенным специфическим телом. Как известно из биологии, он относится к классу млекопитающих, т. е. его тело имеет много общего с телом других живых существ. Прежде всего, это многоклеточный организм, который нуждается в скелете, чтобы держать в достаточной фиксации множество мягких тканей. Существует два основных типа скелета: экзо- и эндо-. Человек обладает скелетом второго типа – эндоскелетом, т. е. твердые ткани находятся внутри мягких, составляя центр и оси комплексной живой формы. Человек имеет замкнутую кровеносную систему, является теплокровным, т. е. обладает достаточно высокой независимостью относительно условий внешней среды. По типу питания это всеядное существо, т. е. способное поглощать как растительную, так и животную пищу. Размножение является двуполым, новые организмы вынашиваются в матке женского организма, а после рождения вскармливаются молоком. Наконец, человек обладает характерным телом с головой, двумя нижними и двумя верхними конечностями. Тело выпрямлено и способно к прямохождению, что освобождает верхние конечности, нижние отделы которых (кисти рук) сложно дифференцированы и способны к достаточно тонкой механике. Имеется бинокулярное зрение, создающее объемность при восприятии. Нервная система сконцентрирована в позвоночном столбе (спинной

мозг) и черепа (головной мозг). Интересно, что в области головы мы имеем некоторые намеки на экзоскелет, поскольку внутри череп полый и создает защитную оболочку вокруг головного мозга.

Соматические характеристики можно долго перечислять, современная наука накопила большой фактический материал о физическом теле человека и его функционировании и развитии.

Но насколько все это приближает нас к пониманию феномена человека?

С одной стороны, все это очень родное для человеко-бытия, и разного рода современные проекты трансгуманистов, которые хотят пересадить человека на неорганические носители, представляются пугающими и теряющими суть человека. С другой стороны, даже если родная нам соматика и выражает сущность человеко-бытия, то не сама по себе, а пропуская через себя свет этой сущности, так что последнюю нужно уметь понять относительно самостоятельно, чтобы затем просветить ею родную нам соматическую организацию человека.

## **Попробуем выразить феномен человека более концептуально.**

Во-первых, человек – живое существо. Во-вторых, это разумное существо. Вот два больших барьера, которые нужно взять на пути более глубокого постижения человеко-бытия. И здесь мы находим как огромное количество гипотез, так и продолжающийся хаос относительно более целостного взгляда на феномены жизни и разума. Попробуем все же хотя бы в минимальной степени организовать имеющееся смысловое пространство.

## **Первое замечание – относительно феномена жизни.**

Нам представляется, что главное качество живого – это обладание своим внутренним миром [Моисеев, 2010а; Моисеев, 2010б; Моисеев, Моисеева, 2011; Моисеев, 2018; Моисеев, 2019; Моисеев, 2020; Moiseev, 2021]. А соответствующее тело необходимо как средство достижения этой цели – обладать своим внутренним миром. Причем не всякое тело может обеспечить соответствующий внутренний мир, а только подходящее. Так что главное для жизни – внутренний мир.

Действительно, когда мы говорим, что нечто живет, мы в первую очередь предполагаем, что оно может так или иначе чувствовать, воспринимать и действовать. А все это: чувство, восприятие, действие – образования, уходящие корнями во внутренний мир. Чувства, переживания – это состояния внутреннего мира. Восприятия – образы, также обитающие во внутреннем мире существа. Действия хотя и выходят во внешний мир, но порождаются опять-таки во внутреннем мире в виде желаний и побуждений.

Итак, внутренний мир – основа жизни. Но что такое внутренний мир?

Современные биологи скажут, что это разного рода возбуждения нейронов в нервной системе, мозге, т. е. в конечном счете образования внешнего мира, но философы в решении этого вопроса более осторожны. В современной аналитической философии

сознания много направлений, но достаточно влиятельно учение о qualia – субъективных качествах, непосредственно переживаемых субъектом, например ощущение цвета или боли [Jackson]. Утверждается, что qualia обладают моментом самобытия, не редуцируемого ни к чему иному, но предполагающего собственную феноменологическую реальность внутреннего мира. Эта реальность активно взаимодействует со структурами нервной системы, но не сводится полностью к ней.

Тогда, казалось бы, мы попадаем в декартовский дуализм – наличие материальной и идеальной субстанции с неясным механизмом их взаимодействия. Или в монадологию Г. Лейбница, где у монад, как известно, «нет окон».

В то же время человек – часть Природы, и его внутренний мир, разум также порождены природными механизмами и выступают ее составляющими. И здесь не может быть абсолютно изолированной от иного кантовской вещи в себе, но все находится в сложных взаимоотношениях со всем.

Выясним, что заставляет обратиться к идее самостоятельной субстанции в случае феномена внутреннего мира.

По-видимому, это контраст первичных и вторичных качеств, если выражаться языком Дж. Локка. Нейроны в нервной системе, а в конечном счете «атомы и пустота» – это первичные качества, к которым современные ученые пытаются свести все иное, а qualia – это совсем иная реальность, которая обладает неуничтожимым моментом эмерджентности и самобытности, не сводимым ни к чему иному. Здесь явно звучит тема редукционизма и холизма – тема (не)сводимости одного к другому [Моисеев, 2015].

В конечном счете самое родное для внутреннего мира – это наши обычные ощущения и переживания, «мир повседневности», который обладает моментом собственного бытия и смысла, и в этом все эти состояния похожи на качества макрообъектов, которые хотя и состоят из атомов, но обладают и моментом эмерджентного качества – качества целого, впервые появляющегося у целого и отсутствующего у его элементов (атомов и молекул).

Таким образом, спор холизма и редукционизма – сводимы или нет целые к своим элементам – звучит и по отношению к феномену внутреннего мира как специфического вида целого.

Мы чувствуем, что внутренний мир нельзя полностью свести к иному, что у него есть своя феноменология, что он слишком холистичен для атомов, молекул и нейронов, хотя и активно взаимодействует с ними. Но тогда решение, которое предлагает холизм, во многом можно применить не только к разным уровням организации материи, но и к внутреннему миру.

Образ целого, состоящего из элементов и частей, оказывается более конструктивным, чем образ иной субстанции. Хотя целое обладает эмерджентным качеством, оно не настолько замыкается в себе, чтобы отрываться от элементов, но неким образом сочетает себя с моментом инобытийного отношения со своими частями и элементами.

В то же время мы явно чувствуем, что целое внутреннего мира (внутри-целое) не вполне такое, как целое внешнего мира, например ткань в отношении к клеткам или

молекула в отношении к атомам. Здесь возникает некоторая особенность, которая как бы сворачивает линию бытия в сторону от внешнего измерения – «вовнутрь».

Если мы присмотримся к бытию внешнего и внутреннего мира в рамках единой феноменологической реальности, то увидим ту разницу, которую отмечали многие мыслители. Это уже не столько разница целого и элементов, но разница двух целых, в которой опять появляется тема двух субстанций.

Рассмотрим, например, следующую линию мыслителей и школ:

– в индийском ведизме сознание содержит в себе Атман как момент Абсолютного-Брахмана;

– Платон выделял два мира: мир материи и мир идей, и материя пронизана небытием, в то время как в идеях выражено сильное бытие; душа лежит между двумя мирами, но истоки ее – в мире идей;

– в философии И. Канта практический разум делает соизмеримым отношение с Абсолютным, которое уходит на бесконечность в теоретическом разуме;

– у Г. В. Ф. Гегеля природа относится к духу-для-себя (в-ином), в то время как сфера сознания и разума – это выражения духа-в-себе-и-для-себя;

– в русской философии всеединства предполагается бытие внешнего мира как «разорванного всеединства» и мира внутреннего как «концентрированного всеединства»;

– В. Дильтей утверждал две реальности: природу и дух, так что природа – это «ослабленный дух»;

– в экзистенциализме человеко-бытие (экзистенция, Dasein) есть более сильный тип бытия, пронизанный свободой.

Подобные аналогии можно продолжать как своеобразный инвариант многих философских систем, которые отмечают, что есть два вида бытия: материальное и идеальное, и последнее есть более сильное по своему онтологическому статусу, оно ближе к природе Абсолютного бытия, в то время как материальное бытие онтологически ослаблено и может быть рассмотрено как дух в своем инобытии.

Все эти образы можно отнести к линии «объективного идеализма», но, так или иначе, они встречаются и у материалистов, хотя и в более замаскированных формах. Например, в диалектическом материализме чем более развиты формы материи, тем более они пронизаны жизнью и разумом, т. е. последние рассматриваются как состояния, диалектически более развитые, более близко стоящие к пределу развития как высшему синтезу всех тезисов и антитезисов.

Обобщая указанную тенденцию, можно выразить ее как идею повышенной онтологической силы внутри-бытия. Иными словами, бытие внутреннего мира является более онтологически когерентным: здесь с повышенной мерой все проникает во все, и образы разного рода единств преобладают над многим [Моисеев, 2018; Моисеев, 2019; Моисеев, 2020; Моисеев, Моисеева, 2011].

Попробуем выразить эту идею еще более концептуально, опираясь на первичные метафизические категории «единое» (Е) и «многое» (М).

Можно предполагать, что существует своего рода онтологическая шкала с пределами многого-без-единого и единого-без-многого. И между двумя этими пределами ле-

жат разного рода промежуточные состояния того или иного многоединства – единства единого и многого. Тогда описанная выше тенденция может быть сформулирована так, что образования внешнего мира лежат как бы в первой половине этой шкалы, где многое  $M$  преобладает над единым  $E$ , т. е.  $M > E$ , а состояния внутреннего мира принадлежат второй половине шкалы, где единое преобладает над многим, т. е.  $E > M$ .

Более того, можно предполагать, что существует два вида бытия, для одного из которых первично многое, а единое вторично, – такое бытие можно называть прямым бытием; а для второго, наоборот, первично единое и вторично многое – это обратное бытие [Моисеев, 2018; Моисеев, 2019; Моисеев, 2020]. Например, их различие проявляется в динамике: прямое бытие развивается в направлении все большей интеграции частей в целое (ему трудно интегрироваться, оно изначально разорвано), а обратное бытие – в направлении все большей дифференциации целого на части (ему трудно дифференцироваться, у него изначально преобладает единое над многим).

Теперь мы могли бы сказать точнее, что внешний мир и разного рода его образования – это прямое бытие, где многое господствует над единым, а мир внутренний и его состояния – это бытие обратное с преобладанием-первичностью единого над многим.

Таким образом, от более субстратных определений («материальное/идеальное») мы переходим к более тектологическим характеристикам внутреннего и внешнего бытия.

Еще одна важная характеристика внутреннего мира – его «мироподобие», ведь не зря мы называем его «миром» [Моисеев, 2018; Моисеев, 2019; Моисеев, 2020].

В общем случае в большом мире можно выделять два вида частей, которые сами являются или не являются малыми мирами. Первые части можно называть мироподобными – подобными миру в целом.

В отношении к внутреннему бытию мы предполагаем, что это – целый мир, т. е. такая часть большого мира (если таковой брать вместе с внутренними мирами всех живых существ), которая сама является малым миром.

Мироподобие – одно из проявлений едино-бытия, поскольку мир-бытие – очень мощная онтологическая сила, которая объединяет огромное число атрибутов мир-бытия: пространство, время, материю, систему сущих и законов данного мира.

Но малые миры могут быть и во внешнем мире, так что мироподобие – необходимый, но не достаточный признак внутреннего мира. Внутренний мир, кроме всего прочего, обладает также высоким господством единого над многим, т. е. онтологической сферой обратного бытия или господства обратного бытия над прямым. Такие мироподобные системы, в которых преобладают определения обратного бытия, можно называть обратномироподобными системами.

Итак, внутренний мир – обратномироподобная система. Но и этого мало. Можно предполагать, что субстратом такого обратного бытия не может выступать обычная материя – материя внешнего мира, которую еще можно называть средовой материей – материей среды. Она слишком онтологически ослаблена и разорвана, чтобы адекватно принять в себя определения внутреннего мира и нести его в себе [Моисеев, 2018; Моисеев, 2019; Моисеев 2020].

Отсюда еще одно предположение: необходима особая материя, способная воспроизводить высокохолистичные определения внутреннего мира, в частности определения обратного бытия и его мироподобные образы. Поэтому такую материю, если предположить ее существование, можно было бы называть обратной материей, а средовую материю – материей прямой.

Итак, подводя первый итог, можно было бы определить внутренний мир как обратномироподобную систему, реализуемую на обратной материи.

Конечно, здесь много нюансов, но в первом приближении можно предполагать, что мы достигли некоторого определения внутреннего мира, а значит, и феномена жизни, коль скоро мы считаем обладание собственным внутренним миром существенным признаком живого.

Как теперь выглядит та или иная форма жизни?

Во-первых, у нее есть средовое тело – тело, созданное из средовой материи: той же материи, из которой образованы разного рода состояния среды – камни, горы, планеты, звезды и т. д. Но самое главное, что у живого, кроме средового, есть еще телесность-субстрат внутреннего мира – та самая обратная материя, о которой выше речь шла как о носителе внутреннего мира. Она же своего рода тело (материя) жизни, поскольку несет существенное проявление живого – внутренний мир.

Внутренний мир возникает как момент онтологической замкнутости материи жизни, когда этот сгусток материи замыкается в себе и предстает изнутри себя как целый бесконечный мир. В этот момент он приближается к статусу лейбницевской монады, только его замыкание не абсолютно, и он обладает также моментом открытости на иное, в рамках которого материя жизни оказывается одной из частей большого мира.

В итоге в лице материи жизни имеет место некоторый онтологический кентавр, вмещающий в себе моменты само- и инобытия. В моменте самобытия материя жизни дается как внутренний мир, в моменте инобытия – как часть большого мира, активно взаимодействующая с другими частями.

Тогда становится понятной тщетность попыток трансгуманистов пересадить сознание на неорганические носители. Как уже отмечалось, средовая материя слишком пронизана многим, чтобы стать адекватным субстратом для сверхъединного бытия внутреннего мира. При реализации такой попытки мы в лучшем случае сможем воспроизвести лишь имитацию внешней активности живого существа, полностью потеряв внутреннее измерение бытия.

Итак, мы немного разобрались с феноменом жизни. Перейдем теперь ко второму барьеру на пути постижения феномена человека – барьеру разума.

В общем случае внутренний мир может быть развит в разной степени. Если его сравнивать со своего рода экраном дисплея, то на этом экране могут появляться самые разные изображения: сначала совсем простые, плоские и черно-белые, затем все более сложные, цветные и объемные. Иными словами, внутренние миры могут развиваться и воспроизводить все более сложные «изображения» на своих экранах. Причем под «изображениями» в данном случае имеются в виду не только зрительные, но

и состояния любой сенсорности, а затем также те или иные ментальные состояния – чувства, смыслы, желания.

В этом случае разум – это особое состояние внутреннего мира, при котором воспроизводятся достаточно сложные изображения. Их сложность выражена в первую очередь в их бесконечности в пространстве, времени (идея вечности), числе объектов и т. д. Например, любое общее понятие, как известно, обладает бесконечным объемом. Общие суждения оперируют общими понятиями. Обладание самосознанием предполагает идею Я субъекта, которая также выступает как своеобразное бесконечное изображение внутреннего мира, интегрирующее в себе бесконечное число частных проявлений субъекта.

Своего рода маркерами бесконечно-изобразительной силы внутреннего мира выступают два фундаментальных оператора сознания – рефлексия и эмпатия. Рефлексия полагает в качестве «моего» все ранее данное, эмпатия, наоборот, позволяет нырнуть в «мое» и сделать его всем. Рефлексия делает онтологически глобальное локальным, эмпатия, наоборот, глобализует ранее локальное. В этих операторах первично проявляет себя разум – как тот инвариант, который сохраняется в глобально-локальных преобразованиях внутреннего мира, как своего рода глоболок или финфинит – единство финитного и инфинитного [Моисеев, 2018; Моисеев, 2019; Моисеев, 2020].

Таким образом, мы можем определить разум как финфинитное состояние внутреннего мира, шире – материи жизни, т. е. как ту ее стадию развития, которая позволяет строить бесконечные изображения во внутреннем мире и трансформировать их, делая конечным-локальным бесконечное-глобальное и наоборот, обесконечивая конечное.

Пройдя в первом приближении два указанных барьера – феномена жизни и разума, мы возвращаемся к более глубокому пониманию человека как живого существа с особой соматической организацией, но, кроме того, обладающего своим внутренним миром как обратномироподобной системой, реализованной на обратной материи (материи жизни), а также настолько развитой стадией материи жизни, которая позволяет строить во внутреннем мире бесконечные изображения и оперировать с ними, делая бесконечное конечным (рефлексия) и конечное бесконечным (эмпатия).

Хорошо бы замкнуть цикл и попытаться вывести соматическую организацию человека из его обратномироподобной и финфинитной природы, но это, скорее, задача для будущих исследований, требующих более, чем философской теории.

Понятно, например, что в рамках представленной концепции органы чувств – глаза, уши, язык, нос, кожа – не заканчиваются физическим мозгом, но некоторым образом должны продолжаться во внутренний мир человека, формируя в нем разные сенсорные изображения. Роль проводника из внешнего мира в мир внутренний должна играть материя жизни, которая, как отмечалось, соединяет в себе моменты само- и инобытия в рамках своей полнобытийной природы. Момент самобытия – это ее внутреннее измерение, момент инобытия – измерение внешнее, и они должны некоторым образом пересчитываться между собой. Подобный пересчет должен происходить и для органов действия: рук, ног, мимики, голоса и т. д. Только здесь, наоборот, первичное внутреннее побуждение будет реализовывать себя во внешней организации средового тела.

Большая тайна, почему человек в нашем мире имеет именно такую морфологию: голова, тело, две верхние конечности, две нижние, по пять пальцев на руках и ногах и т. д. С одной стороны, мы видим, что истоки этой организации уходят в глубь животного мира, так что здесь важную роль играют некоторые общие для всего животного моменты. С другой стороны, человек имеет и свои уникальные морфологические черты. Возможно, во внешней морфологии здесь должна просвечивать некая более глубинная структура мир-бытия, если учитывать мироподобие любой живой формы и особенно человека: человек как микрокосм.

Так или иначе, человек представляет собой очень сложную целостную систему, которая объединяет множество уровней организации средовой материи, а также материю жизни, где единятся моменты само- и инобытия и еще более интегрируются глобально-локальные определения внутреннего мира. И вся эта целостность не завершена, она открыта к иному и продолжает находиться в постоянном становлении, являя собой проект своего рода «открытой целостности», через которую бытие возвращается к себе на новом уровне самопостижения.

В заключение хотелось бы сделать несколько замечаний методологического характера, связанных с наукой о человеке.

Прежде всего, рефлектируя над состоянием современной культуры, в том числе разного рода рациональных форм знания (философии, науки, богословия), можно отметить тот фундаментальный факт, что современная культура во многом разорвана на две большие сферы [Сноу]. Это, с одной стороны, область рациональная, высокоструктурированная, связанная в основном с естественными науками и математикой, где преобладает структурный метод познания, опирающийся на феномен математических структур и их приложения к объяснению эмпирической реальности. Но все эти виды знания во многом нерелективны, т. е. они не могут обратиться на себя, сохраняя структурность и строгость. В связи с этим они и бессубъектны, т. е. изгоняют из области своего познания все то, что связано с феноменом субъекта – живого существа как носителя внутреннего мира. С другой стороны, мы имеем обширные области гуманитарного знания и опыта, которые пронизаны интуициями субъектности, но во многом либо вообще бесструктурны, либо слабоструктурированы, и эти структуры во многом заимствованы из естественных наук, где феномен субъектности элиминирован. В итоге возникает знаменательная дихотомия современной культуры: мы имеем либо структурность, из которой изгнана субъектность, либо разного рода интуиции и образы субъектности, которые бесструктурны.

В то же время наука о человеке предполагает соединение этих двух полярностей: субъектности и структурности, и выше я пытался наметить некоторые возможные пути к соединению этих двух полюсов.

Проблема состоит в том, что феномен структурности, лежащий в основе рациональной традиции, во многом создавался по запросам естественных наук: физики, химии, астрономии. Были созданы соответствующие бессубъектные структуры, которые хорошо описывают и выражают неорганический мир, но столь же хорошо элиминируют все то, что относится к феномену человеко-бытия и связанному

с ними феномену жизни и разума. Если вы хотите построить модель пространства, математика дает вам структуру векторной алгебры; если у вас есть желание выразить механическое движение, можно воспользоваться аппаратом дифференциального и интегрального исчисления. Но если вдруг вы захотите понять, что такое сознание и как его можно моделировать на фундаментальном онтологическом уровне, то современная наука практически не сможет вам предоставить фундаментальных и релевантных структур для его выражения.

Поэтому важнейшая задача неклассической рациональной традиции новой науки о человеке – это создание новых математических структур, способных адекватно выразить феномены внутреннего мира, жизни, сознания и разума.

В связи с этим перед нами стоит задача не только создания абстрактно-философской концепции человеко-бытия, но и построения нового типа трансдисциплинарного знания (транс-науки [Киященко, Моисеев, 2009а; Моисеев, 2008]), в основе которого будет лежать конкретная универсальность (или то, что Г. В. Ф. Гегель называл «конкретно общим»), способная не только адекватно выразить универсально-ноуменальные антропологические структуры, но и довести их до конкретных приложений к бесконечному многообразию человеческой жизни и поведения. И здесь феномен структур играет центральную роль, поскольку именно чистые структуры заполняют пустое место между абстрактным теоретическим знанием и конкретной эмпирией, делая теорию практичной, а практику – теоретичной [Моисеев, 2015].

Не нужно бояться, что в неклассических ноуменальных построениях потеряется конкретная феноменология повседневной человеческой жизни («исчезнет сам человек»). Вообще, это своеобразный комплекс у представителей гуманитарных наук: они во многом боятся метода моделирования, поскольку любая модель (особенно первые модели) достаточно сильно упрощает объект исследования, в то время как основное кредо гуманитария – постоянно удерживать всю бесконечную сложность человека и его многомерного бытия. Однако не упрощая, никогда не построишь модели. Поэтому рано или поздно придется решаться на этот шаг моделирования человека и первоначального упрощения человеко-бытия. Но, во-первых, даже простые модели должны быть существенными, удерживающими некоторые сущностные черты человека. Во-вторых, первоначальный прыжок в простоту постепенно начнет компенсироваться все большим усложнением моделей и приближением к сложности исходного объекта моделирования. Но это будет уже не та первоначальная домодельная сложность, но сложность модельных представлений – только так и может строиться номотетическая наука. Пока же господствует преимущественное восприятие гуманитарного знания как чисто идиографического знания – одной из вариаций бесструктурной субъектности, т. е. одного из двух крайних полюсов современной разорванной культуры.

Модельное мышление, сначала бесконечно удаляющееся от сложности объекта, затем будет бесконечно приближаться к нему через последовательность все более сложных моделей, выступая в этом случае как открытая к иному рациональная методология, всегда готовая признать ограниченность текущих построений и дополнить их новыми измерениями и сторонами.

При этом новые модели и структуры человеко-бытия должны обязательно сохранять холистический характер этого типа существования, не сводимый ни к атомам и молекулам, ни к поведению только, ни к каким иным детерминантам внешнего мира и средовой материи. Это должен быть открытый холистический проект, причем в модальности рационального холизма [Моисеев, 2015], который допускает возможность неклассической рационализации феномена целого и адекватного выражения его через новый тип субъектно-тропных структур. Учитывая существенную роль в решении этой задачи философии и методологии трансдисциплинарности [Киященко, Моисеев, 2009а; Киященко, Моисеев, 2009б; Киященко, Моисеев, 2010], основанной на интегральном и интервальном подходах, теории антиномического дискурса, конкретной универсальности, субъектной структурности и т. д., этот тип новых структур можно называть также трансструктурами – структурами, трансцендирующими только за пределы объектного бытия в существенно субъектные определения.

В связи с этим по-новому должен разрешаться, как представляется, вопрос о природе научного знания, который в философии науки XX в. был обозначен как знаменитый «критерий демаркации» – некий признак, существенно отличающий научное знание от ненаучного. И здесь мы вновь встречаем ту же дихотомию структурности и субъектности. Если неопозитивисты ратовали за критерий демаркации и дали ему свою формулировку в виде некоторой версии бессубъектной структурности, т. е. объектно-тропных структур, элиминирующих из области научного моделирования феномен жизни и сознания, то постпозитивисты верно критиковали их за это, но впали в другую крайность бесструктурной субъектности, возвращая человека в науку, но за счет отказа от приоритета логики и структурного подхода [Моисеев, 2008; Моисеев, 2015].

Сегодня, понимая и рефлекслируя над этой дихотомией, мы должны двигаться к новой науке о человеке в рамках более глубокого выражения феномена рационального знания, в котором впервые удалось бы совместить структурность и субъектность. Это и есть то, что условно можно обозначать как трансструктурность в отношении к объектному знанию. На этой основе можно попытаться впервые сформулировать более фундаментальный критерий демаркации, опирающийся на феномен трансструктурности, т. е. предполагающий создание нового типа трансдисциплинарной структурности, средствами которой можно было бы адекватно выразить фундаментальные определения человеко-бытия. Именно в этом направлении мы оцениваем контуры той схемы человеческого бытия в мире, которые были представлены выше и, как надеется автор, смогут быть доведены в том числе и до своих структурных выражений, представляя тем самым образы конкретной универсальности в постижении феномена человека как открытой целостности [Моисеев, 2010а; Моисеев, 2010б; Моисеев, 2018].

### Список литературы

- Киященко Л. П. Философия трансдисциплинарности / Л. П. Киященко, В. И. Моисеев. М.: ИФРАН, 2009. 205 с.
- Киященко Л. П., Моисеев В. И. Амбивалентность трансдисциплинарного опыта // Философ. науки. 2009. № 1. С. 25–28.

- Киященко Л. П., Моисеев В. И. Интервальный подход в трансдисциплинарном измерении (онто-гносеологический аспект) // *Акад. знаний*. 2010. № 3. С. 27–35.
- Моисеев В. И. Этнос науки как символ новой объективности // *Этнос науки* / Отв. ред. Л. П. Киященко, Е. З. Мирская. М.: Academia, 2008. С. 255–271.
- Моисеев В. И. Логика открытого синтеза: В 2 т. Т. 1. Структура. Природа. Душа. Кн. 1. СПб.: Издат. дом «Мирь», 2010. 744 с.
- Моисеев В. И. Логика открытого синтеза: В 2 т. Т. 1. Структура. Природа. Душа. Кн. 2. СПб.: Издат. дом «Мирь», 2010. 743 с.
- Моисеев В. И. О некоторых принципах теоретической философии // *Образы постнеклассической интегральной философии*. Вып. 1: Материалы 1-й летней школы по интегральной философии и философии неовсединства: Сб. статей. М.: Издат. дом «Навигатор», 2014. С. 10–38.
- Моисеев В. И. Философия науки. Философские проблемы биологии и медицины: учеб. пос. М.: ГЭОТАР-Медиа, 2015.
- Моисеев В. И. Очерки по философии неовсединства: Опыт математического прочтения философии. Аксиология. Логика. Феноменология. М.: Ленанд, 2018.
- Моисеев В. И. Контуры биорациональности // *Философские проблемы биологии и медицины: Феномен биорациональности*. М.: Ленанд, 2019. Вып. 13. С. 11–17.
- Моисеев В. И. Живое как обратномироподобная система // *Философские проблемы биологии и медицины: Вызовы техногенной цивилизации – интегративная философия мироподобия*. М.: Ленанд, 2020. Вып. 14. С. 9–15.
- Моисеев В. И., Моисеева О. Н. В смысловом пространстве биологоса: основные концепты // *В пространстве биологоса: Моногр.* СПб.: Издат. дом «Мирь», 2011. С. 19–34.
- Сноу Ч. П. Две культуры // *Сборник публицистических работ*. М.: Прогресс, 1973. С. 18–31.
- Jackson F. Epiphenomenal Qualia // *Philos. Quart.* V. 32, N 127. P. 127–136.
- Moiseev V. I. The eternal background of consciousness: An interview with Prof. Vyacheslav Moiseev // *Essentia Foundation*. 2021. Oct. 10. [Online]. URL: Available at from: <https://www.essentiafoundation.org/reading/the-eternal-background-of-consciousness-an-interview-with-prof-vyacheslav-moiseev/> (дата обращения: 10.10.2021).

*Вячеслав Иванович Моисеев – доктор философских наук, профессор,  
ORCID 0000-0001-7352-0064*

*Vyacheslav Moiseyev – doctor of Philosophy, Professor,  
ORCID 0000-0001-7352-0064*

УДК 159.9.072

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-111-129

## Человек как макроцелостность, выраженная концептом “brain-psyche (mind/consciousness...)”

И. В. Ершова-Бабенко

Международный гуманитарный университет, Одесса, Украина, chokaiv@gmail.com

**Аннотация.** Психосинергетика может быть концептуализирована как трансдисциплинарная область постнеклассического знания, ориентированная на поиск способов обретения трансперсональной макроцелостности психомерных сред в эволюционной перспективе. Рассматривая целостность через разнообразие, необходимое в том числе для частичного преодоления редукционизма научного дисциплинарного разделения, психосинергетика выявляет особенности так называемого неучтенного субъекта, появляющегося в результате сетевого изменения векторных и сущностных характеристик связей между людьми. Показано, что условием функционирования систем/сред этого класса выступают крайне неравновесные фазовые переходы. Главным открытием психосинергетики становится наличие и развитие непрерывно формирующихся в психике диссипативных структур. Психомерные диссипативные структуры могут возникать как при постоянном нелинейном и неравновесном взаимодействии человека с самим собой в биохимическом, физиологическом и физическом проявлениях (диссипативные структуры, ограниченные периодом жизни одного человека), так и при взаимодействии психики с внешней социальной средой (диссипативные структуры внеорганизменного уровня психики, лежащие в основе социального и культурного цивилизационного пласта и простирающиеся за пределы жизни индивида). Все психомерные системы человекомерны по следующим трем параметрам: 1) бытийный аспект (логическое мышление); 2) аспект включенности целей и ценностей за счет творческого подхода (нелинейное мышление); 3) аспект личной ответственности за освоение ценностей высшего уровня. Современный этап развития цифрового общества отличается предельной акцентуацией нечеловекомерности. Это проблема, решение которой требует интенсификации самоорганизации на уровне психической реальности и создания на индивидуальной макроцелостности посредством образовательных и управленческих технологий.

**Ключевые слова:** психосинергетика, трансперсональная макроцелостность психомерных сред, неучтенный субъект, связи, психомерные диссипативные структуры, цифровое общество, нечеловекомерность.

## Man as a macro-integrity expressed by the concept “brain-psyche (mind/consciousness...)”

I. V. Yershova-Babenko

International Humanitarian University, Odessa, Ukraine, chokaiv@gmail.com

**Abstract.** Psychosynergetics can be conceptualized as a transdisciplinary field of postnonclassical knowledge, focused on finding ways to achieve transpersonal macro-integrity of psychomeric environments in the evolutionary perspective. Considering integrity through diversity, which is necessary, inter alia, to partially overcome the reductionism of scientific disciplinary division, psychosynergetics reveals the features of the so called unaccounted subject, appearing as a result of network change of vector and essential characteristics of communications between people. It is shown that the condition for the functioning of systems / environments of this class is extremely nonequilibrium phase transitions. The main discovery of psychosynergetics is the presence and development of dissipative structures continuously forming in the psyche. Psychomeric dissipative structures can arise both in the constant non-linear and non-equilibrium interaction of a person with himself in biochemical, physiological and physical manifestations – such dissipative structures are limited to the life period of one person – and in the interaction of the psyche with the external social environment – dissipative structures of the extra-organismal level of the psyche, underlying the social and cultural stratum of civilization and extending beyond the life of the individual. All psychometric systems are human-dimensional according to the following three parameters: 1) existential aspect (logical thinking); 2) the aspect of the inclusion of goals and values, due to a creative approach (nonlinear thinking); 3) the aspect of personal responsibility for mastering the values of the highest level. The current stage of development of the digital society is distinguished by the extreme accentuation of non-human dimension – a problem, the overcoming of which requires the intensification of self-organization at the level of mental reality and the creation of a supra-individual macro-integrity through educational and governance technologies.

**Keywords:** *psychosynergetics, transpersonal macrointegrity of psychomeric environments, unrecorded subject, connections, psychomeric dissipative structures, digital society, non-human dimension.*

Актуализация исследований целостности человека в настоящее время связана с трансдисциплинарностью как с новым и более глубоким уровнем синтеза знаний о человеке, которые накоплены в различных научных дисциплинах естественно-научного и социально-гуманитарного циклов. Тема целостности человека в нашем исследовании раскрывается через призму мысли о том, что человек рождается с определенным естественным единством (целостностью), которой он сам является и которой пользуется, не осознавая этого ни в детстве, ни во взрослом возрасте. Что имеется в виду? Например, то, что используется человеком в виде «мышления», а также в виде других проявлений психической сознательной деятельности. Однако в силу истори-

чески объективных причин эту целостность принято разделять как в научных, так и в социальных целях. В частности, как известно, именно так происходило и, к сожалению, пока еще, происходит в психологических, философских и социальных исследованиях проблемы человека, его природы, характеристик, поведения и т. д. Таким образом, существует определенное расхождение между целостностью, присущей человеку естественным образом, и методологией исследований человека в пределах определенных научных дисциплин (психология, социология, нейрофизиология, биология и т. д.), которые ориентируются на философский принцип (концептуальную модель) «целое – часть».

В философии проблема целого и части может быть отнесена к одной из «вечных» философских проблем, поскольку ее постановка и попытки решения были отмечены еще Платоном и Аристотелем. Как отмечает В. Харт, Платон в своих поздних диалогах («Парменид», «Софист», «Филеб» и «Тимей») первым разрабатывал различные подходы к решению проблемы с точки зрения соотношения целого (Единого) и его частей (Многого) [Harte]. Но первое определение целого принадлежит Аристотелю, который выводит это понятие на уровень философской категории: «целым называется (1) то, в чем не отсутствует ни одна часть того, из чего получается целое по природе, а также (2) и то, что так обнимает заключающееся в нем, что последнее составляет нечто единое» [Аристотель, с. 206]. Последующее развитие классической философской мысли (И. Кант, Г. Гегель) только утвердило и закрепило эту магистральную линию определения целого и части посредством друг друга, привнося различные нюансы и дополнительные смыслы в общий контекст обозначенной темы.

Кроме того, на основе развития системного подхода в начале XX в. проблематика соотношения целого и части получила более точную и детальную разработку [Никифоров, 2010]. Исходя из определения понятия «система», данного Л. фон Берталанфи: «системы – это целостности, состоящие из частей во взаимодействии», становится очевидным новый аспект изучения целого и его частей, используемый в системном подходе [Bertalanffy, p. 19]. Этот подход ориентировался на исследование сложности объекта и механизмов, ее обеспечивающих, на выявление многообразных типов связей сложного объекта. Само понятие «системный подход» стало широко употребляться с конца 1960-х – начала 1970-х гг. в англоязычной и русскоязычной философской и системной литературе. Близкими к нему по содержанию стали понятия «системные исследования», «принцип системности», «общая теория систем», «системный анализ» и т. д.

Однако можно заметить, что это не единственный ракурс рассмотрения категории «целого» в философской мысли: в начале XX в. в связи с антропологическим поворотом в философии (концепция персонализма Э. Мунье, Ж. Лакруа; философская антропология М. Шелера, А. Гелена, Г. Плеснера; русская религиозная мысль П. Флоренского, Л. Шестова, С. Булгакова, Б. Вышеславцева, С. Франка, И. Ильина) и развитием философии жизни (А. Шопенгауэр, А. Бергсон, Ф. Ницше), а также фундаментальной онтологии Н. Гартмана и М. Хайдеггера и экзистенциализма (К. Ясперс, С.-П. Сартр, Э. Левинас) бытие человека стало рассматриваться с точки зрения его

целостности, тотальности и уникальности. Особого внимания в этом контексте заслуживает различие понятий «целостности» и «целого», которое заключается в присутствии в понятии целостности аспектов, отражающих моменты становления, бесконечности и субъектности.

Но постепенно и в рамках системного подхода наметился выход за пределы системно-функционального подхода, ограниченного статическим аспектом рассмотрения систем к динамическому, т. е. к идее саморазвивающихся и самоорганизующихся систем, которые обнаруживаются в социально-культурной действительности. В частности, М. Каган утверждал, что «особого внимания заслуживает рассмотрение данной проблемы при изучении исторически развивающихся систем, ибо здесь целостность может относиться не только к пространственному аспекту, но и к временному, процессуальному» [с. 135]. Среди украинских философов, которые выдвигали понятие «целостности» в этом аспекте, можно назвать работы И. С. Добронравовой (см., например, [Добронравова, 1991]). «Понятие целого предполагает устойчивость, повторяемость, воспроизводимость процесса становления...», т. е. понятие «целое» указывает на повторяемость и устойчивость, которая указывает на нечто уже сформировавшееся и «ставшее» [Добронравова с. 64], в то время как целостность открыта и подчеркивает незавершенность и изменчивость, т. е. «становление». В связи с этим украинский философ показывает возможность развития «физики возникающего» наряду с «физикой существующего» [Добронравова, с. 65]. В этом смысле, по мнению И. С. Добронравовой, можно говорить о введении в физику исторического подхода, который пока возможен в естественных науках в рамках синергетики, но новые возможности для решения поставленных вопросов появились благодаря новым открытиям в области «физики живого» [Сітько].

Изучение человека как целостного существа происходило и в психологической науке благодаря развитию гештальтпсихологии (М. Верхаймер, В. Келер, К. Коффка, К. Левин) и лейпцигской школы (Ф. Крюгер, Й. Фолькельт), которые объясняли личность как целостную, качественно неповторимую, психологическую реальность. В дальнейшем идея психологической целостности человека развивается в культурно-исторической концепции Л. С. Выготского, теории деятельности А. Н. Леонтьева и С. Л. Рубинштейна, в «гуманистической психологии» (К. Гольдштейн, А. Маслоу, К. Роджерс), в трудах многих современных психологов (Б. Г. Ананьева, А. Г. Ковалева, Б. Ф. Ломова, К. К. Платонова, А. Г. Асмолова). Вместе с тем проблема целостности человека остается не раскрытой в полной мере, поскольку существует множество дискуссионных вопросов, связанных с такими понятиями, как «мозг», «психика», «сознание», которые по-разному определяются в различных психологических парадигмах.

Проблема целостности также соотносится с проблемами постнеклассического познания, а именно с проблемой единства современной науки, которая, по мнению В. И. Аршинова, рассматривается как личностная проблема «самоактуализации учебного в ситуации ценностного кризиса и смысловых расколов в научном знании» [с. 152]. Сохраняет актуальность его идея о необходимости формирования новой коммуникативной научной среды, в которой «заново открывается синергетическая связь

психического, чувственного, ментального и телесного, материального как подсистем, вовлекаемых в процессы самоорганизации, в совокупности которых, собственно, реализуется наше присутствие в этом меняющемся мире, наше становящееся бытие в нем, наше взаимодействие с собой и с другими...» [с. 153].

В данной работе показано, что наука с помощью психосинергетики в настоящее время в определенной степени готова изменить свои позиции в сторону целостности (единства) человека как открытой нелинейной сложной самоорганизующейся среды/системы. И такое единство человека, или человеческого в человеке, можно представить на уровне макроцелостности в пределах концепта «мозг – психика (ум/сознание...)» или "brain-psyche (mind/consciousness...)"<sup>4</sup>, имея в виду и все другие составляющие (восприятие, память, подсознание и т. д.), которые принято включать в понятие «психика».

Идея данного концепта была сформулирована нами впервые в статье «Гипертеория «brain-psyche-mind/consciousness» – постнеклассическое общее решение проблемы психомерности», в которой показано, что «данный концепт может быть выражен одновременно и как целостность – становящееся, среда и как целое – ставшее, система», в зависимости от стадии, на которой находится психика человека [Ершова-Бабенко, 2019а, с. 47]. Значимость его заключается в положении, что все «участники» концепта – мозг, психика и ее составляющие (сознание, подсознание и т. д.) – являются нелинейными сложными саморазвивающимися средами/системами, которые могут проявлять свойства как целого («ставшего», системы), так и «целостности» («становящегося», среды). Следовательно, они могут быть рассмотрены с единых концептуальных и методологических позиций [Ершова-Бабенко, 2019а, с. 48]. Кроме того, можно говорить о результате (продукте) их взаимоотношений и взаимодействий, который также определяется как сложная открытая нелинейная целостность – «неучтенный продукт/ субъект» [Ершова-Бабенко, 2015, с. 41], поскольку, с одной стороны, «неучтенный продукт» – это нефиксируемый результат отношений между разными средами/системами, но с другой – при определенных условиях он становится субъектом, т. е. оказывает влияние на взаимодействия психомерных сред [Ершова-Бабенко, 2015, с. 41–42].

Таким образом, макроцелостность человека проявляется в виде следующих основных составляющих: мозг (биологическая целостность), психика (информационная целостность) и продукт их взаимодействия (неучтенный продукт/субъект), который может быть скрытым, не фиксируемым в данный момент времени, но проявленным и активным в следующий период. Поведение человека как данной макроцелостности зиждется на философском принципе (концептуальной модели) «целое-в-целом», что вполне соответствует современной задаче изучения целостности человека как нелинейной и сложной системы, состоящей, в свою очередь, из других нелинейных составляющих – мозга и психики с ее составляющими. Следовательно, в концепте «brain-psyche (mind/consciousness...)" реализуется возможность выхода на уровень «целое в целом». В этом проявляется свойство нелинейности макроцелостности человека: «нелинейное целое в нелинейном целом», поскольку подразумевает проявление друг в друге таких нелинейных целых, как система психики, система внутреннего мира личности, система организма человека и система собственно человека, система социума,

система природы и система Космоса. «Переход на позицию «целое в целом» становится модельным выражением того, почему человек может быть сложнее общества или психика человека – сложнее самого человека. Место «целого» не определяет уровень его сложности. То «целое», которое внутри другого «целого», вполне может быть сложнее его, а уровень сложности системы в этом случае определяется как способность к созданию того, что сложнее ее самой. Нелинейный характер процессов и отношений в такой модели, как «целое в целом», приводит к пониманию качественно иных результатов в поведении и состоянии названных систем и их отношений» [Ершова-Бабенко, 2009, с. 321].

Существует необходимость более детального анализа процессов поведения каждой составляющей части концепта – мозга и психики, продукта их взаимоотношений, как в аспекте целого/целостности каждого, так и в аспекте их соотношения между собой в контексте общей макроцелостности, поскольку каждая из этих составляющих имеет собственную природу, поведение и механизмы функционирования, а также проявления свойств системности и средовости.

Обращаясь к психосинергетике, в которой было предложено новое определение психики как синергетического объекта, можно констатировать, что «под психикой человека следует понимать совокупности фазовых состояний различных видов и уровней самоорганизующихся процессов, выражающих ее как гиперсистему синергетического порядка. Целостность психики при таком понимании раскрывается через разнообразие, т. е. через разномасштабные процессы (информационные и энергетические) индивидуального прижизненного и трансличного коллективного бытия и становления» [Ершова-Бабенко, 1992, с. 5]. Таким образом, с позиции предлагаемой концепции допускается, что психика может иметь множество форм выражения (проявления) на разных фазах и уровнях, более того, она может быть в равновесном или неравновесном состоянии. «Исследование психики показывает, что данный объект находится в постоянном движении и самодвижении, развитии и саморазвитии, в нем присутствуют процессы самоорганизации и диссипации» [Ершова-Бабенко, 1992, с. 82].

Основанием для развития подобного представления о психике как сложной нелинейной открытой среде/системе стали идеи синергетики как общенаучной исследовательской программы, предложенные в двух выдающихся западных школах синергетики И. Р. Пригожина и Г. Хакена. В школе И. Р. Пригожина ключевыми являются концепции диссипативных структур в нелинейных открытых саморазвивающихся системах, хаоса и случайности, необратимости времени и т. д. Для психосинергетики главным открытием И. Р. Пригожина стали диссипативные структуры, которые возникают при определенных условиях, когда неравновесные термодинамические системы, поглощая вещество и энергию из окружающего пространства, могут совершать качественный скачок к усложнению. Характерно, что такой скачок не может быть предсказан исходя из классических законов статистики. «Существенно, что вне области устойчивости термодинамической ветви может возникать новый тип организации, связывающий когерентное пространственно-временное поведение системы с динамическими процессами внутри системы (например, конвекцию с химической кинетикой). Термодина-

мическая ветвь становится неустойчивой достаточно далеко от равновесия лишь при наличии в системе соответствующей обратной связи. Появляющиеся при этом новые структуры радикально отличаются от «равновесных структур», изучаемых классической термодинамикой, например жидкостей или кристаллов. Такие структуры могут существовать вдали от равновесия лишь за счет достаточно большого потока энергии и вещества» [Николис, Пригожин, с. 12]. Такие структуры получили название «диссипативные», чтобы можно было отличить их от «равновесных структур». По И. Р. Пригожину, они демонстрируют «способность неравновесности служить источником упорядоченности» [Николис, Пригожин, с. 13].

В психосинергетике утверждается, что такие структуры могут быть обнаружены в психике, т. е. возможно расширить сферу применения идеи диссипативности (возникновения диссипативных структур) к новому типу сред/систем, к человекомерным системам, или антропо-социо-культурным системам. К основным из них относятся личность, психика, общество, культура и т. д. Это расширение было осуществлено нами в ряде работ начиная с 1992 г., когда была высказана и обоснована сама возможность представления психики как синергетического объекта, и по настоящее время, включая разработку концепта «brain-psyche (mind/consciousness...)», в которой выражен более детальный анализ идеи диссипативности [Ершова-Бабенко, 1992; 2009; 2015; 2019а; 2019б; 2021].

В разных работах И. Р. Пригожина приводятся различные примеры возникновения диссипативных структур в природных объектах, изучаемых разными областями научного знания: от химии и физики до биологии. При этом общей нитью его рассуждений проходит мысль о том, что «ни одна система не является структурно устойчивой», а значит, накопление флуктуаций, вызванное разными, как правило, внешними по отношению к системе стимулами, с течением времени может вывести ее из состояния устойчивости в состояние неравновесности, а затем привести к состоянию крайней неравновесности, в котором, собственно, и происходит образование диссипативных структур [Николис, Пригожин, с. 23]. Иными словами, в подобных случаях в системах происходит «упорядочивание через флуктуации», которое становится возможным ввиду внешнего источника, например, «за счет достаточно большого потока энергии и вещества» [Николис, Пригожин, с. 12]. Таким образом, идея диссипативности у И. Р. Пригожина направлена на выявление нового способа формирования порядка, характеризующегося спонтанностью и самоорганизацией, которые, являясь механизмами развития системы, по сути, делают его непредсказуемым. Бельгийский ученый проводит различие между равновесными, неравновесными и крайне неравновесными системами, имеющими разную степень устойчивости к изменениям. Равновесные системы сбалансированы и в целом сохраняют стабильность, внешние воздействия в них уравновешены внутренней структурностью, неравновесные системы также способны сохранять свое внутреннее равновесие, поскольку небольшие возмущения, влияющие на них извне, в конце концов, не приводят к существенным изменениям самой системы, но могут касаться изменения ее элементов. Крайне неравновесные системы выходят полностью из стабильного состояния и начинают развиваться непредсказуемо,

за счет сильного влияния совсем небольших, а в принципе и самых малых влияний, которые в конечном счете приводят к неожиданным эффектам и результатам, кардинально изменяющим систему, иными словами, приводят к образованию диссипативных структур и к утверждению нового уровня порядка в системе.

В работе «Самоорганизация в неравновесных системах» (1979) И. Р. Пригожин подчеркивает, что неравновесные структуры совершают качественный скачок, поглощая энергию и вещество из окружающего их пространства, сравнивая их с городом, который существует до тех пор, пока он потребляет пищу, топливо и т. д. [Николис, Пригожин, с. 13]. Тем самым он делает акцент на первостепенной важности внешних пространственно-временных условий, влияющих на систему. Это очевидно, поскольку природные физические объекты зависят от внешних условий, а не от внутренних. Но если обратиться к исследованию психики, то можно констатировать, что ее поведение зависимо, в первую очередь, от внутренних условий. Еще С. Л. Рубинштейн указывал на то, что внешние раздражители не определяют непосредственно реакции человека, они опосредствуются через «внутренние условия» [Рубинштейн]. В психологии такие «внутренние условия» получили название личностных установок, потребностей, мотивов. Сегодня мы понимаем, что это в большей степени те установки, которые человеком не осознаются и не контролируются. Фактически они формируются, управляются и контролируются на внутриспсихическом уровне.

Нужно сказать, что учение о мотивационной сфере как ядре личности является наиболее разработанным разделом психологии личности советского периода. Сегодня, спустя более полувека, в русле постнеклассической методологии исследования и моделирования стратегии психомерных сред этот раздел психологии получает новое развитие в психосинергетике. Тем самым разрешается одна из наиболее актуальных теоретических и методологических проблем психологии, подчеркнутая Б. Ф. Ломовым, – потребность в новой методологии исследования психики человека и теоретическом обобщении следующего уровня.

В каждую следующую секунду под влиянием внутриспсихических флуктуаций и других условий, которых к настоящему времени выделено 16 (ценности, убеждения, мода и т. д.), находясь в сильно неравновесном состоянии, психомерная система (ПС) (биологическая, информационная, их продукт и т. д.) может менять и/или меняет направление своего движения и характер своего изменения, выбирая флуктуацию, резонируя с ней по собственному выбору. Это может привести к тому, что в определенный момент времени ПС в своих состояниях окажется не там, где ее ожидают исходя из начальных данных, а совсем в другом месте вплоть до самого неожиданного. Например, это может быть даже точка, из которой система стартовала. В терминах времени такая точка окажется фактически прошлым данной психомерной системы/среды, прошлым, в которое она вроде бы попадает в настоящем. Но система теперь сама уже другая, не соответствующая этому прошлому (ПС1, ПС2, ПС3, ... ПС-энная, «возвращающаяся»). Поэтому подобная ситуация не равна «возвращению».

Таким образом, в психике, по нашему мнению, происходит непрерывный процесс образования диссипативных структур, необходимым условием для их образования

является внутриспихическая среда организма, выраженная биологической и информационными целостностями. Иными словами, психика реагирует, в первую очередь, на свои внутренние крайне неравновесные состояния. «Суть психосинергетики – в акцентировании внимания на первичности и приоритетном организующем влиянии как раз внутриспихических параметров ПС в разных измерениях, ею же самой и создаваемых, а не начальных состояний. Ею же самой организуется и выход (попадание) на тот или иной уровень, то или иное измерение. Также в психосинергетике рассматривается сглаживание («незамечание», «проскакивание») начального влияния, кажущееся парадоксальным обнуление начальных данных вследствие многонаправленности внимания внутрилличностных процессов и постоянно изменяющегося направления движения, выбираемого личностной системой из поля потенциально возможных путей ее развития» [Ершова-Бабенко, 2020а, с. 196]. Действительно, в психической реальности особенно проявляются неустойчивость и крайняя неравновесность, поэтому переходить к новым организованным структурам могут очень малые события/флуктуации, события/факторы, на которые обычно, т. е. в устойчивом состоянии, в состоянии равновесия, люди и не обращают внимания, поскольку считают, что эти события могут «вроде бы» не быть связанными с рассматриваемой средой и/или ситуацией.

Таким образом, главным нашим открытием в исследованиях мозга и психики является признание существования диссипативных структур, функционирующих на разных уровнях целостности человека, выраженной концептом «brain-psyche (mind/consciousness...)». Прежде всего, это диссипативные структуры как неравновесные информационно-динамические системы (за счет живого мозга – их материального носителя при жизни субъекта) на уровне биологической целостности человека. Их можно также определить как церебрально-психомерные системы, поскольку они связаны с деятельностью мозга. Их время существования ограничено продолжительностью жизни одного поколения (живого мозга индивида/личности). Они образуются в процессе жизни человека как результат нелинейного неравновесного взаимодействия организма с самим собой в его биохимическом, физиологическом и физическом проявлениях внутри него, с внутрилличностными структурами человека, с его внутренним жизненным миром, ценностями и когнитивными возможностями, «одновременно при этом формируя/трансформируя себя, психику, а также организм и личность, меняя состояние, качественные (появившиеся в результате концентрации, координации, кооперации и/или синергии «неучтенного продукта/субъекта» отношений между целыми, участвующими в процессе возникновения, изменения и развития системы психической реальности) и количественные характеристики себя и своих составляющих [Ершова-Бабенко, 2015, с. 117].

Следовательно, эти системы можно классифицировать как локальные, поскольку время жизни мозга ограничено, более того, в соответствии с исследованиями морфологии мозга, его формирование начинается на стадии зародыша человека и заканчивается уже к 30 годам [Савельев]. Головной мозг человека единогласно признается самой сложной органической системой, наиболее сложным образованием в организме человека и в высшей степени загадочным. Результатом исследований Г. Хакена стал

его вывод о возможности представить головной мозг человека как синергетическую систему, производящую свои макроскопические характерные особенности с помощью самоорганизации [Хакен, 1991; Хакен, 2001]. В качестве специфического средства изучения самоорганизации он предложил рассмотрение качественных изменений в макроскопических масштабах. Наиболее ярким примером этого является изменение аллюров у лошадей, на примере которых хорошо видны, с одной стороны, четко выраженные поведенческие паттерны, а с другой – не менее четкие переходы между этими паттернами. Второй его вывод относительно работы мозга состоит в том, что мозг действует вблизи неустойчивостей, где снова и снова проявляются лишь немногие моды активности. Согласно концепции синергетики эти моды управляются параметрами порядка, воздействующими на отдельные компоненты, например на нейроны, в соответствии с принципом подчинения.

Следующим этапом на пути к синергетическому пониманию работы мозга стали проведенные Г. Хакеном исследования зрения как значительно более сложного явления. Полученная модель зрения распространена автором на зрительное восприятие неоднозначных фигур. Расширенная модель позволила войти в контакт с рядом детальных экспериментов, кроме того, послужила основой для описания стереоскопического зрения. Синергетическая модель зрения Г. Хакена основана на представлении, что распознавание образов есть не что иное, как их формирование [Хакен, 2002]. Эта позиция согласуется с синергетическим представлением о психике человека, предложенным нами. На основе этих двух позиций был разработан психокоррекционный метод широкого профиля «Создающая Сила» [Ершова-Бабенко, 2001].

Особенность метода «Создающая Сила» («Creative Power») – возможность собственного хаотизирующего влияния человека на свое психическое состояние и реконструкцию сознания (Методика «Вычеркивание»). Это дает возможность создавать в партнерском режиме корректирующе-развивающую и/или реабилитационную новую программу поведения психики, личности, мышления, организма, мозга. Ее другая особенность – это избегание борьбы с имеющейся программой, созданной организмом, психикой, мозгом ранее в условиях повреждения, травмы, сверхнагрузки. Например, руководствуясь принципом удаления лишнего, человеку предлагается при работе с текстом, решении социальной или личностно ориентированной задачи сначала удалить лишнее, а не найти главное. Лишним в каждом конкретном случае считается то, что позволяет по-прежнему понять текст на основе того, что от него осталось, понять, о чем идет речь, и так далее. В результате текст как лингвистическое целое распадается (хаотизируется вплоть до разрушения) и вместо него перед человеком возникает хаотическое образование из нескольких слов или словосочетаний. На самом же деле это хаотическое образование является смысловесущим «ядерным» остатком, соединение которого в смысловую структуру в следующем масштабе приводит к появлению/обнаружению макросмысла. Каждая образующаяся смысловая единица и ее производные обладают большей информационной емкостью, чем изначально.

Говоря о биологической целостности человека, нужно учитывать, что в определенный момент времени она становится целым (ставшим), т. е. переходит в систему,

поддерживающую свое существование до конца жизни организма без возможности кардинальных изменений и преобразований. В нашем понимании личностное целое содержит множество структур-аттракторов, образовавшихся как минимум при жизни данного субъекта. Это множество состоит как минимум из четырех типов прижизненных структур:

I. Отработанные, «мертвые» структуры-оболочки.

II. Зрелые или «старые» структуры, созданные данным субъектом давно.

III. «Молодые» или незрелые структуры недавнего происхождения.

IV. Структуры, «замершие» под влиянием стресса или болезни, т. е. не развивающиеся, остановившиеся.

Структуры последних трех типов представляют собой структуры разного возраста, имеющие разную скорость развития. В результате этого их возраст может не соответствовать «паспортному» возрасту человека. Кроме того, структуры III типа порождают, например, «детские» поступки во взрослом возрасте. И, наоборот, структуры II типа порождают «старческое» поведение усталости, потери интереса, сниженной активности. Структуры IV типа отличаются тем, что, несмотря на свою отработанность, они потребляют энергию организма, занимают «освещаемое» и поддерживаемое пространство в структуре личности, тем самым расходуя определенное количество энергии подобно «лишней лампочке».

Кроме церебрально-психомерных систем, диссипативные структуры возникают в результате взаимодействия психики с внешней социальной средой. Поэтому можно выявить существование неравновесных информационно-социальных/культурологических систем (за счет социальной среды, прежде всего, образовательной, – их материального носителя вне жизни мозга субъекта). Системы этого вида получили название «психомерные», поскольку они формируются под влиянием психики как «управляющего параметра», т. е. для них психика является системообразующим фактором. А значит, эти системы, социальные и культурологические, формируются в процессе образования и существуют на больших временах за границами жизни мозга живущего человека, но включают в себя и локальные. Они могут переходить от целого к целостности, т. е. менять свои качества в различные периоды жизни человека, поскольку насыщены информационными (человеческими) смыслами и ценностями. «И мыслительные, и духовные, и ценностные, т. е. аксиологические, процессы, по сути своей, являются для ПС информационными, временными, провоцирующими ее энергетические – мозговые и эмоциональные – всплески. Провокация всплесков происходит за счет соответствия/несоответствия или рассогласования по определенным параметрам или их конфигурации – интенсивности, частоте всплесков, возможностей ПС и др., например степень концентрации информации, времени, энергии/эмоций в единице измерения, скорость поступления, преобразования информации, смысла, степень согласованности, масштабность и др. Эти всплески могут быть как поглощающими, так и производящими информацию, энергию/эмоции, вещество/обмен веществ в организме, наконец, характеристики времени и др. Они способны также находиться в третьем состоянии – «зависания», или паузы, «плато» как продуктивного варианта зависания»

[Ершова-Бабенко, 2020а, с. 196]. Таким образом, психомерные системы относятся к внеорганизменному уровню психики (вне- или до- и послежизненные ее фазы). Ведь носителем психики, информации, мышления и даже жизни действительно может быть все что угодно, а не только белковая основа. Кроме того, произведения культуры – книги, картины, партитуры – представляют собой информационно-материальную форму продукта психической (творческой) деятельности. В таком понимании психики более продуктивным становится понятие «субъективной реальности», широко распространенное в философской мысли и имеющее различные коннотации. Оно соотносится с конкретным индивидом, периодом его реальной жизни во взаимосвязи с социальными и культурными, экологическими и другими условиями (средой). То же можно сказать о понятии «неявная субъективность», интерпретируемом С. С. Абрамовым как опосредованно данная сфера субъективной реальности, «которая, с одной стороны, не совпадает с вне- и независимо от человека существующей объективной реальностью, а с другой – не тождественна человеческому сознанию», его мышлению, когнитивной сфере [Абрамов, с. 192].

Этот более сложный уровень анализа психической реальности человека сегодня востребован в различных социально-гуманитарных дисциплинах (педагогика, культурология, философия и т. д.), а также в социальных науках и социальной философии, поскольку «любые социальные проявления человека психомерны в плане их возникновения, осмысления и использования» [Ершова-Бабенко, 2015, с. 69]. Социальная реальность психомерна, и каждый человек или группа (сообщество) исходят из своих психомерных представлений о социальной действительности и о своих поступках в ней, целях и последствиях, поведении. Иными словами, социальная реальность возникает, трансформируется и существует в собственном представлении человека в результате его восприятия, осознания или не осознания, деятельности, поведения, отношений и связей с другими людьми и социальными структурами [Козобродова, 2020, с. 47].

В современных условиях высокоскоростных социально-культурных изменений обнаруживается принципиально новое явление, которое мы назвали «неучтенный продукт/неучтенный субъект» (см. выше). Он возникает в результате изменения характера связей между людьми (субъектами социально-культурного пространства) при переходе на уровень макромасштаба (мультикультурность) и в условиях ускорения процесса расширения этих связей. Представим себе группу людей (субъектов), между которыми в ходе общения на протяжении определенного времени устанавливаются некоторые векторы отношений (Ов), формирующие связи между субъектами или группами субъектов – мезосубъектами (Сс, Смс). Изобразим это в виде многогранника. Традиционно считается, что именно эти связи, в том числе и мультикультурные, определяют изменения в социально-культурном пространстве. Однако исследование показало, что в условиях быстрого ускорения процесса общения, сопровождающегося распределенным в социально-культурном пространстве и времени укрупнением в макрогруппы и внешне хаотизированным вовлечением в него единичных и мини-групп новых субъектов, наблюдаются эффекты, которые трудно связать с фиксируемыми социально-культурными связями [Ершова-Бабенко, 2015].

Наши предыдущие исследования показывали, что межсубъектные связи «вырабатывают» продукт, обычно не фиксируемый исследователями, вероятно, потому что в «обычных» условиях, когда нет ускорения и макромасштабности, продукт успевает рассеиваться. Визуально его можно представить как стрелки (процессы, потоки информации, оценок, эмоций), идущие от точки на линии связи между двумя субъектами. В условно стандартизированном варианте эти стрелки встречаются в центре многогранника. Момент и точка «встречи» символизируют наличие «неучтенного продукта». В дальнейшем именно он становится действующей силой, влияющей на развитие социокультурных, мультикультурных, межличностных отношений. Проблема состоит в том, что исследователи обращают внимание на связи, а не на их «неучтенный продукт/неучтенный субъект». Данные позиции действительны для человеко-, психо-, информационно-, социо- и культуромерных систем/сред как синергетических объектов исследования, которые характеризуются открытостью, нелинейностью и самоорганизацией, а также потенциальной возможностью крайне неравновесного состояния, неравновесных фазовых переходов, являющихся условием существования систем/сред этого класса. Как показали наши исследования, такими объектами являются психомерные, человекомерные и социомерные среды, которые по определению можно считать системами/средами синергетического порядка со всем спектром вытекающих из этого следствий на уровне их поведения.

Общее свойство указанных выше психомерных систем – это их человекомерный характер. Понятие «человекомерности» включает аспект самого существования человека в мире (бытийный, онтологический), в котором главную роль играет интеллект человека (логическое мышление). Второй аспект «человекомерности» предполагает включение целей, ценностей (культурных, социальных и др.), личных качеств и чувств человека в предмет исследования, здесь важными являются такие человеческие качества, как творческий подход, креативность, готовность к новому (нелинейное мышление). И третий аспект «человекомерности» – это личная ответственность за осознанное принятие и освоение ценностей высшего уровня [Ершова-Бабенко, Гончарова, с. 256].

Последний аспект человекомерности актуализируется сегодня ввиду построения нового типа общества, определяемого как «цифровое общество», в котором на основе развития современных информационных технологий происходит полная трансформация социальной реальности. Этот новый этап социального развития носит глобальный характер и проявляется в полной «цифровой трансформации» почти всех аспектов социального бытия: от экономики («цифровая экономика») и государственных институтов («цифровое государство») до повседневной сферы приватной жизни. По сути, современное «цифровое общество» влечет за собой серьезные вызовы для развития человека, поскольку «цифра – это крайняя форма той «нечеловекомерности», которая характеризовала до сих пор только природу, равнодушную к человеку» [Ершова-Бабенко, 2020б, с. 55]. «Цифровизация», а соответственно, новая цифровая картина мира создает новые вызовы человекомерности: «безобидное, казалось бы, стремление человека к комфорту и экономии за счет выполнения «цифрой» его действий, например автопилот в управлении транспортом, очень быстро привело к моральной,

а не просто социально-экономической проблеме занятости, ненужности человека. Очевидны позиции цифры «человек не нужен», «я-цифра сама и самодостаточна»... Уже достаточно очевидно, что цифровизация приводит к возникновению «общества» роботов «рядом», а не «вместе» с человеческим обществом [Ершова-Бабенко, 2020б, с. 56]. Эта трансформация фактически обуславливает необходимость построения новой парадигмы знаний о человеке, основанной на признании его природной целостности/макроцелостности, складывающейся из целостностей биологического (мозга) и психического (психики) уровней [Ершова-Бабенко, 2021].

Таким образом, церебрально-психомерные и собственно психомерные, т. е. социальные, культурологические и образовательные, структуры являются диссипативными структурами, которые могут совершать качественный скачок при определенных условиях (их выделено 16). Одним из условий является диффузность (диффузия) как материальная (мозг: вещество, энергия), так и информационная (психика, личность, общество культура, образование) и смысловая/ценностная. «К факторам или условиям сильно (крайне) неравновесного состояния психомерной среды... отнесены следующие. Первый блок (факторы 1–5) взят нами из неравновесной термодинамики И. Пригожина [Prigogine], второй блок (7, 8) – из синергетики Г. Хакена (1991; 2001), третий блок (6, 9–13) – из психосинергетики И. Ершовой-Бабенко [1992; 2015].

Это такие факторы, как:

- дефекты (1), например врожденные,
- граничные условия (2), например родовая травма,
- случайности (3),
- неоднородности (4),
- флуктуации (5),
- консенсус между целыми/целостностями (6),
- принцип круговой причинности (7),
- принцип подчинения (8),
- принцип «удаления лишнего», например из центра поля внимания и/или актуализированного локуса памяти психической среды на периферию (9),
- принцип «вешалки» (10),
- принцип «вывернутой варежки» (11),
- принцип «обнуления», или перехода в новое качество отдаленного уровня, а не только рядоположенного (как это было принято ранее для уровней материи) (12),
- принцип наложения поля окрестностей точки потери устойчивости (13)» [Ершова-Бабенко, 2020а, с. 106]. Таким образом, диссипативные структуры образуются в первую очередь под влиянием внутриспсихических (внутриличностных) информационных, ценностных, духовных событий/факторов и событий/флуктуаций или других информационно-оценочных малых возмущений/влияний/воздействий.

К началу 90-х гг. XX в. в исследованиях в философии и психологии, в естествознании, образовании, медицине, технике и т. д. выявлена актуальность проблемы исследований столь сложного объекта, как психика человека. В связи с этим в наших ранних работах были обозначены перспективы дальнейшего развития синергетической тео-

рии психики на основе идей и разработок большой группы ученых, философов, химиков, физиков, занимавшихся проблемами самоорганизации сложных систем: И. Пригожина, Г. Хакена, С. Курдюмова, В. Кордюма, И. С. Добронравовой и др.

Первым итогом наших исследований стало следующее:

– выдвинута и обоснована идея новой методологии исследования психики человека и психомерных сред, в том числе сознания, мышления, когнитивной сферы личности и т. д.;

– психика была рассмотрена как специфическое явление, которое исходно является гиперсистемой/средой синергетического порядка. Подвижность (нестабильность) психики выражается в том, что она формируется в условиях своей исходной средовости, но и существовать продолжает в условиях своей сохраняющейся средовости. Возникающая системная организация психики непрерывно подвергается изменениям, реорганизации того или иного уровня, вызванным новой информацией, новым поведением и приобретаемым опытом. В поведении и структуре психики обнаружены как проявление самоорганизации, так и нелинейный синтез самоорганизующихся сред, входящих в состав появляющихся систем;

– показано, что психика человека как среда, т. е. как непрерывно становящаяся, обладает целостностью. В такой среде могут появляться и появляются структуры, системные образования, системы разного уровня и масштаба. Поэтому концептуально психика рассматривается как гиперсистема/среда синергетического порядка – сложная открытая нелинейная самоорганизующаяся, самостановящаяся и самодотраивающаяся, способная к саморазрушению, самохаотизации и самосборке. Также она рассматривается и как саморазвивающаяся, но только в границах одной из выделенных фаз гиперсистемы, а именно в прижизненной фазе существования психики у живущего (живого) человека (от момента зачатия до момента смерти). Также психика рассматривается в психосинергетике как способная создавать то, что сложнее ее самой. Она классифицируется как иерархо-неиерархичная, одновременно двойственная относительно понятия «жизнь», «живое» (внежизненная и прижизненная) и тройственная (дожизненная – до момента зачатия, прижизненная и послезжизненная), много- и разномерная, разнокачественная в своем поведении и организации, состояниях и структуре, форме и проявлениях;

– предложено новое понятие «психомерность» как характеристика определенного класса систем, в которых психика человека является системообразующим фактором. Иными словами, в психосинергетике нами выявлена возможность существования сложных систем (к ним относятся антропо-социо-культурные системы), в которых возможны состояния, далекие от равновесия (крайне неравновесные, выходящие за границы сохраняемости/сохранности психики, мозга, жизни), а также соответственно возможность спонтанных, нередко весьма значительных состояний, в которых происходит перераспределение материи, информации и энергии во времени и пространстве индивида (общества, культуры) одновременно. Возможность подобных ситуаций мы рассматриваем и в социуме, в социальной реальности, в обществе, в политике, в образовании, в культуре, в медицине. Однако во всех вариантах эти вопросы воспринимаются сквозь призму психомерности и/или определенной степени ее проявления;

– предложено понятие «психомерная система» для обозначения сред/систем, производных от системо-/средообразующей и разрушающей, переходоформирующей, преобразующей функции психики человека;

– обоснована роль динамического хаоса в психике – нерегулярного и непредсказуемого поведения открытых нелинейных самоорганизующихся систем/сред, рассмотренная в работах И. Пригожина и представителей его школы как для физико-химических, так и для биологических и социальных объектов исследования данного класса. Причиной непредсказуемости является не влияние шумов и внешних возмущений, а собственная динамика системы. Дальнейшие исследования отечественных авторов показали, что, например, динамический хаос можно использовать в коммуникационных системах в качестве несущих информацию колебаний, добавим, разной масштабности. При этом хаос по своим свойствам сильно отличается от традиционных носителей информации/смысла и обладает рядом несомненных достоинств: большой информационной емкостью и конфиденциальностью при передаче сообщений.

Сегодня можно подвести некоторый итог 30-летнего развития психосинергетических исследований в Украине, который выражается в создании модели макроцелостности человека, представленной концептом – «мозг – психика (разум/сознание...)/»brain-psyche (mind/consciousness...)» и одноименной его гипертеорией. Такое общее решение возможно обосновать, опираясь на концептуальные модели психосинергетики, ее место в постнеклассике [Ершова-Бабенко, 2020а], положение о психомерных средах/системах как о разномасштабных продуктах психической деятельности человека [Ершова-Бабенко, 2015], психосинергетической теории психики и сознания [Ершова-Бабенко, 1992; 2015]. Данные позиции были реализованы и в экспериментальных исследованиях [Кривцова, 2018; Мадінова, 2016].

В свете сказанного можно представить макроцелостность человека как состоящую из трех целостностей: мозг и психика и ее составляющие – восприятие, память, сознание, мышление, подсознание и др. как особые виды целостностей, в которых возникают разные типы диссипативных структур, а также результат их взаимодействия «неучтенный продукт/субъект». Данный концепт «brain-psyche (mind/consciousness...)» может быть выражен одновременно и как целостность – становящееся, среда и как целое – ставшее, система, в зависимости от стадии, на которой оно находится, или которая рассматривается. Психосинергетическая трактовка подобного явления расширяется через разнообразие мерностей психического и, соответственно, разнообразие психомерной среды. Это могут быть информационные и энергетические мерности, индивидуального и трансличностного коллективного бытия и становления, субстратные и процессуальные, соотносимые с уровнями живого, неживого и виртуального. В современных работах [Козобродова, 2020; Козобродова, 2021], например, показана «психомерность социальной среды/системы» (терминологическое словосочетание) и поставлен вопрос о растущей степени нечеловекомерности социальных и социотехнических (социотехномедицинских) сред/систем в современных условиях жизнедеятельности человека.

Определяющую, принципиальную роль в психосинергетическом понимании целостности человека играют самоорганизация и диссипативные структуры, возникающие в сильно (крайне) неравновесных состояниях (неравновесные фазовые переходы нового типа), которые при определенных условиях (как внутренних, так и внешних) могут становиться и становятся параметром порядка, системо-, средо- и переходоформирующим фактором (как создающим, так и разрушающим или способствующим зависанию, «плато»). Активизация психического и психомерной среды в целом возникает в точке потери устойчивости и в ее окрестностях, где особый статус получает «явление наложения» поля окрестностей «точки бифуркации». Важным моментом становится то, что точка потери устойчивости и ее окрестности, явление наложения поля окрестностей может характеризовать одновременно работу головного мозга, психики, системы/среды психической реальности и сознания как психической среды.

Пути решения проблемы человекомерности современного «цифрового общества», т. е. социальной, интеллектуальной и психологической адаптации человека в быстро меняющемся мире («цифро-социуме»), сохранения духовного равновесия в море конфликтов, на наш взгляд, тесно связаны с принципами самоорганизации как на уровне системы/среды психической реальности и головного мозга, так и на уровне их соединения в макроцелое/макроцелостность (концепт «brain-psyche (mind/consciousness...)»). Это требует перехода на уровень, учитывающий во всех сферах жизнедеятельности человека нелинейность как мозговых, так и психических, в том числе сознательных процессов, их макросоединений и направляющий внимание человечества на ценность психического вектора личности, социума, в отличие от распространенного сегодня познавательного-накопительного уровня.

### Список литературы

- Абрамов С. С. Неявная субъективность: опыт философского исследования. Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1991. 208 с.
- Аристотель. Метафизика / Пер. с греч. П. Д. Перлова, В. В. Розанова. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 227 с.
- Аршинов В. И. Синергетика как феномен постнеклассической науки. М.: Ин-т философии РАН, 1999. 203 с.
- Добронравова И. С. Синергетика: становление нелинейного мышления. Киев: Лыбидь, 1991. 148 с.
- Ершова-Бабенко И. В. Методология исследования психики как синергетического объекта. Одесса: ОДЭКОМ, 1992. 124 с.
- Ершова-Бабенко И. В. Психомерные среды в контексте психосинергетики... // Синергетическая парадигма. Социальная синергетика, М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 314–329.
- Ершова-Бабенко И. В., Гончарова О. «Нечеловекомерные» составляющие поля человекомерности // Філософія освіти. 2015. № 2. С. 243–259.
- Ершова-Бабенко И. В. Психосинергетика. Херсон: Гринь Д. С., 2015. 488 с.

- Ершова-Бабенко И. В.* Гипертеория «brain-psyche-mind/consciousness» – постнеклассическое общее решение проблемы психомерности // *Norweg. J. Development Intern. Sci.* 2019а. № 29. С. 45–50.
- Ершова-Бабенко И. В.* Целостность и исходная «гибридность» гиперсистемы «brain-psyche-mind/consciousness». Методология исследования // *Norweg. J. Development Intern. Sci.* 2019б. № 31 (2). С. 58–64.
- Ершова-Бабенко И. В.* Психосинергетика: методологический статус, теория и практика: Юбил. сб. науч. тр. проф. И. В. Ершовой-Бабенко / Ред.-сост. В. Б. Ханжи, Н. В. Кривцова. Одесса: Фенікс, 2020а. 256 с.
- Ершова-Бабенко И. В.* Проблема новой научной картины мира. Мир «цифры» и «цифро-субъекта» // *Norweg. J. Development Intern. Sci.* 2020б. № 44. С. 53–60.
- Ершова-Бабенко И. В.* Концепт «brain-psyche (mind/consciousness...)» и гипертеория концепта // *Вестн. Перм. ун-та. Философия. Психология. Социология.* Вып. 3. С. 405–412.
- Каган М. С.* Системность и целостность // *Избранные труды: В 7 т. Т. 1. Проблемы методологии.* СПб.: Петрополис, 2006. С. 133–138.
- Козобродова Д. М.* Проблема психомерности социальной реальности и ее роли в крайне неравновесном поведении социальных сред в контексте самоорганизации // *Norweg. J. Development Intern. Sci.* 2020. № 45. С. 45–52.
- Козобродова Д. М.* Психосинергетичні засади конструювання соціальної реальності // *Вісн. Львів. ун-ту. Сер. філос.-політолог. студії.* 2021. Вип. 37. С. 42–49.
- Кривцова Н. В.* Психологічні особливості потенціалу самореалізації особистості: Автореф. дис. ... канд. псих. наук. Одесса: Одес. Нац. Ун-т Ім. І. І. Мечникова, 2018. 22 с.
- Мадінова Ю. І.* Особливості дезадаптації студентів-медиків: Автореф. дис. ... канд. псих. наук. Одесса: Одес. Нац. Ун-т Ім. І. І. Мечникова, 2016. 18 с.
- Никифоров А. Л.* Часть и целое. Новая философская энцикл.; в 4 т. 2010. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH5237228f5f23f4487bc452> (дата обращения: 11.04.2022).
- Николис Г., Пригожин И.* Самоорганизация в неравновесных системах: от диссипативных структур к упорядоченности через флуктуации. М.: Мир, 1979. 512 с.
- Prigogine I.* La fin des certitudes. Paris: Les Editions Odile Jacob S. A., 1996.
- Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2002. 720 с.
- Савельев С. В.* Морфология сознания: В 2 т. М.: Веди, 2021. 208 с.
- Сітько С.* Квантова фізика живого: зб. наукових праць. Добронравова Суми: Університет. кн., 2021. 424 с.
- Хакен Г.* Информация и самоорганизация: Макроскопический подход к сложным системам. Пер. с англ. М.: Мир, 1991. 240 с.
- Хакен Г.* Принципы работы головного мозга: Синергетический подход к активности мозга, поведению и когнитивной деятельности. М.: Пер Сэ, 2001. 352 с.
- Хакен Г., Хакен-Крелль М.* Тайны восприятия. М.: Ин-т компьютер. исслед., 2002. 272 с.
- Bertalanffy L. Von.* General System Theory. Foundations, development, applications. N. Y.: G. Braziller, 1968. 296 p.

*Harte V.* Plato on parts and wholes: The metaphysics of structure. Oxford: Clarendon Press, 2002. 311 p.

*Ирина Викторовна Еришова-Бабенко – доктор философских наук, Академик  
Международной Академии информатизации ООН, профессор,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2365-5080>*

*Irina V. Yershova-Babenko – Doctor of Philosophical Sciences,  
Academician of International Academy of Informatization, professor,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2365-5080>*





**РАЗДЕЛ 2**  
**ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЕ**  
**ДИСКУРСИВНЫЕ ПРАКТИКИ ПРОКРЕАЦИИ**

УДК 101.8

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-132-142

## Концептуализация дискурсивных практик понимания прокреации человека

А. Н. Плющ

Национальный технический университет Украины «Киевский политехнический институт им. И. Сикорского», Институт социальной и политической психологии НАПН Украины, Киев, Украина, plyushch11@mail.ru

**Аннотация.** Дискурсивные практики субъекта, являясь ментальными конструкциями, т. е. порождением субъекта, в свою очередь, обуславливают характер его действий. Таким образом, наблюдается круговая причинность, которая делает возможным структурное сопряжение всех сфер бытия человека. Ментальное, субъект и экзистенция оказываются важнейшими взаимодействующими категориями в прояснении природы человека. В рамках тринитарного понимания выделяются три измерения жизненного мира человека: биологическое, социальное, ментальное. Понимание прокреации человека в биологическом измерении его бытия предполагает воспроизводство индивидуальной биологической особи на основе генома, содержащего информацию об устройстве организма, организация которого предполагает спектр возможных взаимодействий со средой, т. е. набор биологических программ поведения. В социальном измерении прокреация предусматривает конструирование культуры самого субъекта и (ре)конструирование культуры социума и как их носителя и как их соавтора. Прокреация человека в ментальном измерении подразумевает со-творение сложности дискурсов индивидуального субъекта, общества и воображаемого будущего «идеального» общества (МетаМЫ), с авторами которых идентифицирует себя субъект. При таком понимании человек предстает открытой, незавершенной целостностью, в организации его дискурса заложен механизм непрерывного саморазвития путем конструирования сложноорганизованной среды, когда создается совместный проект и идентификация с соавтором этого коллективного проекта позволяет наращивать сложность ментальной организации индивидуального субъекта. Каждое следующее новое, развернутое понимание прокреации человека не исключает предыдущего, а наоборот, базируется на нем и является новым измерением сложности дискурса исследователя. Как следствие можно изучать «видимый» результат (конкретного индивида), «наблюдаемый» процесс (становления социального субъекта), «скрытый» механизм самообновления. Прокреация – это воспроизводство не только человека определенного общества, но и «человека в человеке», идеальный образ которого может корректироваться. Эту внутреннюю работу самого субъекта по саморазвитию, восхождению к сложности ментальной организации, ничем не заменить. Даже если программирование ментальной

сложности заложено в культуре общества и воспитывается в ходе социальных практик, путь личностного восхождения каждый проходит самостоятельно.

**Ключевые слова:** прокреация, дискурс, воспроизводство, (ре)конструкция, со-творение, самоорганизация, саморазвитие, коэволюция.

## Conceptualization of discursive practices understanding human procreation

A. N. Pliushch

National Technical University of Ukraine Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute, Institute for Social and Political Psychology National Academy of Educational Sciences of Ukraine, Ukraine, Kyiv, plyushch11@mail.ru

**Abstract.** The discursive practices of the subject, being mental constructions, that is, the product of the subject, in turn, determine the nature of his actions, which can be subjected to further analysis. Thus, there is a circular causality, which makes possible the structural conjugation of all spheres of human existence. Mental, subject and existence turn out to be the most important interacting categories in clarifying the nature of man. Within the framework of the trinitarian understanding, three dimensions of the human life world are distinguished: biological, social, mental. Understanding human procreation in the biological dimension of his being implies the *reproduction of an individual biological entity* based on a genome containing information about the structure of the organism, the organization of which implies a range of possible interactions with the environment, that is, a set of biological behavior programs. In the social dimension, procreation involves the *construction of the culture of the subject himself and the (re)construction of the culture of the society* both as their carrier and as their co-author. The procreation of a person in the mental dimension implies the *co-creation of the complexity of discourses* of an individual subject, society, and an imaginary future “ideal” society (MetaWE), with the authors of which the subject identifies himself. With this understanding, a person appears as an open, incomplete integrity; the organization of his discourse contains a mechanism for continuous self-development by constructing a complexly organized environment. Together with other subjects, a joint project is created and identification with the co-author of this collective project allows increasing the complexity of the mental organization of an individual subject.

Each new, expanded understanding of human procreation does not in the least exclude the previous one, but, on the contrary, is based on it and is a new dimension of the complexity of the researcher’s discourse. As a consequence, one can study the “visible” result (of a specific individual), the “observable” process (of the formation of a social subject), the “hidden” mechanism of self-renewal. Procreation is not only the reproduction of a person of a certain society, but also a “man in a man”, the ideal image of which can be corrected. This internal work of the subject himself on self-development, ascent to the complexity of the mental orga-

nization, cannot be replaced by anything. Even if the programming of mental complexity is embedded in the culture of society and is brought up in the course of social practices, everyone goes through the path of personal ascent independently.

**Keywords:** *procreation, discourse, reproduction, (re)construction, co-creation, self-organization, self-development, co-evolution.*

Любые дискурсивные построения являются субъективными: они конструируются субъектом, при этом используется его ментальный инструмент, применение которого подчинено предполагаемым целям автора текста. Сложность ментального инструмента обуславливает возможность развертывания смысла текста и использования необходимых понятий как элементарных конструкций текста. Понятия задаются путем их определения, т. е. задания пределов их понимания и ограничения области их применения. Текст в лингвистике и текст в герменевтике – два разных понимания текста.

В процессе обоснования понятий и концептов происходит дискурсивная легитимация (санкционированное использование, принятое всеми участниками группы/научного сообщества) терминов, которая может осуществляться различными способами. Первоначальное применение понятия связано с жесткой регламентацией, с его однозначной трактовкой. Впоследствии в связи с употреблением понятия в разнообразных контекстах у него появляется широкий интервал значений и смыслов, перерастающий в наборы значений. Происходит переход от монокодирования к поликодированию [Асмолов, Шехтер, Черноризов, 2018]. В процессе употребления понятия зачастую обрастают коннотациями, которые могут трансформировать изначальный смысл. Это приводит к тому, что со временем наборы значений меняются, могут появляться новые трактовки, меняется значимость, т. е. развертывается сетевая структура понятий [Журавлев, Сергиенко], образующая семантическое пространство значений. В этом пространстве наблюдается дрейф смыслового облака значений, отображающих спектр доминирующих, наиболее часто употребляемых значений. Этот дрейф может приводить к некоторым точкам (зонам) роста, которые предполагают выход за пределы привычного понимания.

Внесение в определение нового понимания, расширение контекста употребления понятия позволяет увеличить размеры пространства имеющихся значений. Вместе с тем расширенное понимание терминов предоставляет возможность конструировать на их основе семантически более многозначные тексты, что, в свою очередь, позволяет конструировать сложные ментальные модели происходящих событий, расширяя уже объем знаний.

Напомним известное выражение: красота – в глазах смотрящего. Аналогично сложность теоретической модели обусловлена конструктивной сложностью мышления исследователя. Другими словами, сложность организации дискурса исследователя обуславливает глубину теоретических построений на основе использования разнообразных дискурсивных практик. Целью данной статьи является задание концептуального понимания прокреации человека, которое обуславливает развертывание дискурсивных практик использования этого понятия.

Дискурсивные практики субъекта, являясь ментальными конструкциями, т. е. порождением субъекта, в свою очередь, обуславливают характер его действий, который может подвергаться дальнейшему анализу. Таким образом, наблюдается круговая причинность, которая делает возможным структурное сопряжение всех сфер бытия человека. Ментальное, субъект и экзистенция оказываются важнейшими взаимодействующими категориями в прояснении природы человека. Ментальная организация субъекта, которая проявляется не только в конструировании дискурса, но и в его дискурсивных практиках, обуславливает доступ к пониманию его экзистенции. Обращение к экзистенции, к сложной и многофакторной ситуации человеческого бытия задает понимание человека.

Человек начинается с переживания и осмысления собственного бытия в мире, представляющего собой проявление неких форм жизни. Вместе с тем человек не замкнут внутри своих ментальных конструкций, он обращен к другим субъектам, вместе с которыми осуществляет совместную историю жизнедеятельности, и становится способным ко «второму прочтению», к собственной рефлексивной истории жизни, которая разворачивается в социальном контексте. В то же время предполагается и «третье прочтение», когда субъект, будучи участником коллективных субъектов различной сложности, обращается к рефлексивной метапозиции за пределами собственного бытия (а значит, и конструируемого социального пространства). В этом случае субъекту как автору ментального текста приходится совмещать ментальные конструкции трех метапозиций: за пределами автономного субъекта, конструируемого социального контекста, бытия субъекта. Имплицитно предполагается, что индивидуальный субъект, являясь членом социума и находясь в составе различных коллективных субъектов, имеет возможность наращивать сложность ментальной организации на основе совместно конструируемого дискурса.

В рамках тринитарного понимания (экзистенция – субъект – ментальное, где ментальное принципиально не «наблюдаемо») выделяются три измерения жизненного мира человека: биологическое, социальное, ментальное. В этих измерениях жизненного мира человека можно рассматривать как закрытую систему (автономного субъекта); открытую систему, включенную во взаимодействия с другими субъектами; квантовую систему, которая находится в суперпозиции всех возможных ментальных состояний субъекта как автора текста жизнедеятельности. В рефлексивных (ментальных) позициях осмысления собственного бытия (текста жизни) человек проявляет себя как самонаблюдатель, автор бытия, соавтор совместного жизненного проекта, который он строит вместе с другими субъектами. Такое прочтение предполагает множество языков описания человека и его практик. Поэтому рефлексия своего инструментария исследователем до начала самого исследования позволит определить потенциальные возможности конструируемой модели прокреации человека.

В научной литературе термин «прокреация» (лат. *procreatio* – «рождение», «произведение на свет», «воспроизведение потомства») традиционно используется как синоним репродукции или обозначает одну из ее составляющих – деторождение [Сидорова]. Говоря о прокреации как репродукции, воспроизводстве существующего,

мы должны понимать, как анализируется это существующее, в каком контексте рассматривается. Это и будет предполагать степень, масштаб и возможности понимания прокреации.

Рассмотрение человека как индивидуальной самоорганизующейся биологической особи приводит к пониманию прокреации как воспроизводства генома этой особи. Можно вспомнить Р. Докинза с его «эгоистичным» геном. В такой интерпретации прокреация осмысливается как синоним репродукции, как узкий по своему значению термин, обозначающий момент деторождения в процессе воспроизводства, когда ребенок несет набор генов своих родителей. Понятие «репродукция», используемое в демографии, социологии, культурной антропологии, включает воспроизводство населения, и при таком подходе репродукция понимается как объектный и материальный процесс в социобиологической экосистеме, элементом которой является человек [Сидорова].

В квантовой генетике утверждается, что в геноме передается не столько информация об устройстве будущего организма, сколько программа его действий [Марков], т. е. происходит наследование и воспроизводство не только генома («эгоистического гена»), но и программ совместного взаимодействия живых организмов, которые позволяют эволюционировать экосистеме, переходя к новым, более сложноорганизованным формам совместного проживания. Это означает переход эволюции с генов на поведенческий и ценностный отбор [Докинз]. Рассмотрение человека как социального существа с определенным набором практик расширяет понимание прокреации, которая уже предполагает не только воспроизводство индивидуального организма, но и воссоздание социального контекста, в рамках которого и будет происходить становление человека с набором необходимых социальных качеств, позволяющих ему успешно функционировать в сложноорганизованной среде. Воссоздание социального контекста осуществляется на основе культуры, в которой заложены социальные, надбиологические программы поведения [Степин].

Культура рассматривается как дискурсивный инструмент общества, которым в ходе социализации овладевают индивидуальные субъекты, чья совместная жизнедеятельность приводит к реконструкции совместно конструируемого текста культуры. Культура общества – это не порождение отдельных индивидуальных субъектов (хотя они вносят свой вклад в ее состав), ее автором является коллективный субъект (общество в целом). Окультуренные биологические программы поведения фундируются не только на человеческой способности к целеориентации и смыслопорождению репродукции, но и на целеполагании и осмыслении самой жизнедеятельности, в которой деторождение является частной задачей [Сидорова, Сандакова, Жичина].

Социальное измерение экзистенции предполагает субъекта репродукции, носителя воспроизводимой культуры. В рамках бинарной субъект-объектной парадигмы в качестве автора культуры может выступать как индивидуальный субъект, так и общество, т. е. прокреация включает и воспроизводство человека, и воспроизводство общества как контекста функционирования человека. Прокреация человека в обществе предусматривает усвоение человеком надбиологических программ поведения, которые и составляют содержание культуры общества.

В социальном пространстве могут существовать общества с разнообразными программами воспроизводства населения, которые отображаются в моделях будущего, заложенных в культуре этих обществ. Учитывая, что в культуре заложена метакультурная позиция [Ячин], индивидуальные субъекты в мире дискурсивного разнообразия помимо культуры собственного общества (на основе общей идентичности «Мы») могут реконструировать и культуры других обществ. Эта реконструкция означает, что если субъекты способны выходить за пределы бинарного мышления «субъект – общество», «Мы – Они», то они могут создавать трехмерную конструкцию социального пространства (Я + Мы + МетаМы). Ментальные представления о МетаМы как раз и означают возможность выхода за пределы привычного понимания, сконструированного в рамках культуры общества. Устройство социальной конструкции, в рамках которой происходит отождествление с МетаМы, можно рассматривать по Н. Луману как «сообщество обществ». В культурах обществ заложены не только программы поведения его участников (индивидуальных и коллективных), но и возможные (потенциальные) схемы создания проектов «сообществ обществ» (проекты интеграции взаимодействующих коллективных субъектов, в каком-то смысле модели глобализации), которые выходят за рамки существующих обществ. Наличие в культуре человечества двухпоколенной семьи ребенка, в которой происходит его первичная социализация, когда ребенок с родителями образует «Мы», а с родителями, бабушками и дедушками – «МетаМы», как раз и отображает проявление двойной контекстуальности среды ближайшего окружения ребенка. Это создает предпосылки для конструирования модели сложноорганизованного социального пространства и появления первичных представлений о «МетаМы» как совместной экзистенциональной конструкции.

Именно наличие в культуре метакультурной позиции и позволяет индивидуальным субъектам выходить за рамки сложившейся социальной организации их общества, руководствуясь в своем поведении «идеальными» программами совместного поведения, которые они приписывают воображаемому МетаМы. Учитывая, что МетаМы находится за пределами модели социального мира, в котором функционируют субъекты, условно говоря, за горизонтом, рост социальной зрелости индивидуальных субъектов, приводящий к росту сложности организации их социального мира, будет вести к отодвиганию этого горизонта. Развертывание сложности проекта МетаМы будет обусловлено масштабом способа саморазвития его автора: самоорганизация автономного субъекта может быть дополнена саморазвитием субъекта, взаимодействующего с другими субъектами, и переходить в коэволюцию субъекта и конструируемой им среды [Князева, Курдюмов]. В последнем случае индивидуальный субъект, проявляя метасубъектность [Плющ, 2020], может повышать уровень сложности собственной ментальной организации, что позволяет ему переходить к построению моделей МетаМы большей сложности, приписывая им наличие неких «идеальных» программ поведения.

Понимание прокреации еще более развертывается, когда от биологического и социального измерений бытия человека мы переходим к ментальному измерению, к реконструкции «непроявленного третьего» [Киященко]. Напомним, что в социальном измерении репродукция предусматривает воспроизводство (генома) человека и (ре)

конструирование (культуры) общества, в котором протекает жизнедеятельность человека. В ментальном измерении субъект, базируясь на имеющемся дискурсивном потенциале, конструирует модель воображаемого будущего мира (Я + Мы + МетаМы), т. е. понимание прокреации дополняется возможностью со-творения ментальной организации будущего субъекта, сложности организации его дискурса. Учитывая, что в изменяющемся мире проект будущего (содержание дискурса) будет изменяться, то наибольшее значение приобретает процесс создания воображаемого коллективного автора, модель его саморазвития (самоорганизация/саморазвитие/коэволюция), которая берется за основу. Таким образом, прокреация человека в ментальном измерении предполагает потенциальную возможность нарастания сложности организации ментального измерения, когда в процессе личностного становления индивидуального субъекта усложняется категориальная сложность его дискурса, конструируемого в социальных практиках. Именно рефлексивный выход за пределы экзистенции и предоставляет возможность для конструирования жизненного проекта и его предполагаемого автора.

Индивидуальный субъект проходит ступени развертывания сложности своей ментальной организации, расширяя рефлексивный контекст осмысления собственного бытия и реализуя потенциал возможностей биологического индивида, социального субъекта и участника воображаемого МетаМы. Прокреация становится творчеством, поскольку воспроизводство субъекта предполагает сотворение с другими субъектами его ментальной организации, предоставляющей возможность создавать воображаемого МетаМы различной сложности (единичного, общего, всеобщего). Помимо природных биологических и (ре)конструируемых социальных программ жизнедеятельности индивидуальный субъект имеет возможность создавать программы «идеального сообщества будущего», автором которых он является.

В зависимости от сложности дискурса исследователя предлагаемое понимание прокреации человека можно представить в виде развертывающегося куба, оси которого представляют различные аспекты экзистенции человека (см. рисунок).

Человека можно рассматривать как систему, способ ее самоорганизации, представителя (коллективного) автора ее будущего. Можно выделить различные виды возможных дискурсивных практик понимания прокреации человека, которые обусловлены методологической сложностью дискурса исследователя и масштабом решаемых научных задач. В этом дискурсивном пространстве образуются три концептуальные области понимания прокреации: воспроизводство, (ре)конструкция, со-творение, которые соответствуют измерениям жизненного мира человека.

Понимание прокреации человека в биологическом измерении его бытия предполагает воспроизводство индивидуальной биологической особи на основе генома, содержащего информацию об устройстве организма, организация которого предполагает спектр возможных взаимодействий со средой, т. е. набор биологических программ поведения.

В социальном измерении прокреация предусматривает воспроизводство человека в контексте определенного общества с его культурой, содержащей знания о принятых программах поведения в этом обществе. Индивидуальный субъект должен пройти путь социализации для усвоения, присвоения и коррекции норм культуры этого об-

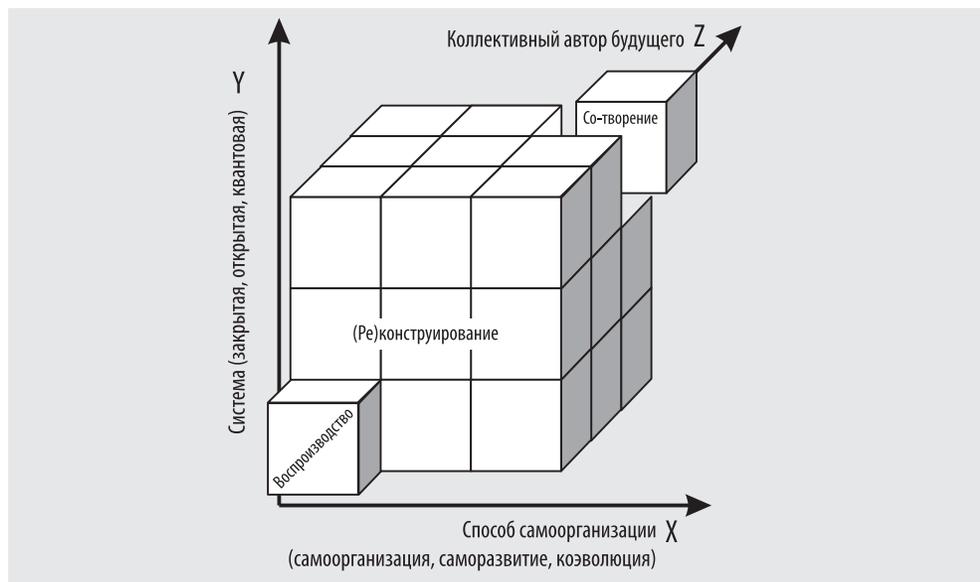


Рис. 1 — Виды дискурсивных практик понимания прокреации (идея кубика из работы [Бодров В. А., Плющ С. Н., Ложкин Г. В., Плющ А. Н.] )

Прокреация как воспроизводство устройства ментального измерения субъекта обусловлено сложностью его ментального инструмента (дискурса). Эта сложность дискурса формируется в процессе жизнедеятельности субъекта, когда субъект, участвуя в совместной деятельности и конструируя представления о будущем, выходит за рамки общего дискурса. Создавая модель будущего социального устройства, включающего воображаемого МетаМЫ (за пределами существующего), субъект создает предпосылки для развития сложности дискурса общества. Понимание прокреации от воспроизводства биологической особи и (ре)конструирования культуры переходит к со-творению сложности дискурсов индивидуального субъекта, общества и воображаемого будущего «идеального» общества (МетаМЫ), с авторами которых идентифицирует себя субъект. Рост сложности дискурса происходит путем конструирования совместного дискурса, содержащего представления коллективного автора об общем будущем, формирующиеся в совместной деятельности, в ходе которой может происходить личностный рост субъекта.

В связи с этим рост сложности дискурса как ментального инструмента субъекта предполагает механизм саморазвития субъекта как носителя, пользователя и автора этого инструмента. При таком понимании прокреации человека становится необходимым воспроизвести не только индивида и его среду, но и внутренний механизм саморазвития, сложность организации которого разворачивается при взаимодействии субъекта со средой. Таким образом, понимание прокреации человека как потенциального рождения нового человека предполагает не только обращение к созданию условий для воспроизводства человека и реконструкции социальной среды, обуславливающей программы его поведения (про-креация), но и возможность создания, сотворения сложности ментальной организации будущего человека и его сообществ, частью которых он является

(про-креация). В последнем случае осмысление понятия происходит при обращении к корню слова «прокреация» (creatio). Прокреация предусматривает творчество, поскольку в условиях изменяющегося мира предсказать будущие условия жизнедеятельности становится невозможным и в связи с этим должен существовать механизм саморазвития, позволяющий адаптироваться к неопределенности будущего мира.

В этом смысле преадаптация к неизведанности предполагает не только формирование у человека необходимых личностных качеств, но и овладение различными наборами программ поведения. При этом ресурсом преадаптации, т. е. готовности к будущему, становится наличие в опыте избыточного разнообразия форм деятельности, выходящего за границы адаптивной нормы [Асмолов, Шехтер, Черноризов, 2021]. Вместе с тем следует отметить такой ресурс преадаптации, как готовность к саморазвитию, которое может происходить в ходе деятельности. В процессе движения к цели происходит не только осмысление своей деятельности, но и осознание значимости этой цели в рамках реконструируемого жизненного выбора. В нашей культуре это выражено в формуле «пойди туда, не знаю куда, принеси то, не знаю что». В ходе деятельности субъект не только формирует себя (и общество), но и проясняет жизненные приоритеты путем использования разнообразных стратегий самоорганизации. Выбатывается механизм метауправления, когда успешные жизненные стратегии самоорганизации закрепляются в качестве жизненных приоритетов саморазвития. Успешная преадаптация предполагает избыточное разнообразие не только форм деятельности, но и стратегий самоорганизации, в которых заложена потенциальная возможность саморазвития и коэволюции со средой. В условиях непредсказуемого будущего важными становятся не столько личностные умения, сколько способы самообновления, которые в конечном счете (вследствие фрактальной структуры) приведут к реализации жизненного проекта, но уже в новых условиях.

Таким образом, каждое следующее новое, развернутое понимание прокреации человека не исключает предыдущего, а наоборот, базируется на нем и является новым измерением сложности дискурса исследователя. Как следствие можно изучать «видимый» результат (конкретного индивида), «наблюдаемый» процесс (становления социального субъекта), «скрытый» механизм самообновления (организованный по принципу фрактальной структуры), когда, изменяясь под воздействием внешних и внутренних условий, индивидуальный субъект остается самим собой, реализуя собственный жизненный проект, трансформируя его под требования ситуации. Масштаб жизненного проекта обусловлен:

- сложностью дискурса как ментального инструмента субъекта, позволяющего конструировать его жизненный проект;
- потенциалом взаимодействия с другими субъектами, предоставляющим возможность дополнять дискурс конструктами других субъектов;
- осмысленностью бытия субъекта как части объемлющего целого, что создает условия для их коэволюции путем предварительного личностного роста в составе этого целого, результатом которого может быть новый уровень сложности совместного проекта. Ясно, что это отражается и в сложности организации совместного дискурса.

При таком понимании человек предстает открытой, незавершенной целостностью, в организации его дискурса заложен механизм непрерывного саморазвития путем конструирования сложноорганизованной среды, когда создается совместный проект и идентификация с соавтором этого коллективного проекта позволяет наращивать сложность ментальной организации индивидуального субъекта. К этому приводит не столько участие в совместном проекте, сколько взятие ответственности за его последствия в качестве соавтора этого проекта. В наиболее развернутом понимании прокреация рассматривается как воссоздание программы саморазвития автора жизненного проекта индивидуального субъекта, общества, частью которого является субъект, и его воображаемого будущего мира. В культуре каждого общества масштаб будущего мира и его коллективного автора различен. У одних обществ этот коллективный автор находится в пределах своего общества, у других конструируется совместно с другими под их управлением, у третьих носит всеобщий, всечеловеческий характер [Смирнов].

Вместе с тем такой тринитарный подход можно рассматривать как универсальный, когда любой предмет изучения анализируется как автономный объект, контекстуальный объект (в пространстве), объект в двойном контексте (в пространстве и во времени) [Плющ, 2018]. В такой тринитарной оптике организмы животного мира предстают в виде отдельной особи, представителя вида, части экосистемы, а человек – в виде природного, социального, экзистенциального создания, которое воспроизводит не только программу саморазвития человека и культуру общества, но и их предназначение. Природа экзистенциальности обусловлена содержанием ментального измерения (которое на высшем уровне своего развития можно обозначить как духовность), воспринятым в рамках культуры общества и корректируемым в ходе социальных практик субъекта и его личностного становления, т. е. прокреация воспроизводит не только человека определенного общества, но и «человека в человеке», идеальный образ которого может корректироваться. И вот эту внутреннюю работу самого субъекта по саморазвитию, восхождению к сложности ментальной организации, ничем не заменить. Даже если программирование ментальной сложности заложено в культуре общества и воспитывается в ходе социальных практик, путь личностного восхождения каждый проходит (или не проходит) самостоятельно.

### Список литературы

- Асмолов А. Г. Преадаптация к неопределенности: непредсказуемые маршруты эволюции / А. Г. Асмолов, Е. Д. Шехтер, А. М. Черноризов. М.: Акрополь, 2018. 212 с.
- Асмолов А. Г., Шехтер Е. Д., Черноризов А. М. Парадокс сосуществования адаптации и преадаптации в историко-эволюционном процессе // Вопросы психологии. 2021. № 4. С. 3–21.
- Бодров В. А., Плющ С. Н., Ложкин Г. В., Плющ А. Н. Умственное утомление и утомляемость: от состояния к свойству субъекта труда // Проблемы фундаментальной и прикладной психологии профессиональной деятельности. М.: Ин-т психологии РАН, 2008. С. 265–287.

- Докинз Р. Эгоистичный ген. М.: АСТ: Corpus, 2013.
- Журавлев А. Л., Сергиенко Е. А. Анализ современных понятий в психологии. Ч. II. Разработка современных понятий учеными Института психологии РАН // Психол. журн. 2021. № 4. С. 5–15.
- Киященко Л. П. Событие. Личность. Время (К философии трансдисциплинарности). М.: Ин-т философии РАН, 2017. 113 с.
- Князева Е. Н. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. М.: Наука, 1994. 236 с.
- Луман Н. Общество как социальная система. М.: Логос, 2004. 232 с.
- Марков А. В. Рождение сложности. Эволюционная биология сегодня: неожиданные открытия и новые вопросы. М.: Астрель: Corpus, 2010. 226 с.
- Плющ А. Н. Конструируемый текст идентичности // Вопр. психологии. 2018. № 1. С. 28–39.
- Плющ А. Н. Становление субъекта: от бессубъектности к метасубъектности // Вопросы психологии. 2020. № 3. С. 14–26.
- Сидорова Т. А. Дискурсивное освоение прокреации в биоэтике // Междисциплинарные исследования культурного трансфера: философия, лингвистика, медицина (коллективная монография). М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2020. С. 153–169.
- Сидорова Т. А., Сандакова Л. Б., Жичина Е. Ю. Динамика границ прокреативных норм: из опыта участия в программе ЭКО // Медицинская антропология и биоэтика. 2016. № 1. С. 2.
- Смирнов А. В. «Всечеловеческое vs. общечеловеческое». М.: «Садра», Издательский дом ЯСК, 2019. 218 с.
- Степин В. С. Цивилизация и культура. СПб.: СПбГУП, 2011. 407 с.
- Ячин С. Е. Состояние метакультуры. Владивосток: Дальнаука, 2010. 268 с.

*Александр Николаевич Плющ – доктор психологических наук, доцент,  
ORCID 0000-0001-8398-5148.*

*Aleksandr Nikolaevich Pliushch – DSc doctor of Psychological Sciences,  
ORCID 0000-0001-8398-5148.*

УДК 616.89

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-143-167

## Психоаналитический подход к проблемам фертильности: бессознательные корреляты вспомогательных репродуктивных технологий

**В. А. Агарков**

Институт психологии РАН, Москва, Россия, agargor@yandex.ru

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию проблем субъектности (восприятия темпоральности), внутренней динамики внутрисемейных отношений людей, испытывающих проблемы фертильности. Влияние современных технологий, в том числе биотехнологий, на психическую жизнь людей требует особого внимания, так как в силу инертности психика человека не успевает за быстрым развитием медицины и технической сферы, на что обращал внимание еще З. Фрейд в первой половине XX в. Психоанализ как «субъект-субъектная» наука, метод исследования бессознательного и, шире, психики как метод психотерапии может предложить целостный взгляд на сложные процессы, разворачивающиеся во внутреннем мире субъекта, в отношениях между людьми и отношении между индивидом и обществом. Рассмотрены темы психоаналитического понимания материнства, бесплодия, влияния включенности в процедуры вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ) на восприятие темпоральности, на внутрисемейные отношения. Психоаналитическое исследование внутренней динамики, связанной с включенностью в процедуры ВРТ, сфокусировано на таких аспектах, как регрессивные тенденции, приводящие к активации архаичных фантазий всемогущества, возникновению риска ухода в психотическое функционирование, изменение схемы тела при некоторых процедурах ВРТ, активация конфликтов и дефицитов ранних отношений с матерью. Отмечается, что современные психоаналитические объяснения так называемого психогенного бесплодия далеко ушли от наивной психоаналитической психосоматики середины XX в., включив ряд внутренних факторов, характерных для женщин с бесплодием, в более широкий теоретический контекст. В статье также уделено внимание особенностям развития детей, рожденных благодаря новым репродуктивным технологиям, а также основным подходам в психоаналитической работе с пациентками, страдающими от бесплодия и решившими прибегнуть к ВРТ.

**Ключевые слова:** психоанализ, прокреация, нормогенез, вспомогательные репродуктивные технологии, темпоральность, бесплодие.

*Благодарности:* работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 20-011-00609 А «Прокреация: фундаментальные и прикладные аспекты социокультурных норм – язык междисциплинарного дискурса».

## Psychoanalytic Approach to Fertility Problems: Unconscious Correlates of Assisted Reproductive Technologies

V. A. Agarkov

Institute of Psychology of Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia agargor@yandex.ru

**Abstract.** The article is devoted to the problems of subjectivity (perception of temporality), internal dynamics, intra-family relationships of people suffering from fertility problems. It is important to pay attention to the influence of modern technologies, including biotechnologies, on the mental life of people, since due to the inertia of psychic life, the human psyche does not keep up with the rapid development of medicine and the technologies. As far back as in the first half of the last century Freud drew attention to that fact. Psychoanalysis, as a “subject-subject” science, a method of exploring the unconscious, and more broadly, the psyche, as a method of psychotherapy, can offer a holistic view of the complex processes unfolding in the inner world of the subject, in relations between people and the relationship between the individual and society. The article discusses the topics of psychoanalytic understanding of motherhood, infertility, the impact of involvement in assisted reproductive technologies (ART) procedures on the perception of temporality, on intra-family relations. The psychoanalytic study of the inner dynamics associated with involvement in ART procedures focuses on regressive tendencies leading to the activation of archaic fantasies of omnipotence, the risk of withdrawal into psychotic functioning, changes in the body schema which might be provoked by some ART procedures, activation of conflicts and deficits of early relationships with the mother. It is noted that modern psychoanalytic explanations of the so-called “psychogenic infertility” have gone far from the naive psychoanalytic psychosomatics of the middle of the last century. Now it includes a number of internal factors which are common in women with infertility in a broader theoretical context. The article also pays attention to the peculiarities of the development of children who could be born with the help of the new reproductive technologies, as well as to the main approaches in psychoanalytic work with patients suffering from infertility and who decided to resort to ART.

**Keywords:** *psychoanalysis, procreation, nomogenesis, assisted reproductive technologies, temporality, infertility*

**Acknowledgments:** *the work was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research No. 20-011-00609 А “Procreation: fundamental and applied aspects of sociocultural norms – the language of interdisciplinary discourse”.*

## Введение

Внедрение новых технологий не только приносит удивительные плоды, раздвигая рубежи человеческого познания, творчества, возможностей, но и создает острые проблемные ситуации, несет негативные последствия, о которых не следует забывать. Так, еще З. Фрейд в работе «Неудовлетворенность культурой» отмечал, что наша психика не успевает за техническим прогрессом: мы не успеваем психически перерабатывать то, что новые технологии привносят в нашу жизнь [20076]. Во времена З. Фрейда это были телефон, железные дороги и трансокеанские путешествия. Использование донорских яйцеклеток и имплантация «готовых» эмбрионов предполагают последовательное применение ряда чрезвычайно сложных фармако-медицинских технологий, которые должны иммунологически защитить желающую забеременеть женщину от «донорского материала», чуждого ей генетически, и подготовить ее матку к принятию оплодотворенных яйцеклеток. Другие лекарства должны обеспечить продолжение беременности после успешной имплантации. Все это необходимо для фармакологически выверенной синхронизации менструальных циклов женщины-донора и пациентки: ситуация, которая позволила бы оплодотворенным яйцеклеткам переходить из одного тела в другое, «не замечая» этого, вследствие своего рода гомогенизации двух тел. У психоаналитика, естественно, может возникнуть вопрос: каковы будут последствия для внутренней концепции тела и его границ у этих двух женщин? Однако это еще не все. Обычно имплантируются несколько эмбрионов, несколько из них выживают и продолжают внутриутробное развитие, поэтому часто применяется процедура так называемой редукции эмбрионов. Мать должна решить, какие эмбрионы сохранить: она может видеть их и указывать на них с помощью специального устройства. Эта ситуация напоминает мультиплицированную фабулу романа У. Стайрона «Выбор Софи».

Таким образом, новые технологии, которые позволяют нам видеть, измерять, контролировать, быстро успокаивать, не так уж и безобидны, поскольку подавляют психотелесный опыт. Они делают это, отдавая предпочтение видимой данности, и в некотором смысле закрывают внутреннее пространство, которое воспринимается как чрезмерно хаотичное, угрожающее или, возможно, слишком безмолвное. Вслед за З. Фрейдом современный психоаналитик Дж. Регаццони констатирует, что технологии развиваются значительно быстрее, чем наша способность психически перерабатывать и усваивать их использование и его последствия [р. 1160].

К началу XXI в. медицина могла предложить почти 40 способов зачатия ребенка, не связанных с половым актом. Стало возможным вынашивание и рождение ребенка после наступления менопаузы [Edwards, Franklin, Hirsch, et al., p. 12]. Теперь женщина может стать суррогатной матерью собственных внуков. Удовлетворение иска Европейским судом по правам человека вдовы, пожелавшей с помощью специальной технологии подвергнуться оплодотворению спермой, взятой у ее умирающего мужа, находящегося в состоянии комы, кажется, привносит в повседневную реальность древний миф о посмертном оплодотворении Исиды мертвым Осирисом. Благодаря новым технологиям «зачатие» стало возможным для одиноких мужчин и женщин,

гомосексуальных пар и даже для уже умерших людей [Konrad, p. 95], партнерши в лесбийских парах могут обмениваться яйцеклетками [Haunes, p. 108]. Известны случаи, когда некоторые жизненные функции тел женщин искусственно поддерживались после наступления клинической смерти ради спасения ранее имплантированных эмбрионов. В России проводится порядка 1000 циклов процедур вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ) на 1 млн человек [Исупова, Белянин, Гусарева]. По оценкам, с тех пор как первый ЭКО-ребенок (девочка) появился на свет в 1978 г., с помощью репродуктивных технологий в мире родилось более 5 млн детей.

Тема ВРТ в значительной степени политизирована, поскольку развитие и внедрение подобных технологий существенно зависят от финансовых интересов крупных инвесторов, медицинских и фармакологических концернов. Она также затрагивает глубинные аспекты культурного, политического и социального «я» человека, поэтому ее обсуждение способно вызвать шквал аффектов, что, в свою очередь, может затруднить анализ проблем, связанных с ВРТ, и формирование взвешенного подхода к их решению.

Сегодня, как и во все времена, воспроизведение потомства является одним из способов решения или псевдорешения экзистенциальной проблемы ограниченности жизненного срока, неизбежности смерти. Передача своих генов следующему поколению до сих пор не утратила значения паллиатива бессмертия [Rawson, p. 46–47]. Главной особенностью современной биотехнологии является то, что она позволяет «проектировать» и конструировать в лаборатории многие жизненные процессы. Благодаря новым биотехнологиям открывается возможность «капитализации» организма и производства того, что определяется как «биологическая ценность». Перевод биологической ценности в денежную стоимость осуществляется не только за счет развития новых лабораторных методов, но и благодаря новым социальным технологиям, основанным на обещаниях и внушении надежды, способным порождать комплексные техноутопические концепции, имеющие потенциально деструктивное цивилизационное значение, как, например, стратегии улучшения человека, так или иначе задействующие масштабируемые практики селекции.

Несмотря на то что в профанном представлении психоанализ представляет собой нечто вроде практики эскапизма, культивирование крайнего индивидуализма через концентрацию на собственных так называемых комплексах, многие выдающиеся психоаналитики прошлого и современности указывали и указывают на необходимость учета социального контекста в аналитической работе с пациентами. Игнорирование роли социального аспекта может стать основой «перверсного» пакта между аналитиком и пациентом, направленного на искажение или сокрытие событий в жизни пациента, имевших важные, иногда катастрофические последствия. Под перверсностью здесь понимается искажение, извращение положения вещей, в основе которого лежит описанный З. Фрейдом в работе, посвященной фетишизму, механизм *Verleugnung* (отвержение или отклонение), также лежащий в основе структуры психозов [2006в, с. 410].

С данным мнением согласна современный американский психоаналитик Л. Лейтон, подчеркивая важность понимания и учета роли социально-экономического

контекста при рассмотрении проблемы ВРТ в целом и при психоаналитической работе с пациентами, во внутренней динамике которых доминируют темы нарушения фертильности, принятия решения прибегнуть к процедурам ВРТ или участия в них. Л. Лейтон отмечает, что, упуская из виду фактор навязывания индивиду модели поведения и системы ценностей неолиберализма, определяющего социально-экономические процессы в современных развитых странах, мы вступаем в сговор с индивидуалистической ложью о том, что психическое и социальное отделены друг от друга, и, следовательно, с перверсностью неолиберального этоса [Layton, p. 310]. Таким образом, за рамки аналитической работы выносятся важный фактор, оказывающий влияние на развитие патологии пациента. В структуре ценностей неолиберального этоса центральные позиции занимает потребление. Трансформация «я», идентичности и социальной жизни осуществляется через потребление, т. е. благодаря активности, вектор которой направлен вовне: я и мой успех – это то, что я потребляю. В рамках глобальной экономики неолиберализма созданы условия для коммодификации и фрагментации женского и мужского репродуктивного тела. И. Тайлер считает, что культурный климат современности, который она обозначила как «дисциплинарный неолиберализм», создает условия «капитализации» самых интимных аспектов телесности. Репродуктивные органы превращены в средства производства с продаваемыми частями [Tyler, p. 21–36].

Однако, несмотря на доминирование товарной модели в донорской передаче человеческих тканей, они не являются ни безличными, ни аффективно нейтральными. Они сохраняют некоторые личностные смыслы для многих, если не для большинства участвующих в обмене доноров и реципиентов. Следовательно, схемы тканевого обмена не сводятся только лишь к их техническим и сугубо медицинским аспектам, но с ними связаны реляционные и социальные смыслы [Leve, p. 284–285]. Например, психоаналитическое исследование указывает на то, что на неосознаваемом (предсознательном или бессознательном) уровне донорство может быть связано с фантазией о приглашении третьего на супружеское ложе, о незаконном браке на троих “*ménage à trois*”. Подтверждением этого может служить следующий исторический факт: в 1954 г. суд штата Иллинойс (США) постановил, что искусственное оплодотворение донорской спермой является прелюбодеянием, а ребенок, зачатый с помощью этой медицинской процедуры, – незаконнорожденным. По-видимому, даже у индивидов в зрелом возрасте эти фантазии могут быть активны и вызывать глубокое беспокойство по поводу решения прибегнуть к процедурам ВРТ притом, что донорское оплодотворение получает все более широкое социальное принятие, а наши социальные конструкции воспроизводства и родительства претерпели и претерпевают радикальные изменения. Это беспокойство, в свою очередь, может потребовать активации защитных механизмов, таких как отрицание, изоляция или избегание [Ehrensaf, 2000, p. 379].

Благодаря достижениям современной медицинской науки и биотехнологий, используемых в методах ВРТ, стало возможным полное отделение репродукции от сексуальных отношений. Однако такое разделение затрагивает лишь верхние слои «социальной личности», не проникая в более глубокие слои пред- и бессознательного. Как

отмечает американский аналитик Д. Эренсафт, на сознательном уровне манипулирования биотехнологическими процедурами возможно изъятие репродукции из сексуальных отношений, но нельзя изъять секс из репродукции на уровне бессознательных фантазий [2000, р. 380; 2018, р. 25].

Цена за пребывание в иллюзорном царстве всемогущего репродуктивного контроля порой оказывается довольно высока. Парадоксально, но новаторские процедуры ВРТ обладают высоким потенциалом активации очень ранних архаичных фантазий. Возможны не только искажение и повреждение ментальных схем зачатия и рождения детей, смены поколений, но и высвобождение психосексуальных отклонений; открывается возможность реализации самых смелых фантазий, обрушивающих ограничения и табу реальности [Тайсон, Тайсон, с. 63; Welldon, 2018, р. 56–67]. Как считают Дж. Грир [р. 156] и Ф. Бланк-Серейдо [р. 118], это открывает шлюзы для психотического функционирования психики. Таким образом, коррелятом процедур ВРТ во внутренней динамике может стать мнимый триумф упразднения эдиповой динамики и преодоление казавшихся незыблемыми представлений о зачатии и рождении детей, смене поколений, иллюзия реализации фантазии о зарождении новой жизни без участия другого.

### **Темпоральность ВРТ. «Репро-футуризм»**

Основой нормогенеза временного аспекта репродуктивности является логика «репродуктивной темпоральности». Технологии ВРТ приобретают особое влияние благодаря имплицитному присутствию в них «репро-футуризма». К. Джентайл использует метафору «репро-футуризм» для описания трансформации темпоральности, к которой приводят репродуктивные ожидания, в том числе в культуре ВРТ [р. 258]. Фиксированное в своем спрямлении время «репро-футуризма» входит в сцепление с естественным пространством социального бытия и признания, в котором беременность выступает репрезентатом фантазии о счастье в неповрежденной семье, тогда как бездетность отождествляется с аннигиляцией. Дети в каком-то смысле являются эмблемой абсолютного приоритета будущего. Идея или фантазия о возможности иметь ребенка, о его потенциальном присутствии задает ритм, задает основу плетения ткани переживания хода времени. Будущее, в котором есть дети, придает ритму больших жизненных периодов вектор прогресса и чувство оптимизма. Отсутствие же ребенка не просто равно отсутствию того или иного варианта будущего, отсутствие детей означает уничтожение фантазии о будущем вообще, надежды на будущее как компенсации за страдания в настоящем. Утрата возможности иметь ребенка часто переживается как утрата цели и смысла жизни. Заложенный в «репро-футуризме» конструкт «надежды на счастье» делает его пригодным для использования в механизмах контроля аффективности [Фуко, с. 374–376]. Современная конструкция счастья с акцентом на прогресс и обретение «позитивных чувств» располагает переживание этих чувств в будущем. Как пишет А. Бергсон, «идея будущего, чреватого бесконечными возможностями, богаче самого будущего» [Бергсон, с. 54].

## Влияние ВРТ на восприятие темпоральности

Вокруг конструктов «плод» и «ребенок», обретающих статус бытия в настоящем через их проекцию в будущее как «готового продукта», выстраивается идеализированный проект, требующий не только серьезных финансовых, временных инвестиций, но и подчинения тела строгой размерности процедур ВРТ. Однако сосредоточение всех чаяний и усилий на надежде получить желаемый «продукт» в будущем, согласие претерпеть любую боль и готовность идти на все большие лишения ради того, чтобы обрести своего ребенка, – все это грозит обрушением пространства смыслообразования и рефлексии, затрудняет поиск иных вариантов и принятие прекращения лечения как допустимой альтернативы.

Две модели времени – линейная и цикличная – представлены в темпоральности ВРТ. С одной стороны, в культуре «репро-футуризма» ВРТ присутствует линейность, определяемая только одним возможным вариантом будущего [Gentile, p. 257], в котором центральное место занимает объективированное женское тело, с каждым циклом ВРТ все более диссоциирующее от психики [Goldberg, p. 770–771]. С другой стороны, женщины, проходящие лечение бесплодия с применением новых технологий ВРТ, находятся в переходном состоянии «еще не беременная», оказываясь в пространстве неопределенности планирования смутного будущего. Время структурируется циклами процедур, которые нагромождают неопределенность на неопределенность в культуре с редуцированной способностью генерировать смыслы и со сниженной способностью выносить фрустрацию. Все, что попадает в пространство, утратившее генеративный потенциал, в котором на замену «открытому горизонту» пришли циклы повторяемости линейных временных отрезков, превращается в нечто застывшее, омертвевшее.

Подобно азартной игре в рулетку, надежда на успех и ожидание успеха при включении в циклы ВРТ не исчезают, но только растут с неудачей, усиливая желание женщины забеременеть. Прохождение очередного цикла процедур закрепляет привязанность человека к эксклюзивному будущему, а завершение цикла без ожидаемого результата означает только подготовку к повторному прохождению того же технологического цикла. Таким образом, сочетание этих аспектов искаженной темпоральности «репро-футуризма» ВРТ приводит к тому, что пациентка ВРТ, сосредоточенная на подготовке к единственно возможному будущему, разрешенному в пространстве дискурса искусственной фертильности, как бы погружается в темпоральность безостановочного движения феноменального мира, аннигилирующего бытие.

Азарт казино ВРТ чреват не только уничтожением многомерности пространства потенциального будущего, в котором возможна жизнь без лечения, без детей, без фиксации линейных нарративов на одной целевой теме, но и ослаблением привязанности к прошлому и настоящему. Вместо вариативности приходит монотония стереотипной временной последовательности: есть только одно прошлое (вы всегда хотели ребенка), одно настоящее (вы полны желания иметь ребенка и сделаете для этого все), одно будущее (у меня есть ребенок).

Темпоральность генеалогической преемственности в ВРТ имеет особый характер. Практика новых репродуктивных технологий в некотором смысле диссонирует со схемой выстраивания родства, генеалогической преемственности, акцентируя симбиотическую связь мать – плод при частичной или полной утрате субъектности «агента зачатия». Использование технологий ВРТ еще не является повсеместной нормой, по крайней мере, в российском обществе. Поэтому субъектность агента зачатия может иметь зигзагообразный, волнообразный характер. Так, получение доступа к ограниченному ресурсу новых репродуктивных технологий и их использование могут способствовать «усилению» сначала субъектности за счет использования доступа к новым репродуктивным технологиям, который есть не у всех, после чего происходит «делегирование» естественной функции технологиям. С точки зрения теорий управления сам факт делегирования не означает автоматически пропорционального снижения субъектности – субъектность начинает утрачиваться только в случае, если информационные асимметрии используются в ущерб субъекту, осуществляющему делегирование, при этом субъект ничего не предпринимает, чтобы исправить ситуацию, развивающуюся не в его пользу.

В мире искаженного «репро-футуризма» технологий ВРТ генеалогическое время перестает служить базисом для представления о преемственности поколений. Новые репродуктивные технологии могут играть роль фактора, изменяющего или разрушающего тот аспект темпоральности, который находит воплощение в хронологии генеалогической преемственности. ВРТ меняет последовательность единиц репродуктивного времени (внешнее оплодотворение и рост), замедляет или ускоряет их (месячные циклы контролируются с помощью инъекций) или приостанавливает их течение (замораживание эмбрионов). Технически стало возможно вынашивание эмбриона, зачатого много лет назад и находившегося длительное время, иногда годы, в морозильной камере. Если суррогатное материнство создает разрыв между генетической и гестационной (вынашивающей плод) матерью, то замораживание эмбрионов разводит во времени зачатие и беременность. Таким образом, современные технологии вносят изменения в модель продолжения рода, остававшуюся неизменной в течение многих тысячелетий среди всех народов и племен нашей планеты [Levaque, p. 526–527].

«Ментальность» ВРТ несет в себе идею замены традиционной генеалогической схемы, сформированной западной культурой, на схему, в чем-то напоминающую архаичные представления о жизни и смерти, которые можно встретить в культурах так называемых примитивных народов. Так, М. Конрад отмечает, что «ментальные репрезентации» практик трансплантации эмбриональных тканей и генетического донорства современной западной медицины перекликаются с мотивами «разборки» и «повторного зачатия» человека после смерти в культурах Меланезии [p. 101]. Согласно этнографическим данным схемы продолжения рода в меланезийских культурах представлены как циклы обмена, регулируемые циклами смерти [Strathern, p. 175–204]. Центральное место в этих схемах занимает идея регенеративного воспроизводства людей, лежащая в основе института погребальной сделки. Предметом погребальной сделки является «разбор» умершего и его воссоздание в новой форме,

перераспределение аспектов умершего среди живых соплеменников. С этим связаны верования, что смерть приносит с собой высвобождение и распределение ценных ресурсов, которые могут быть использованы в новых (ре)продуктивных контекстах.

## **Желание иметь ребенка и проблема бесплодия.**

### **Мифологические сюжеты в динамике проблем репродукции**

Во второй половине XIX в. в работах представителей динамической психиатрии, а позднее – психоанализа появляются представления о мифопоэтической функции бессознательного [Элленбергер, с. 386]. Психическое развитие является одной из центральных тем в теоретических построениях У. Р. Биона. Он отводил важное место мифам, отмечая их роль в обучении через опыт: «миф является объектом исследования, выступая в качестве одного из примитивных аппаратов индивидуального арсенала средств научения» [Бюн, 2009, с. 75].

Отражение бессознательных конфликтов современных женщин, психоаналитических пациенток, по поводу деторождения можно встретить в произведениях литературы, начиная с древних мифов и библейских сказаний и заканчивая современными сочинениями. В этих сюжетах мы встречаем упоминание о конфликтах между матерями и дочерьми, следствием которых является замораживание материнского потенциала дочери; о сознательной, а также неосознаваемой амбивалентности в отношении деторождения из-за проецируемой зависти, ярости конкуренции и страха возмездия со стороны материнской фигуры или фигуры сестры; о презрении к бесплодной женщине и ее унижении со стороны фертильной женщины; о задержке развития у молодых женщин с сопутствующими нарушениями образа тела, такими как аменорея, страх поглощения и уничтожения вынашиваемым плодом, воспринимаемым как злокачественное новообразование; об анально-садистских фантазиях о сексе и рождении; о злоупотреблении фертильностью в попытке разрешить конфликт в отношениях посредством разыгрывания (например, сохранить брак или сохранить семейный статус и права наследования); о бездетности как нарциссической ране и ее последствиях для жизненного пути [Mann, p. 2].

Императив воспроизводства потомства приходит к нам из древних времен и утверждается библейским призывом «плодиться и размножаться». Использование чужой способности к зачатию ребенка при невозможности реализовать желание иметь детей из-за нарушения собственной фертильности имеет долгую историю [Levaque, p. 525]. Уже в Книге Бытия этому посвящен рассказ о Рахили и Валле. Этот мотив обыгран и в фабуле антиутопического романа канадской писательницы М. Этвуд «Рассказ служанки» [2021], которая построена на том, что сегодня мы назвали бы вспомогательной репродукцией и суррогатным материнством.

Повествование ведется от лица женщины, Служанки Фредовой (Offred – букв. «принадлежащая Фреду»). Она принадлежит кругу тех женщин, которых правящая элита держит в качестве наложниц (суррогатных матерей). Главная героиня воспринимает себя как матку на двух ногах. Она должна зачать от командора. Сцена акта

зачатия суррогатной матерью, изображенная в романе, напоминает сюжет из Книги Бытия: во время попытки зачатия ребенка Служанка Фредова и жена командора располагаются на ложе так, как будто бы они являются собой одной телом. Эта сцена как бы отражает фантазию супруги командора о включении в образ ее тела плода, который станет вынашивать суррогатная мать. Обе женщины чувствуют унижение: жена командора – из-за своего бесплодия, а Служанка Фредова – из-за того, что ее используют как бездушный объект. В этой сцене очень ярко переданы асексуальность механистического акта суррогатного зачатия и разрыв между сексуальностью и репродуктивной функцией, что, как правило, характерно и для современной практики ВРТ.

Антиутопия М. Этвуд ставит перед читателем важные вопросы [Levaque, p. 527], которые мы можем включить и в контекст обсуждения проблемных зон в индивидуальной психике, создаваемых вовлеченностью в технологические циклы ВРТ: что значит материнство, вынашивание ребенка, беременность в современном мире, каковы последствия суррогатного материнства? Какую ценность люди придают беременности как аспекту материнства? Что означает для общественного и индивидуального сознания коммерциализация женского тела, плода, ребенка? Какими последствиями чревата диссоциация субъектности и тела – своего или чужого, что означает отношение к телу как к частичному объекту?

Примат сексуальности в человеческой жизни для З. Фрейда, в частности, отражен в его убеждении, что желание ребенка в женщине представляет собой символическую замену отсутствующего пениса; желание возмещения и завершения. (Следует отметить, что в современных психоаналитических теориях психического аппарата и человеческих отношений сексуальность не занимает того главенствующего места, возведенного почти в степень абсолюта, которое было характерно для теоретических построений З. Фрейда.) Х. Дойч поставила под сомнение репаративную функцию репродуктивной жизни женщины. Она ясно дала понять, что стремление женщины забеременеть и родить ребенка представляет собой, по существу, женское качество восприимчивости, биофизиологическую концепцию, основу женственности, а не своего рода попытку компенсации отсутствующих атрибутов мужественности [Mann, p. 2]. Наверное, самые сложные отношения у взрослого индивида выстраиваются с его или ее потомством. Для индивида, рожденного и воспитанного в «нуклеарной» семье, источником одного из аспектов эмоционального содержания репродуктивного акта является тайна того, что происходит за дверью родительской спальни [Raphael-Leff, p. 27].

Если З. Фрейд рассматривал желание женщины иметь ребенка в качестве замены вожделенного пениса, то М. Клейн считала, что желание женщины обладать пенисом играет вспомогательную роль для достижения конечной цели рождения ребенка. Современный психоаналитик С. Форе-Прагир отмечает, что ребенок может быть желанен не только как таковой, но и как носитель того или иного фаллического качества. Впрочем, С. Форе-Прагир также далека от слепого воспроизведения давнего тезиса З. Фрейда о том, что женское желание иметь ребенка имеет отношение к зависти к пенису, что ребенок в структуре этого желания играет роль заместителя пениса. Она

предполагает, что это положение, по-видимому, нельзя отнести к тем женщинам, для которых маскулинность или отцовский образ не несут в себе заряд зависти особой силы. Напротив, желание зачать ребенка, беременности, связано для них с завершенным образом матери, с образом собственной матери. Для них большее значение, чем мужской пенис как физический орган, имеет материнский «фаллицизм» [Faure-Pragier, p. 139].

Однако клинический опыт показывает, что бессознательная мотивация к деторождению значительно более сложна и многогранна, в ней можно выделить следующие составляющие, причем приведенный ниже список не является исчерпывающим:

- передача своих генов потомству как основа иллюзии обмана смерти;
- подражание «прародителям»;
- доказательство собственной неповрежденной фертильности;
- продолжение линии преемственности поколений;
- репаративный мотив погашения старых долгов, благодарность за ранее проявленную щедрость, например, от родительских фигур;
- давление интернализованных родительских предписаний: их удовлетворение или, наоборот, восстание против них;
- желание стать «настоящим взрослым»;
- возвращение к незавершенным задачам собственного развития и попытка их решения;
- переход на новый этап развития, зрелости;
- переписывание истории, смена установки пассивности на активность;
- восстановление утраченной связи с некоторыми (часто ранними) аспектами своего «Я» через коммуникацию с плодом и ребенком;
- высвобождение прокреационных способностей в трансформационных процессах физической, телесной сферы;
- воплощение ранних инфантильных бессознательных фантазий;
- завершение незаконченного раннего горевания, прерванного по каким-либо причинам [Raphael-Leff, p. 28].

Мотивация к деторождению сложна и всегда полна амбивалентности, и эта амбивалентность проявляется на трех различных уровнях. Так, на уровне, наиболее приближенном к сознанию, мы хотим ребенка для того, чтобы соответствовать принятым в нашем обществе моделям поведения, эталону взрослого человека, потому что мы желаем быть похожими на других людей или соответствовать ожиданиям других. Так, женщина часто испытывает давление со стороны семьи и общества, транслирующих ей ожидания того, что она должна забеременеть и родить ребенка. Между тем имеются также веские причины не заводить ребенка. Ребенок будет ограничивать нашу свободу, будет требовать затрат: времени, сил и денег. Ребенок будет причиной многих тревог, он может стать сдерживающим фактором карьерного роста для многих современных женщин, принадлежащих культуре западного мира.

В своей концепции «предвосхищающей амбивалентности», амбивалентности по отношению к беременности, присутствующей в каждом из нас, Л. Федер, может быть,

несколько сгущая краски, пишет о, как правило, неосознаваемой фантазии детоубийства, предотвращения рождения ребенка, существующей вместе с желанием его иметь. Эта амбивалентность присутствует не только до зачатия, но и во время беременности, и после рождения ребенка. Разумеется, враждебный по отношению к ребенку компонент этой амбивалентности становится объектом защитных маневров, например вытеснения. По мнению Л. Федера, это оказывает влияние и на последующее развитие самого ребенка [р. 161–178]. Л. Федер полагает, что эта динамика имеет большое значение для генезиса эдипова комплекса. Он считает, допуская, может быть, чрезмерное обобщение, что неспособность супругов преодолеть эту двойственность является главным фактором возникновения ненависти и насилия в обществе вообще [Christie, Morgan, p. 67].

К возможным проявлениям амбивалентности на более глубоком уровне относятся следующие: неразрешенное горе, например в связи с выкидышем или прерыванием беременности; неудача в достижении того, что Э. Эриксон назвал «генеративностью» [generativity], которая противостоит застою на седьмой стадии психосоциального развития, стадии зрелости. Для реализации генеративности существуют разные пути: помимо зачатия и рождения ребенка это могут быть и работа специалистом в области ВРТ, и собственное творческое влияние на жизнь тех, с кем индивид вступает в каждодневное общение. Взрослый человек нуждается в том, чтобы быть нужным, быть ценным для кого-то другого. Интроспективный, поглощенный одной только своей персоной индивид, скорее всего, рискует оказаться в зоне застоя, и его эмоциональный мир ожидает опустошение. По Э. Эриксону, мы должны не только создать психическое пространство для ребенка, но и продолжать наше развитие как личности, чтобы достойно принять смерть. Может показаться парадоксальным, но и для «хорошего» продолжения рода, и «хорошей» смерти нам требуются сходные качества [Pawson, p. 52].

При достижении женщиной данной стадии, при достижении определенного уровня зрелости готовность родить ребенка начинает преобладать над всеми другими чувствами. На этом уровне психосоциального развития появляется не только способность брать на себя ответственность за собственную жизнь через разделение, индивидуализацию и обретение здорового чувства собственного «я», но и способность к глубокой близости с другим [Эриксон, с. 146–151]. Ф. Р. Лак пишет, что материнство означает любящую надежность, сохранение доверия и веры ребенка, чуткое предвосхищение его потребностей, доступность для ребенка и, если необходимо, пренебрежение своими потребностями. Для этого необходимо осознание своих амбивалентных чувств и способность терпеть их и сдерживать. Кроме того, необходимо сочетание Эго-идеала хорошей материнской заботы с выполнением других своих потребностей и целей Эго [Lax, p. 2].

Однако у многих женщин (и мужчин), развитие идентичности которых размещено в «домене» профессиональной карьеры, появление чувства готовности к рождению и воспитанию собственного ребенка может существенно запаздывать вплоть до появления серьезного риска физиологических проблем во время беременности и родов.

## Психоаналитическая концепция бесплодия

В эпоху «наивной» психоаналитической психосоматики 1940–1950-х гг. предпринимались попытки концептуализации простых «линейных» связей между соматическими синдромами и теми или иными аспектами психической динамики. Так, в рамках теории «психогенного бесплодия» в разное время разные авторы к причинам бесплодия относили бессознательные конфликты вокруг гендерной (глубинной и ролевой) идентичности, беременности, отвержение женской идентичности (идентификации с матерью), соперничество с членами семьи мужского пола, враждебность по отношению к инвалидизированному/умершему брату, а также паттерны ненадежной, в том числе дезорганизованной, привязанности. Нельзя отрицать роли этих факторов в формировании амбивалентного отношения к материнству и в удерживании женщины от попыток деторождения, в проблеме бесплодия. Однако со временем диагноз психогенного бесплодия стал вызывать все больше и больше сомнений, так как все вышеперечисленные «психологические причины» бесплодия могут встречаться и в психической жизни женщин без проблем с зачатием. Многие женщины с серьезными психологическими и психиатрическими проблемами (например, женщины с диагнозом тяжелого расстройства личности) не имеют проблем с фертильностью, или эти проблемы связаны с приемом медицинских препаратов с побочным эффектом негативного влияния на функционирование репродуктивной системы. Р. Апфель и Р. Кейлор показали, что медико-психологические исследования не выявляют значимых различий по показателям эмоциональных и когнитивных нарушений между группами женщин с проблемами фертильности и без таковых [р. 89]. Проблема состоит в том, что данные, полученные в психоаналитической работе, раскрывают эмоциональную истину о конкретном пациенте и вряд ли могут быть переведены в плоскость статистически обоснованных выводов об этиологии того или иного расстройства, валидных для всех пациентов или, по крайней мере, для какой-либо диагностической группы. Таким образом, концепция «психогенного бесплодия» в настоящее время либо принимается с большими оговорками, либо признается своего рода эвфемизмом для «необъяснимого» или «загадочного бесплодия», т. е. бесплодия без понятной физической причины (которое в настоящее время все еще составляет значительную долю всех случаев бесплодия), и отвергается.

Тем не менее данная концепция все еще сохраняет свою притягательность, так как позволяет восполнить отсутствие достоверных знаний об этиологии многих форм бесплодия псевдонаучным знанием. Тенденция «психологической редукции» телесных феноменов (язва от невыраженной, проглоченной обиды, астма оттого что пациент не прокричал свой гнев, и т. д.) к гиперобобщению аналитических данных ставит под сомнение научную природу и практическую ценность аналитических форм знания. Это приводит к печальным последствиям. Так, многие люди, которые могли бы извлечь пользу, начав личный анализ, отказываются от этого проекта, став жертвами информационных кампаний, построенных на спекулятивных манипуляциях общественным мнением, в которых психоанализ представлен как нечто устаревшее и/или якобы опровергнутое современной наукой, не совместимое с научным знанием.

Участие в процедурах лечения бесплодия, казалось бы, является доказательством того, что желание иметь ребенка действительно существует. Однако ключевым моментом мотивации здесь может быть даже не страдание, и, возможно, даже не желание иметь ребенка, а потребность в действии. По согласованию со своим гинекологом женщина, страдающая от бесплодия, в наши дни может настаивать на соблюдении ее «права иметь ребенка», что ставит преграды на пути попыток понять динамические факторы ее выбора.

Бесплодие причиняет нарциссическую рану и порождает страстную потребность, которая должна быть удовлетворена любой ценой ради исцеления этой раны. Таким образом, это не столько желание иметь ребенка, которое должно быть удовлетворено, сколько решительное желание быть матерью, соответствовать идеальному образу матери, у которой нет недостатка ни в чем, матерью, сформировавшей общность мать – дитя, частью которой когда-то была женщина с бесплодием. Ее одолевают амбивалентные желания: она нуждается и в том, чтобы вырваться из этой общности, и в том, чтобы вновь обрести ее, самой став фаллической матерью, какой когда-то была ее мать.

В таких случаях в психическом мире пациентки превалирует отрицание, точнее, опровержение любого аффекта, страха или желания, которые не были экранированы идеалом Эго, и эта тенденция усиливается, когда бесплодие несет в себе смысл катастрофы, дефицита или патологии, другими словами, когда оно усугубляет и без того невыносимую нарциссическую рану. Тогда преобладает не депрессивное страдание, а гнев, зависть, чувство несправедливости и бесправия, по крайней мере, на начальных этапах психотерапии или психоанализа.

Часто психический репрезентат своего ребенка – это не эдипальный ребенок, данный отцовской фигурой, ибо отец не справился с задачей разделения матери и дочери, поэтому играет лишь второстепенную роль. Связь с матерью преобладает и часто лежит в основе «сговора отрицания» матери и дочери. Единственно возможной матерью может быть только мать пациентки. Дочь пытается стать матерью, чтобы вырваться из этого сценария, но любой ребенок, которого она рождает, на психологическом уровне будет рожден материнской фигурой.

Вовлечение в терапевтический или аналитический процесс помогает им избавиться от депрессивного коллапса и отвращения к себе, вызванного их неспособностью зачать ребенка. Бесплодие – постыдное и скрываемое – часто воспринимается как недостаток, который они с огромным мужеством пытаются преодолеть. Эти пациентки подчиняются болезненным процедурам лечения с помощью ВРТ, которые являются длительными и изматывающими; вовлечение в спираль изоциренных технологических манипуляций вряд ли принесет им понимание истинной природы желания иметь ребенка.

## **Психоаналитическая работа с пациентками с проблемами фертильности**

В современном психоаналитическом подходе к проблемам прокреации преобладает, с одной стороны, признание того, что психоанализ может быть полезен в решении проблемы бесплодия и проблем, связанных с прохождением процедур вспомога-

ной прокреации, а с другой – отказ от идеи исключительности психодинамических факторов в этиологии бесплодия. Проблема бесплодия может вызвать у индивида психическое состояние, сравнимое с состоянием человека, страдающего смертельным заболеванием, таким как рак, тяжелая кардиопатия, аутоиммунный синдром, СПИД и т. д. Что может предложить психоанализ в таких случаях? Психоанализ (при его благоприятном течении) способствует улучшению функционирования психического аппарата, раскрывая доступ к фантазмам и фантазиям, к сновидческому мышлению [Ferro], что позволяет индивиду, проходящему анализ, постепенно отказаться от использования, или снизить степень вовлечения своего тела и поведенческих актов в механизмы «сброса» переработанных психическим аппаратом протопсихических элементов или бета-элементов, согласно теории Биона [2008]. В некоторых случаях такие позитивные изменения психического функционирования предшествуют зачатию.

Среди психоаналитиков отсутствует единое мнение относительно пользы психоанализа для женщин с бесплодием, которые воспринимают и принимают психологический аспект этой проблемы и пытаются найти его разрешение через психологическую работу. Так, некоторые аналитики считают, что основным фактором так называемого психогенного бесплодия выступает психически не переработанный опыт ранней и резкой сепарации и/или утраты. Они убеждены, что работа в психодинамическом ключе с такой пациенткой и/или парой может стать важным фактором успеха применения ВРТ и психологической подготовкой к материнству.

Д. Пайнз отмечает, что большинство бесплодных женщин, с которыми она работала как психотерапевт и аналитик, имели трудные, конфликтные и разочаровывающие отношения со своими матерями [р. 562]. Многие из них сознательно или бессознательно презирали своих матерей и одновременно завидовали им, так как их матери, в отличие от них, как правило, легко и естественно зачинали и рожали детей. По мнению Д. Пайнз, для этих пациенток характерны глубокая нарциссическая травма и регрессия, при этом они испытывают неудовлетворенность своими сексуальными партнерами, подобно тому как когда-то чувствовали себя неудовлетворенными своими матерями. Бессознательно они, по-видимому, фиксированы на более ранней стадии своего женского развития, когда доминирует фантазия, что мать еще не разрешила им рожать собственных детей. Бессознательные отчаяние и зависть к своим матерям служит центральным мотивом все новых и новых попыток оплодотворения, несмотря на предыдущие неудачи. При этом другие сферы жизни этих женщин могут быть обеднены, так как все инвестиции, в том числе на уровне психики, направлены на исполнение желания забеременеть. Д. Пайнз высказывает довольно пессимистичный прогноз: признание своей неспособности к зачатию, которое позволило бы этим пациенткам оплакивать свои надежды и возобновлять жизнь, может оказаться для них трудновыполнимой задачей, требующей много времени, с риском того, что менопауза неизбежно положит конец этим надеждам.

Э. Велдон также пишет о рисках долгосрочной психоаналитической или психотерапевтической работы с такими пациентками. Психотерапевт, работающий в парадигме долгосрочной психодинамической психотерапии или психоанализа, часто, не отдавая

себе в этом отчет, может быть втянут в тайный сговор [2018, р. 62] на стороне негативной установки в отношении рождения ребенка, выступив в качестве «оппонента» подлинному желанию и здоровой мотивации иметь ребенка. Психодинамическая терапия и тем более психоанализ обычно требуют довольно продолжительного периода времени, за который в силу естественных биологических процессов, протекающих в женском организме, задача рождения ребенка станет крайне трудной, если не невозможной.

Специфика, обусловленная самими ВРТ, прохождением анализа или психоаналитической психотерапии женщиной, решившей прибегнуть к помощи ВРТ, состоит также в том, что врачи-репродуктологи становятся важными фигурами в интимных аспектах жизни пары, так как регулируют ее сексуальную жизнь, разрешая половой акт или отказывая в этом. Таким образом, в неосознаваемую картину супружеского ложа включены фигуры врача, медицинского персонала, участвующего в процедурах ВРТ. Таким образом, эмоциональная жизнь пары, чувству зрелости которой наносится урон, становится еще более сложной из-за осознаваемого или бессознательного регрессивного переноса не только на аналитика, но и на врача-репродуктолога (или врачей), как если бы он или они были могущественными родителями прошлого.

Дж. Регаццони отмечает влияние, которое оказывают на внутренний мир фантазии и чувств современные технологии [Regazzoni, р. 1158–1159]. Это влияние уже прослеживается при использовании тестов на беременность, когда «сжимается» внутреннее пространство, в котором могли бы произойти важные для эмоциональной жизни процессы в период неопределенности, прислушивания к телесным изменениям. Ультразвуковое сканирование предлагает объективный и объективирующий взгляд на «внутреннее пространство», которое когда-то было закрытым. Возможности, предоставляемые новыми технологиями, сокращают время для мечтаний (или реверии) о ребенке, заменяя сновидческое мышление о нем, доступное для женщин на протяжении веков, изображением реального ребенка на экране аппарата УЗИ. Важные для эмоциональной жизни, психического развития, а также участия в психическом развитии будущего ребенка фантазии, инфантильные сексуальные теории, области незнания уступают место объективирующему, якобы бессубъектному, взгляду, медицинской мысли, в которых доминируют категории внешней реальности, в том числе ее временные и пространственные аспекты. Дж. Регаццони не отрицает того, что встреча с ультразвуковым изображением эмбриона часто становится для супругов глубоким эмоциональным переживанием и облегчает раннее включение участия отца в ожидание ребенка и подготовку к его рождению. Впрочем, остается вопрос, обусловлено ли это раннее участие реальными потребностями в отношениях пары и отношениях с ребенком или же отражает некоторые процессы в современном социуме, направленные на нивелирование гендерных различий, различий между отцом и матерью? Так, одна из пациенток Дж. Регаццони как-то сказала на сеансе: «мы совершенно взаимозаменяемы», имея в виду себя и ее супруга. Но возможна ли в принципе и насколько необходима взаимозаменяемость матери и отца? Разве не евнухи были теми, кому в древние времена разрешалось сокращение дистанции и участие в интимной телесной жизни женщин, с тем чтобы контролировать их?

Другая пациентка Дж. Регаццони, забеременев, обратилась к Интернету в поисках информации о беременности, для того чтобы «сжать» пространство тревожного ожидания. Она нашла подробное медико-биологическое описание (она обладала научной степенью по биологии) того, что произойдет с ее телом в ближайшие несколько месяцев вынашивания ребенка. Это были подробные описания геморроя и выпадений, эзофагита и болезненной одышки, варикозного расширения вен и недержания мочи. Все это походило на описание своеобразного Via Crucis [Крестного Пути]. Во время аналитической сессии пациентка изложила все это с отстраненным выражением докладчика, выступающего на научной конференции. Аналитик была поражена отстраненностью и отсутствием какого-либо признака чувства в интонациях пациентки и сказала, что все это, наверное, могло напугать пациентку, после чего пациентка разрыдалась. Согласно постбионианскому взгляду на психику даже кошмар может предоставить представление, образы, которые помогают справиться с мучительным страхом – внутренней пустотой, отсутствием роста внутреннего знания.

Как и к другим проблемам пациентов, к проблеме бесплодия и ее решению с помощью процедур ВРТ в психоанализе принят нейтральный подход. Основная установка в психоанализе пациента с проблемами репродуктивной функции – исследование внутреннего мира без стремления добиться изменений в том или ином направлении.

Психоанализ не должен придавать «чудовищным жертвам», на которые готова пойти женщина ради зачатия и рождения ребенка, и самому акту «дарования жизни» статус некой абсолютной ценности. Психоанализ внутри своей теории и практики не должен формировать нормативное измерение, которого у него не было и не должно быть. Уже на начальном этапе развития психоанализа в фокусе его внимания находятся желания, фантазии и поступки человека, находящегося в процессе анализа, в том числе и те желания, которые превращаются в довлеющую и подавляющую другие устремления страсть. Эта установка должна быть сохранена и в отношении желания иметь ребенка. Если женщина готова принести столько жертв ради ребенка, то почему бы ей не разобраться с тем, чем этот ребенок (или идея собственного ребенка) стал для нее? Может быть, желаемый ребенок онтологически отличается от ребенка, которого пара желает произвести на свет. Может быть, он ближе к «высшему объекту» У. Р. Биона? Зачатие и рождение может быть внутренне санкционировано, только если ожидаемому ребенку присвоен статус «высшего объекта», и в этом случае сама идея деторождения становится «высшей функцией» дарования жизни. Высший объект «навязывает “действие”»; он во всех отношениях превосходит все прочие объекты, является самодостаточным и независимым от них» [Бион, 2020, с. 166]. «Высший объект» изменяет восприятие внутренней и внешней реальности, подобно тому как это происходит у женщин с анорексией с их «высшим объектом» – идеальной грудью.

У современных психоаналитиков возникают сложные вопросы при работе с пациентками (и пациентами), которые столкнулись с проблемой зачатия и вынашивания ребенка. Почему аналитики должны в каком-то смысле «предать» пациентку, «поддерживать» ее на пути, способном привести к осложнениям, последствий которых мы полностью не знаем? Почему бы не помочь пациентам принять это очень болезненное

ограничение, это неустранимое нарушение, которое тем не менее является потенциальным источником плодотворного внутреннего развития? Почему бы не помочь им пройти через процесс горевания?

Какой матерью в переносе пациентки может стать аналитик, если он или она утрачивает позицию нейтральности и, пусть и молчаливо, поддерживает ее терпеливое следование сложной и рискованной процедуре и подчинение врачу, который в конечном счете будет руководить сексуальной жизнью пациентки (и часто – пары), подвергать ее часто унижительным процедурам обследования, обладая почти абсолютным контролем над ее телом и жизнью пары? Учитывая, что многие вспомогательные методы зачатия обладают глубоким сексуальным смыслом, о чем, в частности, свидетельствуют сновидения пациенток, не превратится ли аналитик в мать, закрывающую глаза на «внимание» отца к дочери, мать, которая недостаточно защищает дочь?

### Особенности развития детей, рожденных с помощью ВРТ

З. Фрейд отмечает, что в препубертатный период дети создают самые разнообразные теории о зачатии и рождении. Инфантильное сексуальное исследование «... всегда проводится в одиночестве; оно означает первый шаг к самостоятельной ориентировке в мире...» [Фрейд, 2006б, с. 102]. Под влиянием психоаналитической теории в западной культуре утвердилось мнение, что детское любопытство, помимо прочего, направлено на то, что происходит за дверью родительской спальни. Дети возбуждены и обеспокоены появлением третьего лица на этой сцене, будь то они сами или кто-то другой. Постепенно в дополнение к эротическому аспекту у ребенка формируется представление о детородной функции родительского сексуального союза. Беспокойство, связанное с первичной сценой, со временем рассеивается, но никогда не исчезает и переносится во взрослую жизнь как в воспоминаниях о собственных родителях, так и в положении родителя своего ребенка.

Начиная с описания случая Вольфсманна-Панкеева [Фрейд, 2007а, с. 263–370] концепции первичной сцены в психоаналитической литературе отведено одно из центральных мест. З. Фрейд относит первичную сцену к первичным фантазиям, проводя параллель между ними и категориями философии, служащими переработке реального опыта. Ж. Лапланш считает первичную сцену сложным образованием, в котором присутствуют и фантазии, и переживание некоего реального события [с. 119–179]. Фантазия же, по Ж. Лапланшу, не произвольна, но является результатом культурной среды ребенка, которая предоставляет ему для расшифровки «загадочного послания» [Литвински, с. 42–55] первичной сцены некоторые «общекультурные... повествовательные схемы», такие, как миф об Эдипе. Они служат «связыванию и символизированию загадочных сообщений». В последние десятилетия растет понимание того, что способность ребенка к вербальному формированию символов структурируется и развивается путем разработки первичной сцены. Этот структурообразующий аспект фантазии о первичной сцене был разработан английским аналитиком Р. Бриттоном [р. 83–101]. Аналитик Д. Нидекен показала, что благодаря

позиции исключения в первичной сцене формируется не только внутренняя позиция «Я думаю», но и грамматические категории «субъект» и «объект», которым соответствуют главные персонажи первичной сцены [р. 665–683].

Факт участия донора в зачатии ребенка неизбежно станет действующим фактором бессознательной динамики, затрагивающей темы сексуальности, первичной сцены. У ребенка, рожденного с помощью ВРТ, в первичную сцену включена еще одна фигура – донор гамет. Одним из способов нивелировать это присутствие является попытка свести третьего или даже четвертого игрока на поле ВРТ к яйцеклетке и безликой доброй женщине, жертвующей свои яйцеклетки, или к сперме и к хорошим мужчинам, которые раздают свою сперму бездетным. Сюжет первичной сцены в бессознательном таких детей может включать мужчину и женщину, которые занимаются любовью, но не могут зачать ребенка; бесплодного мужчину с нарушенной генеративной потенциальностью. Это также могут быть истории о женщинах любящих, но не занимающихся сексом с мужчинами, о мужчинах, которые не занимаются сексом с женщинами, причем и те и другие желают иметь своих детей. Или история женщины, у которой нет мужчины, чтобы вместе с ним зачать ребенка.

Другим важным аспектом психосексуального развития является так называемый семейный роман. В работе 1909 г. «Семейный роман невротиков» З. Фрейд пишет: «Слишком часто возникают ситуации, когда ребенком пренебрегают или, по меньшей мере, когда он чувствует себя обойденным, когда видит, что любовь родителей не принадлежит ему полностью, но особенно когда сожалеет, что должен делить эту любовь с другими братьями и сестрами. Тогда ощущение того, что собственные симпатии не находят полного отклика, находит себе выход в идее, ... что ты – пасынок, падчерица или приемный ребенок. ... Это только кажущиеся вероломство и неблагодарность; ибо при подробном изучении ... этих фантазий – замены обоих родителей или только отца более величественными людьми – совершаешь открытие, что эти новые знатные родители ... наделены чертами, проистекающими из реальных воспоминаний о настоящих простых родителях, так что, собственно говоря, ребенок не устраняет, а возвеличивает отца. Более того, все стремление заменить настоящего отца более знатным – это лишь выражение тоски ребенка по утраченному счастливому времени, когда его отец казался ему самым благородным и самым сильным мужчиной, а мать – самой очаровательной и самой красивой женщиной» [2006а, с. 240–241].

Психоаналитик Д. Эренсафт считает, что в отличие от детей, зачатых через половой акт, дети, рожденные с помощью искусственного зачатия, сталкиваются с тремя специфическими для их развития задачами, связанными с особой историей их рождения: психологическая переработка факта уникальности происхождения, проблема принадлежности и формирование идентичности [2008, р. 3–23].

Первая задача развития ребенка, связанная с осознанием уникальности его происхождения, требует деликатного объяснения родителями этой истории. Традиционная история рождения к ним не относится. Они были зачаты не от сексуального союза между матерью и отцом, а в результате технологического процесса, сконструированного в соответствии с научно обоснованными рекомендациями. По определению секс

не был фактором их зачатия. Альтернативная формула зачатия с помощью ВРТ может гласить: «Ребенок зачат по желанию одного или двух человек и при содействии одного или нескольких людей, которые участвовали в зачатии или беременности матери не из сексуального желания, а исходя из коммерческого интереса или альтруистического мотива жертвования в использовании матки или гамет».

Вторая задача. Дети, рожденные с помощью ВРТ, должны сформировать свое чувство принадлежности. Их семейная матрица включает «постороннего», донора. Наконец, к семье принадлежат не только братья и сестры своей ближайшей семьи, но и те, кто рожден при участии тех же доноров, так сказать, сиблинги «дальней» семьи. Кто в этой матрице является их «настоящей» матерью или «настоящим» отцом? Как они связаны с братьями и сестрами в их «ближней» семье, которые также могли родиться от доноров или суррогатных матерей, или были усыновлены, или могут быть полноценными генетическими потомками обоих родителей? Как они связаны с другими отпрысками их доноров? Если речь идет о семье с двумя родителями, у детей может возникнуть генетическая асимметрия: оба родителя хотели их рождения, но только один из родителей генетически связан с ними. Если донор или суррогатная мать остаются анонимными, дети могут страдать от «генеалогической путаницы», заблокированного доступа к половине своего генетического наследия, что может повлиять не только на их чувство уникальности, но и на их чувство принадлежности.

Третья задача развития связана с формированием идентичности, в ходе которого должны быть учтены факты, связанные с рождением ребенка. По Э. Эриксону, четвертая стадия развития, стадия формирования идентичности и преодоления спутанности приходится на подростковый возраст, однако работа по формированию идентичности начинается задолго до полового созревания. В западной культуре считается, что знание своих генетических корней является неотъемлемой частью формирования идентичности и дети, у которых есть проблемы с установлением связи со своим генетическим наследием, могут столкнуться с серьезными трудностями на этом пути.

Однако необходимо отметить, что отсутствуют эмпирические данные, свидетельствующие о большей степени спутанности идентичности у детей, которые были рождены с помощью ВРТ по сравнению с детьми, зачатыми без применения ВРТ. Между тем в описанных случаях пациентов, рожденных с помощью ВРТ, часто встречаются свидетельства о чувстве «недостающего фрагмента», которого не хватает для построения целостного образа самого себя, под которым понимается открытая целостность, с точки зрения недостаточности и перцептивной «дефектности». Дети могут не только ощущать себя лишенными индивидуальности, но их может одолевать, подобно приемным детям, мысль: «Меня бросили». Эти детские теории не всегда легко скорректировать. Бессознательные следы таких теорий можно обнаружить в более поздних подростковых битвах за идентичность.

Подростки, страстно отделяясь от своих родителей, одновременно используют их как зеркало, исследуя то, что в них есть от родителей, что сделало их такими, какие они есть. Эта работа совершается на психическом и телесном уровне. Подростки формируют более сложное понимание генетического вклада в развитие своей личности.

Если у родителя отсутствует генетическая связь с ребенком, он не может или может, но с существенными ограничениями выполнять эту функцию зеркального отражения. Тогда ребенку придется искать отражения у кого-то еще. Стремление установить свое взрослое «Я» может привести подростков к поиску своего донора или суррогатной матери.

Важным аспектом третьей задачи развития – формирования идентичности – является так называемый семейный роман, который должен быть отделен от семейных фантазий. Семейные фантазии – это групповой опыт, «семейный роман» – это сольное исполнение. В сюжете традиционного «семейного романа» ребенок латентного возраста начинает фантазировать о другой семье, к которой он якобы принадлежал. В случае детей, рожденных с помощью ВРТ, идее воображаемого родителя может соответствовать некая реальность, тогда как у детей, зачатых без помощи ВРТ, фигура воображаемого родителя всецело принадлежит области фантазии. Аналогично тому как усыновленный ребенок часто отводит биологическим родителям ключевую роль в семейном романе, ребенок в семье с искусственным зачатием может создать в своем воображении замечательного донора или суррогатную мать, которая подарила ему жизнь и половину ее генетического состава и может когда-нибудь появиться на сцене, чтобы потребовать своего давно потерянного ребенка. Приятный мужчина (милая женщина), которые так щедро отдали сперму (яйцеклетку), в фантазии ребенка могут легко превратиться в богатого могущественного (и плодовитого) «короля» («королеву») или, ближе к отечественным реалиям настоящего времени, олигархическую пару, которые принесут ребенку богатство и славу.

## Заключение

Наша психика не успевает за техническим прогрессом: мы не успеваем психически перерабатывать то, что в нашу жизнь привносят технологии. Конечно, это справедливо и по отношению к новым медицинским технологиям, с помощью которых становится возможным преодоление естественных возрастных ограничений и патологии репродуктивной системы человека. С одной стороны, репродуктивные технологии, достигшие в наши дни небывалых успехов, позволяют многим бездетным супружеским парам решить острую проблему бесплодия. Однако, как говорят, медаль имеет и обратную сторону. Согласно данным аналитического наблюдения пациентов, вовлеченных в процедуры ВРТ, практики трансплантации эмбриональных тканей и генетического донорства нагружены реляционными смыслами и могут активировать или реактивировать бессознательные фантазии, например: 1) фантазии о браке на троих, на четверых и т. д.; 2) глубокие бессознательные архаичные фантазии всемогущества, отвергающего ограничения, налагаемые опытом прохождения эдипальной фазы, открывающего шлюзы психотическому функционированию психики; 3) нарушение схемы генеалогической преемственности: их «ментальные репрезентации» перекликаются с мотивами «разборки» и «повторным зачатием» человека после смерти в «примитивных» культурах. Далее, практики ВРТ могут создавать почву

для высвобождения психосексуальных отклонений, объектом которых у женщин, по Е. Велдон, служит собственное тело [1988/2004, р. 5–6], вносить искажения в схему генеалогической преемственности, а «ментальные репрезентации» этих практик перекликаются с мотивами «разборки» и «повторного зачатия» человека после смерти, например, в культурах Меланезии.

Неудача применения ВРТ может причинить невыносимую боль, переживание утраты и ретравматизацию, но она также содержит потенциал для трансформирующего и преодолевающего барьеры смыслообразования, появления чего-то нового. Телесной сфере присуща субъектность, в ней возникают желания, она содержит особые знания, поэтому преодоление диссоциации тела может способствовать осознанному, рефлексивному принятию решений, основанных на множественных, гетерогенных моделях будущего.

Важным аспектом психоаналитической позиции является сохранение нейтральности. Основная установка в психоанализе пациента с проблемами репродуктивной функции – исследовать внутренний мир, не поддаваясь *furore curandi* – чрезмерному терапевтическому рвению, стремлению добиться «исцеления» любой ценой.

Психоанализ не должен придавать самому акту «дарования жизни» статус некой абсолютной ценности, оправдывающей «чудовищные жертвы», на которые готова пойти женщина ради зачатия и рождения ребенка. Психоанализ внутри своей теории и практики не должен формировать нормативное измерение, которого у него не было и не должно быть.

Пространство психоанализа открывает возможность для деконструкции «репро-футуризма» биомедицины с его удушающей монотонной темпоральностью через переработку и трансформацию представлений о здоровье и счастье, работу скорби и переосмысление утраты. Благодаря этому становится возможным возвращение образа вариативного будущего, который отличается от сверхдетерминированного образа будущего «репро-футуризма» ВРТ.

При психоаналитической работе с пациентками с бесплодием, с теми из них, кто решил прибегнуть к помощи процедур ВРТ, должны учитываться не только специфика внутренней динамики пациентки с проблемами фертильности, но и контексты ее взаимодействия с медицинским персоналом при диагностике ее состояния и прохождении процедур ВРТ, а также более общий социально-экономический контекст современного общества, для того чтобы избежать заключения с бессознательным пациентки своего рода перверсного пакта.

Задачи, которые дети, рожденные благодаря ВРТ, будут решать на пути своего психосексуального и психосоциального развития, отличаются от таковых у детей, рожденных в сексуальном союзе родителей в «нуклеарной» семье. Знания об этих особенностях развития и стратегиях поведения родителей необходимо передавать родителям этих детей в психообразовательных интервенциях. О них необходимо помнить при психотерапевтической работе с такими детьми и с семейными парами, которые обязаны ВРТ появлением у них ребенка.

## Список литературы

- Бергсон А.* Опыт о непосредственных данных сознания. Материя и память / Собр. соч. в 4-х т. Т. 1. М.: Московский клуб. 1992. 336 с.
- Бион У. Р.* Научение через опыт переживания / Пер. с англ. А. Шуткова. М.: Когито-Центр, 2008. 128 с.
- Бион У. Р.* Трансформации / Пер. с англ. А. Шуткова. М.: Гелсина Станкевич, 2020. 232 с.
- Бион У. Р.* Элементы психоанализа / Пер. с англ. А. Шуткова. М.: Когито-Центр, 2009. 127 с.
- Исупова О., Белянин А., Гусарева А.* ВРТ – современность в помощь традициям // Демоскоп Weekly. 2014. № 615/616. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2014/0615/demoscope615.pdf> (дата обращения: 24.03.2022).
- Лапланш Ж.* Жизнь и смерть в психоанализе / Пер. с фр. Ю. В. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2011. 376 с.
- Литвински В. М.* На пороге новой антропологии // Лапланш Ж. Жизнь и смерть в психоанализе. СПб.: Владимир Даль, 2011. С. 5–56.
- Тайсон Ф.* Психоаналитические теории развития / Ф. Тайсон, Р. Л. Тайсон. Пер. с англ. А. М. Боковинова. М.: Когито-Центр, 2006. 407 с.
- Фрейд З.* Семейный роман невротиков // Фрейд З. Психологические сочинения. М.: Фирма СТД, 2006а. С. 237–242.
- Фрейд З.* Три очерка по теории сексуальности // Фрейд З. Сексуальная жизнь / Пер. с нем. А. М. Боковинова, М.: Фирма СТД, 2006б. С. 37–146.
- Фрейд З.* Фетишизм // Фрейд З. Психология бессознательного / Пер. с нем. А. М. Боковинова, М.: Фирма СТД, 2006в. С. 405–414.
- Фрейд З.* Из истории одного инфантильного невроза. Вольфсманн // Фрейд З. Знаменитые случаи из практики / Пер. с нем. А. М. Боковинова. М.: СТД, 2007а. С. 263–370.
- Фрейд З.* Неудовлетворенность культурой // Фрейд З. Вопросы общества. Происхождение религии / Пер. с нем. А. М. Боковинова. М.: Фирма СТД, 2007б. С. 191–270.
- Фуко М.* Политическая технология индивидов // Фуко М. Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 1. М.: Праксис, 2002. С. 360–382.
- Элленбергер Г. Ф.* Открытие бессознательного Т. 1. История и эволюция динамической психиатрии. От первобытных времен до психологического анализа / Пер. с англ. под ред. В. В. Зеленского. М.: Акад. проект, 2018. 550 с.
- Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис / Пер. с англ. М.: Издат. группа «Прогресс», 1996. 344 с.
- Этвуд М.* Рассказ Служанки. / Пер. с англ. А. Грызуновой. М.: ЭКСМО, 2021. 352 с.
- Apfel R. J., Keylo R. G.* Psychoanalysis and infertility: Myths and realities international // J. of Psycho-Anal. 2002. V. 83. № 1. P. 85–104. DOI: <http://doi.org/10.1516/4089-JBCW-YNT8-QTCM>.
- Blanck-Cereijido F.* The parents, the baby, and the high-tech stork // Motherhood in the twenty-first century / Ed. by A. M. Alizade N. Y.: Routledge, 2018. P. 109–118.

- Britton R.* The missing link: Parental sexuality in the Oedipus complex // Britton R., Feldman M., O'Shaughnessy E. (Eds.) *The Oedipus Complex Today: Clinical Implications*. London: Karnac Books. 1989. P. 83–101.
- Christie G., Morgan A.* Love, hate and the generative couple // *Inconceivable conceptions: Psychological aspects of infertility and reproductive technology* / Ed. by J. Haynes, J. Miller. Hove; N. Y.: Brunner-Routledge. 2003. P. 65–76.
- Edwards J.* Technologies of procreation: Kinship in the age of assisted conception. 2nd ed. / J. Edwards, S. Franklin, E. Hirsch, F. Price, M. Strathern. L.: Routledge, 1999. 252 p.
- Ehrensaft D.* Alternatives to the Stork fatherhood fantasies in donor insemination families // *Studies Gender Sexuality*. 2000. V. 1, № 4. P. 371–397. DOI: 10.1080/15240650109349165.
- Ehrensaft D.* When baby makes three or four or more: Attachment, individuation, and identity in assisted-conception families // *Psychoanal. Study Child*. 2008. V. 63. P. 3–23.
- Ehrensaft D.* Motherhood in a fertile new world // *Motherhood in the twenty-first century* / Ed by A. M. Alizade. N. Y.: Routledge, 2018. P. 24–34.
- Faure-Pragier S.* New methods of conception and the practice of psychoanalysis // *Motherhood in the twenty-first century* / Ed by A. M. Alizade. N. Y.: Routledge, 2018. P. 172–186.
- Feder L.* Preconceptive ambivalence and external reality // *Intern. J. Psychoanal.* 1980. V. 61. P. 161–178.
- Ferro A.* Torments of the soul: Psychoanalytic transformations in dreaming and narration. L.; N. Y.: Routledge, 2015. 225 p.
- Gentile K.* The business of being made – exploring the production of temporalities in assisted reproductive technologies // *Studies Gender Sexuality*. 2013. V. 14. № 4. P. 255–276. DOI: 10.1080/15240657.2013.848318.
- Goldberg P.* Body-mind dissociation, altered states, and alter worlds // *J. Amer. Psychoanal. Assoc.* 2020. V. 68. № 5. P. 769–806. <https://doi.org/10.1177/0003065120968422> (дата обращения 20.03.2022).
- Greer G.* Afterword // *Inconceivable conceptions: Psychological aspects of infertility and reproductive technology* / Ed. by J. Haynes, J. Miller. Hove; N. Y.: Brunner-Routledge. 2003. P. 156–163.
- Haynes J.* Women's work // *Inconceivable conceptions: Psychological aspects of infertility and reproductive technology* / J. Haynes, J. Miller. Hove; N. Y.: Brunner-Routledge. 2003. P. 108–124.
- Konrad M.* Gifts of life in absentia: Regenerative fertility and the puzzle of the «missing genitrix» // *Inconceivable conceptions: Psychological aspects of infertility and reproductive technology* / J. Haynes, J. Miller. Hove; N. Y.: Brunner-Routledge, 2003. P. 90–107.
- Lax F. R.* Motherhood is unending // *Motherhood in the twenty-first century* / Ed by A. M. Alizade. N. Y.: Routledge, 2018. P. 1–10.
- Layton L.* Irrational exuberance: Neoliberal subjectivity and the perversion of truth // *Subjectivity*. 2010. V. 3. P. 303–322. <http://doi.org/10.1057/sub.2010.14> (дата обращения 20.03.2022).
- Levaque C.* Margaret Atwood and assisted reproduction: From fantasy to reality // *Psychoanal. Inquiry*. 2017. V. 37. №. 8. P. 525–529. DOI: 10.1080/07351690.2017.1373565.

*Leve M.* Reproductive bodies and bits: Exploring dilemmas of egg donation under neoliberalism // *Studies Gender Sexuality*. 2013. V. 14. № 4. P. 277–288. <http://doi.org/10.1080/15240657.2013.848319> (дата обращения 20.03.2022).

*Mann M.* Psychoanalytic understanding of repeated in-vitro fertilization trials, failures, and repetition compulsion // *Reproductive System Sexual Disorders: Current Res*. 2014. V. 3. № 3. 1000140. DOI: 10.4172/2161-038X.1000140.

*Niedecken D.* The primal scene and symbol formation // *Intern. J. Psychoanal.* 2016. V. 97. №. 3. P. 665–683. <https://doi.org/10.1111/1745-8315.12342> (дата обращения 13.03.2022).

*Pawson M.* The battle with mortality and the urge to procreate // *Inconceivable conceptions: Psychological aspects of infertility and reproductive technology* / J. Haynes, J. Miller. Hove; N. Y: Brunner-Routledge. 2003. P. 46–55.

*Pines D.* Emotional Aspects of infertility and its remedies // *Intern. J. Psycho-Analysis*. 1990. V. 71. P. 561–568.

*Raphael-Leff J.* Eros and ART // *Inconceivable conceptions: Psychological aspects of infertility and reproductive technology* / J. Haynes, J. Miller. Hove; N. Y: Brunner-Routledge, 2003. P. 25–35.

*Regazzoni G. G.* On procreating today // *Intern. J. of Psycho-Analysis*. 2012. V. 93. № 5. P. 1153–1173. <http://doi.org/10.1111/j.1745-8315.2012.00640.x> (дата обращения 20.03.2022).

*Strathern A.* Death as exchange: Two Melanesian cases // *Mortality and immortality: The anthropology and archaeology of death* / Ed. by S. C. Humphreys, H. King. L.: Academic Press, 1981. P. 175–204.

*Tyler I.* Pregnant beauty: Maternal femininities under neoliberalism // *New femininities: Postfeminism, neoliberalism and subjectivity* / Ed by R. Gill, C. Scharff. L.: Palgrave Macmillan. 2011. P. 21–36.

*Welldon E. V.* Mother, Madonna, whore: The idealization and denigration of motherhood. L.: Karnac Books. 1988/2004. 179 p.

*Welldon E. V.* Why do you want to have a child? // *Motherhood in the twenty-first century* / Ed by A. M. Alizade. N. Y: Routledge, 2018. P. 56–67.

*Всеволод Александрович Агарков – кандидат психологических наук,  
ORCID <http://orcid.org/0000-0002-6405-744X>,  
web: [http://www.ipras.ru/cntnt/rus/dop\\_dokume/minisajty\\_/agarkov-vsevolod-aleksandrovich.html](http://www.ipras.ru/cntnt/rus/dop_dokume/minisajty_/agarkov-vsevolod-aleksandrovich.html)*

*Vsevolod A. Agarkov – PhD psychological sciences,  
ORCID <http://orcid.org/0000-0002-6405-744X>,  
web: [http://www.ipras.ru/cntnt/rus/dop\\_dokume/minisajty\\_/agarkov-vsevolod-aleksandrovich.html](http://www.ipras.ru/cntnt/rus/dop_dokume/minisajty_/agarkov-vsevolod-aleksandrovich.html)*

УДК 12; 173.7; 392.3

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-168-183

## Прокреативный смысл детства и старости человека

Л. Б. Сандакова<sup>1</sup>, Т. А. Сидорова<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Новосибирский государственный технический университет, Новосибирск, Россия, l.sandakova@mail.ru

<sup>2</sup>Новосибирский государственный университет, Новосибирск, Россия, t.sidorova@g.nsu.ru

**Аннотация.** Проблемы творческой природы человека, его принципиальной незавершенности как ключевые идеи философской антропологии не могут быть полноценно осмыслены без обращения к отношениям между поколениями. Многопоколенные связи рассматриваются в качестве специфического свойства человеческого бытия и основания для прокреативного, творческого самоосуществления индивидов. Творчество – это создание нового, как и рождение человека, встреча ребенка с миром, опыт детства. Для зрелого человека на завершающем этапе жизни это еще и выход за границы наличного бытия, прорыв к Другому, встреча с ребенком, проблематизирующая тотальность ставшего, очевидность присутствующего. Раскрывается и обосновывается идея о том, что феномены детства и старости, закрепленные и оформленные во всех конкретно-исторических проявлениях в человеческой культуре, содержат потенциал неопределенности и творчества, следовательно во многом обеспечивают растущее многообразие культуры: через связь и различие поколений выстраиваются новые смыслы и культурообразующие формы деятельности. Терминологическая многозначность понятий «детство» и «старость» требует принимать во внимание различные исследовательские проекции и подходы для выявления их прокреативных значений. Авторы опираются на философские концепции экзистенциальной коммуникации К. Ясперса и онтологического диалога М. Бубера, а также на ряд социально-гуманитарных исследований и концептов в области психологии, культурной антропологии, демографии, филологии, педагогики, позволяющих обнаружить прокреативные значения в связи детства и старости человека. Аксиологическое измерение этой связи, по мнению авторов, может быть обозначено как «прокреативная солидарность».

**Ключевые слова:** человек, культура, творчество, прокреация, экзистенциальная коммуникация, детство человека, старость человека, прародительский опыт, межпоколенческая взаимосвязь, прокреативная солидарность, концепция геротрансценденции.

**Благодарности:** исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ (грант № 20-011-00609 А «Прокреация: фундаментальные и прикладные аспекты социокультурных норм – язык междисциплинарного дискурса»).

## Procreative meaning of human childhood and old age

Ludmila B. Sandakova<sup>1</sup>, Tatyana A. Sidorova<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Novosibirsk State Technical University, Novosibirsk, Russia, l.sandakova@mail.ru

<sup>2</sup>Novosibirsk State University, Novosibirsk, Russia, t.sidorova@g.nsu.ru

**Annotation.** The problems of the creative nature of man, his fundamental incompleteness as the key ideas of philosophical anthropology cannot be fully comprehended without referring to the relationship between generations. Multigenerational connections are considered as a specific characteristics of human existence and the basis for the procreative i. e. creative self-realization of individuals. Creativity is the creation of something new, like the birth of a new person, the encounter of a child with the world, the experience of childhood. For a mature person at the final stage of life, it is also a way to go beyond the boundaries of existing being, a breakthrough to the “other”, a meeting with a child, problematizing the totality of the become, the evidence of the present. The article reveals and substantiates the idea that the phenomena of childhood and old age, which are fixed and formed in all their specific historical patterns in human culture and contained the potential for uncertainty and creativity, mainly ensure the growing diversity of culture, for instance, through the connection and distinction of generations, new meanings and culture-forming types of activity. A plurality of terminology of concepts of “childhood” and “old age” requires taking into account various research projections and approaches to identify their procreative meanings. The authors rely on the philosophical concepts of existential communication by Karl Jaspers and the ontological dialogue of Martin Buber, as well as a number of social sciences and humanities research and concepts in the field of psychology, cultural anthropology, demography, philology, and pedagogy, which make it possible to discover procreative meanings in the connection between childhood and old age. According to the authors, the axiological dimension of this connection can be denoted as “procreative solidarity”.

**Keywords:** *human, culture, creativity, procreation, existential communication, childhood, old age, grandparenting experiences, intergenerational relationships, procreative solidarity, gerotranscendence concept.*

**Acknowledgments:** *the work was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research No. 20-011-00609 A “Procreation: fundamental and applied aspects of sociocultural norms – the language of interdisciplinary discourse”.*

Связь человеческого творчества, его духовного опыта и бытия человека во времени (осознание и проживание им временной длительности как прошлого – настоящего – будущего) существенна. Конкретным выражением этой сущностной триады является диалектика межпоколенческой связи в человеческом обществе. И это отношения не только родителей и детей, но и пра-родителей, а в ряде случаев, и пра-пра-родителей со внуками и правнуками. Разумеется, конкретные культурные формы многопоколенных

отношений и связей многообразны и имеют исторический характер. Универсальным, пожалуй, является лишь то, что они отражают и одновременно инициируют в параметрах данных культурно-исторических условий новаторскую активность человека. Полагаем, что такого рода активность определяется процессом осознания человеком самого себя в перспективе ставшего и возможного как в индивидуальном, так и в культурном плане, поэтому существенно значимыми оказываются понимание (представленность в сознании) детства и старости, придание им определенного статуса и смысла, формирование связанного с этим межпоколенческого отношения.

Такое утверждение требует обоснования, которое следует начать с уточнения основных понятий и нескольких замечаний, проясняющих методологическую позицию авторов.

Уточнение основных понятий. В понятии детство мы постарались учесть различные его трактовки: определенный этап онтогенетического развития, социальный конструкт, самосущее, обладающее особой витальной ценностью, особый способ «быть в мире» – экзистенциальное состояние. Под старостью мы подразумеваем этап жизни человека, который обозначается многими понятиями: зрелость, третий и четвертый возрасты, пожилой или солидный возраст. Принципиальное значение имеет присутствие в жизни этих людей прародительского опыта – опыта бабушек и дедушек. Причем этот опыт может быть как актуально переживаемым, при наличии внуков, так и феноменальным, данным в самопредставлении. Так или иначе, корреляция понятия старости в любых терминологических проекциях его понимания с ролью бабушек и дедушек является существенной для описания экзистенциальных аспектов старости<sup>1</sup>.

Под прокреацией в данном случае будем понимать философский концепт, отсылающий к творческой способности человека в процессе воспроизводства человеческого рода создавать культуру, т. е. сотворяя ребенка, создавать мир человеческих смыслов, задающих темпоральные координаты бытия человека. Не просто, по сути, природная стихия деторождения создает ткань культурного бытия, она создается тем, какой смысл придается рождению ребенка, той надеждой, которая превращает существование в процесс жизнотворчества.

---

<sup>1</sup> Приведем два варианта периодизации возраста. В соответствии с классификацией ВОЗ, разработанной еще в 1953 г., к пожилым относят людей старше 60 лет: 60–74 года – пожилой возраст, 75–89 лет – старческий возраст, 90 лет и старше – возраст долгожителей. Тем не менее в развитых странах в качестве точки отсчета чаще принимают средний пенсионный возраст – 65 лет. В исследовательской практике наук, изучающих старость и старение, пожилой возраст принято делить на два периода: «третий возраст» (с 60–65 лет) и «четвертый возраст» (с 75–80 лет) [Евсеева, 2016, с. 5]. Американский психолог Г. Крейг, автор знаменитой книги «Психология развития», предлагает следующее разделение на периоды жизненного пути в развитии человека: пренатальный период – от зачатия до рождения ребенка; младенчество – от рождения до 18–24 месяцев; первые два года жизни – от 12–15 месяцев до 2–3 лет; раннее детство – от 2–3 лет до 5–6 лет; среднее детство – от 6 приблизительно до 12 лет; подростковый и юношеский возраст – приблизительно от 12 лет до 18–21 года; ранняя зрелость – от 18–21 года до 40 лет; средняя зрелость – от 40 до 60–65 лет; поздняя зрелость – от 60–65 лет до смерти [Манухина, с. 94].

Методологические замечания. Философской базой исследования выступают концептуальные идеи экзистенциальных мыслителей М. Бубера и К. Ясперса: экзистенциальная диалектика отношений «Я – Ты», «Я – Оно» и экзистенциальная коммуникация как способ прояснения собственной экзистенции. Эмпирический уровень образуют результаты и выводы научных исследований феноменов детства и старости, межпоколенческих отношений. Подчеркивая методологическую значимость естественно-научных, социальных и гуманитарных исследований данного предметного поля, считаем необходимым учитывать и границы научных исследовательских программ. Так, в естественно-научных исследованиях детство и старость рассматриваются как ступени онтогенетического развития со специфическими (отличающимися от нормальной взрослости) маркерами физиологических, психических и ментальных процессов. Здесь процессы и события изучаются как естественно-закономерные. Основными проблемами такого подхода можно считать: 1) проблематичность поиска и формулировки универсальных маркеров, позволяющих рассматривать детство и старость в качестве неких целостных и определенных объектов; 2) игнорирование социокультурной обусловленности детства и старости. Данные проблемы отчасти снимаются в социальных и гуманитарных исследованиях, демонстрирующих культурно-историческую обусловленность и подвижность возрастных рамок детства и старости, неоднозначность и неопределенность маркеров. Зачастую это позволяет исследователям утверждать, что детство и старость – социальные конструкты/проекты. И это, в свою очередь, может приводить к недооценке значимости объективных характеристик и факторов формирования межпоколенческих связей и отношений.

Полагаем, что понятия «детство» и «старость» нельзя считать научными терминами, но за ними стоит реальность, которая требует трансдисциплинарного изучения. Предлагаемые размышления в этом предметном поле не претендуют на исчерпывающий характер и опираются на ряд социальных и гуманитарных исследований, позволяющих, с нашей точки зрения, установить значимую связь человеческого творчества и специфически человеческих многопоколенных связей. Приобретая характер символов, метафор [Арзамасцева; Пономарева], понятия «детство» и «старость» сами становятся инструментами конструирования социального мира. Они обнаруживают глубокий онтологический смысл: особый статус «быть на границе с трансцендентным», открывать перспективу возможностей бытия в двух проекциях – будущего и прошлого. Именно поэтому научно-исследовательский, художественный и философский интерес к детству и старости, обращение к образу ребенка и старца как к началу человеческого и его завершению имеет давнюю традицию. С этим интересом связаны и попытки понять себя существующих, и желание заглянуть в будущее, и стремление повлиять на него. С детством и старостью связаны «мечты о прошлом» (мы вспоминаем себя детьми и через это строим свои мечтания, что является выходом за пределы наличного бытия) и память о прошлом. Одновременно дети и старики – «память о будущем» и надежды (мы помним, что дети – наше продолжение, как мы – продолжение наших отцов, и это тоже выход за пределы наличного бытия, выражающийся

в пристрастном отношении к будущему). В этом одновременном присутствии времен возникает экзистенциальное напряжение – отношение к себе как к Другому, к Другому – как к себе, это область работы духа, это источник творчества. (Под творчеством мы понимаем процесс деятельности, связанный с выходом за пределы наличного бытия, результатом которого является создание качественно нового.) Таким образом, в особом отношении к детству и старости как к «своему-иному», на границе с трансцендентным, кроется творческий потенциал человека.

## Прокреативный потенциал детства

Свидетельство того, что детство инициирует творчество взрослого в культуре, можно обнаружить и на индивидуальном, и на социальном уровне.

Богатый опыт индивидуальной творческой работы по преобразованию себя и своей жизни на основе обращения к детству представлен, например, в психоаналитической традиции, в экзистенциальной психотерапии. Так, в настоящее время широко используется работа с «внутренним ребенком» как особым эго-состоянием, которое, по словам психотерапевта И. Стуканёвой, «определяет основной эмоциональный тон личности, ощущение непосредственного счастья или, наоборот, депрессии, уверенности в себе или собственной никчемности» [2018]. Концепт «внутренний ребенок», пришедший из транзактного анализа Э. Берна, опирается на убежденность в том, что особое эго-состояние «быть ребенком» сохраняется в каждом человеке, поскольку все были детьми. Э. Берн обосновывает эту позицию уже во введении к работе «Транзакционный анализ в психотерапии» [с. 9–12]. И, хотя это состояние может быть выражено разными типами (спонтанный ребенок, приспособливающийся и бунтующий), оно всегда является восприимчивым, изменчивым, эмоциональным и дающим творческий потенциал. Специалисты, работающие в этой области (С. Шталь, Дж. Миллс, Р. Кроули, Л. Бондс и др.), полагают, что осознание и принятие детской составляющей своего «Я» позволяет взрослому человеку решать свои эмоциональные проблемы, открывает для него новые точки личностного роста и саморазвития.

Ценный опыт работы с собственной идентичностью, поиск значимых антропологических констант и ориентиров демонстрирует также обращение к образу детства в различных формах искусства. И. Н. Арзамасцева, размышляя над развитием образа детства в русской литературе, справедливо отмечает: «Сущность детства гораздо шире возрастной парадигмы. Не будучи само по себе субстанциональным, детство в контексте культуры давным-давно получило статус символа со всеми вытекающими из этого факта бесконечными сложностями. «Детство» – это «мое» или «чужое» настоящее или прошлое, это тоска по потерянному раю. Детство – это маленькая жизнь: есть тайна рождения и дымный хаос до-бытия, есть свободное нисхождение Логоса к человечку и восхождение человечка к Нему, есть диалог человечка с природой и обществом, есть смех, слезы, удивление, ожидание божественных даров, есть болезни и страх смерти, есть грехи и покаяния, есть ожидание конца – каждый ребенок мечтает вырасти... Словом «детство» пользуются при описании каждого, общего и частного, рубежа в

истории, при оценке целого ряда событий, стиля поведения, фактов. Важнее всего, что через детство пытаются мыслить всего Человека» [с. 248].

Мы можем утверждать, что подобное творческое отношение к своему настоящему и будущему на основе обращения-отношения к собственному или чужому детству универсально для человека и существует в различных человеческих культурах и эпохах. Индикаторами такого наличия являются различные культурные практики отношения к детству (причем не обязательно гуманные), начиная с отношения к беременности и процессу рождения дитя и заканчивая введением ребенка во взрослую жизнь. Благодаря исследованиям в области культурной антропологии (Р. Бенедикт, М. Мид, К. Дюбуа, Дж. и Б. Уайтинги и др.) нам известны обширные данные о разнообразии таких культурных практик, а также о корреляции инновационного потенциала культуры и особого отношения к детям и детству. М. Мид, например, одной из первых предложила классификацию типов культур по характеру обучающего отношения между взрослыми и детьми, установив связь этого процесса со скоростью социальных обновлений [1988]. Неслучайно XX и XXI вв. так богаты на педагогические эксперименты: в циклах культурного обновления существует сложная взаимосвязь антропологической парадигмы, отношения к детству, педагогических проектов и социального обновления. Подтверждение тому – сравнительный анализ мировоззренческих оснований различных педагогических проектов [Sandakova, Polyankina]. В рождении и воспитании детей взрослый осознает/чувствует себя создателем, творцом нового человека и нового самого себя. С этим чувством и осознанием связано осмысление/переосмысление базовых культурных представлений: отношение к другому, к миру, к самому себе, к ценностям свободы и ответственности, любви и долга и т. д.

Там, где новации обладают ценностью, особое внимание уделяется и творческому потенциалу самого ребенка. И в рационалистической традиции, разрабатываемой в научных исследованиях, и в трансцендентальной, представленной, например, в русской христианской мысли, и в экзистенциальной – всюду подчеркивается творческий элемент природы детства человека. И, как правило, несмотря на различие подходов, важнейшим в развитии и реализации этого творческого потенциала является эмоционально насыщенное взаимодействие ребенка и значимого взрослого.

В психологии важнейший вклад в исследование такого взаимодействия/отношения сделан психоаналитической традицией. В первую очередь, следует отметить позицию А. Адлера, который одним из первых в психоанализе подчеркивал значение социального окружения для формирования личности ребенка, полагал, что человек сам создает/«творит свою личность из сырого материала наследственности и опыта» [Марцинковская, с. 153]. Особый акцент на отношении ребенок – семья (мать в первую очередь) и на творческом переходе через закономерные этапы кризисов личностного развития был сделан американским психологом Э. Эриксоном. Важными в этом отношении следует признать исследования психиатра и психолога Дж. Боулби и его последователей М. Айнсворт, Дж. Данн, К. Тревартена и др. В конце 60-х гг. XX в. Дж. Боулби предложил оригинальную концепцию привязанности (attachment) как способности и

одновременно потребности людей «образовывать прочные аффективные взаимоотношения друг с другом» [1987, р. 57]. Наиболее ярко эта способность и потребность проявляется в раннем детстве, формируя бесценный для последующего развития опыт взаимодействия со значимым Другим. Как показали масштабные исследования Дж. Боулби и его коллег, недостаток общения с ребенком приводит не только к трудностям социализации, коммуникации, но и к ряду психологических проблем во взрослом состоянии [1973]. Анализируя развитие теории привязанности в последующих культурно-антропологических и социальных исследованиях, А. А. Белик подчеркивает, что «привязанность играет существенную роль в воспроизводстве культурного типа жизнедеятельности (особенно в аспекте развития действия с образами) и при вхождении в культуру в детстве» [с. 232].

Философское, в духе экзистенциального трансцендентализма, объяснение творческой установки к миру предлагается в работе М. Бубера «Я и Ты». Мыслитель переводит психоаналитическую трактовку детского творчества в трансцендентальный план и показывает, как через отношение вырастает духовная связь с миром. М. Бубер говорит о детстве как о времени для замены «утрачиваемого (при рождении – Л. С., Т. С.) природного единства с миром на связь духовную, т. е. отношение» [с. 19]. Отношение как «способ быть» лежит в основе стремления к творчеству: «Переживаемые отношения – это реализация врожденного Ты в Ты встреченном; то, что это последнее может быть понято как предстоящее, воспринято в его исключительности и, наконец, то, что к нему может быть обращено основное слово, – вытекает из априорности отношения. В инстинкте контакта (стремления сначала осязательно, а затем зрительно “касаться” другого существа) врожденное Ты очень скоро полностью реализует свое предназначение, так что он начинает все более отчетливо означать взаимность, “нежность”. Но и появляющееся позднее стремление к творчеству (стремление к созданию вещей синтетическим или, если это невозможно, аналитическим путем – расчленивая и разрывая) также определяется врожденным Ты, так что происходит “персонификация” созданного, рождается “беседа”» [Бубер, с. 20].

Такой же трансцендентальный смысл детскому творчеству придает русская религиозная традиция (В. Зеньковский, Ф. Достоевский, И. Ильин, В. Розанов и др.), поскольку детство «духовно одарено» [Варава], оно есть «бытийная полнота», которая по мере взросления только «сворачивается» в определенные формы. Так, психолог, педагог, богослов и философ В. Зеньковский полагал, что в детстве – «ключ к тайне человека». Он подчеркивал особую обращенность ребенка к сфере смыслов: «Мир для ребенка не есть набор случайных и отдельных фактов, но он весь пронизан смысловыми лучами, исходящими из какой-то точки. Это есть, прежде всего, религиозное переживание – и притом основное. Что смысловая основа мира, источник светоносных излучений есть Существо, Верховное и Благое – это не требует доказательства для ребенка: необходимо лишь оформить то, что заключено в означенной интуиции» [Зеньковский, с. 168.]. Схожим образом о «духовности инстинкта» размышляет и философ И. Ильин. В своей работе «Путь к очевидности» он подчеркивает определяющую значимость воспитания, которое «не должно сводиться к разглагольствованию

или проповеди; оно должно сообщить ребенку новый способ жизни. Его основная задача не в наполнении памяти и не в образовании «интеллекта», а в зажигании сердца» [Ильин, с. 307]. Эта без преувеличения великая задача возлагается на любящего взрослого. «Подобно алмазу в хрустальной чаше, покоится в младенческой душе дух инстинкта и как бы ждет луча благодати, чтобы взыграть светом; или подобно ребенку в колыбели, ожидает он, чтобы Божие солнце разбудило его своим светом. И это должно совершиться; и это должно повторяться, чтобы дух человека пробудился раз навсегда для всежизненного бодрствования и не заснул бы уже никогда» [Ильин, с. 308]. Через дитя в жизненный мир человека приходит ощущение сопричастности Вечному и Совершенному. В. Розанов, например, который само рождение ребенка называл «кардинальной тайной мира», писал: «...дом потому светится детьми, что в сущности он ими освящается, санкционируется в бытии своем, в труде своем, в своих заботах. Этот возящийся около ящика с игрушками мир, двух- и трехгодовалый мир, есть уже осуществленное “Царство Небесное”. Около него, как земля и подножие, раскидывается вся остальная жизнь» [с. 152].

Таким образом, образ детства прочно связан с идеей творчества: от индивидуального и социального вплоть до идеи Творения. И совершенно не случайно понятия «ребенок» и «детство» приобретают особое значение в русской и европейской культуре: они выполняют роль метафор, толкуются как архетипы, прототипы. В частности, Г. М. Пономарева отмечает: «...архетип Ребенка рассматривается в качестве «антропологической константы» (термин М. Фуко). Под ней подразумевается спонтанная способность человека к творчеству и новативности, способность создания и перманентного манипулирования воображаемой реальностью» [с. 354]. Но детство с необходимостью предполагает свое-иное – взрослость. И для своей реализации творчество реального (а не метафорического) ребенка нуждается в значимом взрослом – родителях, бабушках и дедушках. Значимость эта определяется характером отношений: любовь, забота и защита, позволяющие понять и раскрыть себя как человека – вот что важно для приходящего в новый для себя мир. Именно в таком взаимодействии-отношении дети раскрывают свой потенциал творческого освоения мира, наполняя его человеческими смыслами и ценностями, открывая в себе и для себя реальность символического, трансцендентного – того, что может указывать на выход за границы наличного бытия.

## Прокреативные смыслы в старости

Воспроизводство в онтогенезе человеческого развития принято считать биологической функцией. Однако тогда возникает вопрос об основаниях культуры и, что очень важно, источниках ее развития, ведь культура, по выражению К. Юнга, «располагается за пределами природных целей». В своей работе «Стадии жизни» Юнг справедливо, как мы полагаем, ставит вопрос: «Может быть, культура каким-то образом и является целью второй половины жизни? В первобытных племенах мы видим, что старые люди почти всегда являются хранителями тайн и законов, и именно

в них сосредоточено культурное наследие племени» [с. 433]. Далее он отмечает связь трансформаций в культуре и в отношении к старости: «Где мудрость наших стариков, где их ценные секреты и видения? В большинстве своем наши пожилые стремятся соревноваться с молодыми. В Соединенных Штатах Америки считается почти идеалом для отца быть братом своим сыновьям, а для матери, по возможности, быть младшей сестрой своей дочери» [с. 433]. В старости в своей полноте должны раскрываться культурные смыслы прокреации, понятой в координатах жизненного творчества, а не просто как физического продления рода. Представляется, что прокреативный, т. е. творческий, культуросозидающий смысл второй половины жизни зиждется в актуализации накопленного опыта, что происходит, в первую очередь, в экзистенциальной коммуникации с детьми.

К. Ясперс, автор концепции экзистенциальной коммуникации, утверждал, что человек не может достичь подлинного бытия в одиночестве, но лишь в подлинном общении «без границ» с другими людьми. Результатом такого общения является обретение индивидуального существования, ощущение собственного бытия [Голиков, с. 27].

Ожидание и появление внуков оформляет смысложизненную сферу, придает ей очертания завершенности и целостности. В социально-психологическом аспекте появление внуков является фактором трансцендирующим: с одной стороны, возникают новая идентичность (дедушки, бабушки) и новые роли во взаимодействиях со своими взрослыми детьми [Курамшев, Кутявина, Судьин, с. 70], с другой стороны, особый характер привязанности к появившимся внукам создает новую феноменологическую и экзистенциальную проекцию собственного продолжения уже не только в детях, но и в тех, кто будет «после нас».

В методологии современной геронтологии как научной области мультидисциплинарного изучения старости сегодня наметился парадигмальный сдвиг, заключающийся в преодолении инструменталистского, экономико-ориентированного понимания этого периода человеческой жизни, квинтэссенцией которого является концепт «активного», «продуктивного» долголетия, по сути, лишаящего старость уникального аксиологического содержания, и перехода к концептуализации старости как геротрансценденции. В рамках этого понятия смысл старости не в том, чтобы конкурировать с молодыми, а в том, чтобы конституировать уникальность взгляда на жизнь из обратной перспективы, в том, чтобы не преодолеть старение, а придать этому процессу содержательную значимость в глазах общества. «Геротрансцендентный индивид... обычно проводит переоценку себя и своих отношений с другими, а также по-новому начинает понимать фундаментальные, экзистенциальные вопросы. Индивид, например, менее погружен в себя и в то же время более избирателен в вопросах социальной и других видов деятельности» [Tornstam, p. 3].

Основу геронтологических идей трансценденции составляют психологические теории развития (life span development theories), поскольку в них пожилой возраст описывается как качественно новый жизненный этап, который может характеризоваться полной реализацией личностного потенциала индивида. А. Маслоу в конце 1960-х гг. пересмотрел свою пирамиду потребностей и определил именно трансцен-

денцию в качестве высшего проявления самоактуализации. Среди характеристик данного феномена, отличающего благоприятное течение старшего возраста, он выделил преодоление слабостей, страхов, зависимости; избавление от навязчивой потребности соответствовать ожиданиям окружающих; осознание единства с самим собой, миром в целом (в том числе с прошлыми и будущими поколениями) и высшей силой; обретение смысла жизни. Э. Эриксон дополнил свою восьмиступенчатую модель развития самоидентичности личности девятой, назвав ее трансценденцией. Основные черты этой стадии: возврат к игре, творчеству, неподдельной радости жизни, а также преодоление страха смерти [Евсеева, 2020, с. 35]. В 1997 г. шведский геронтолог Л. Торнстам представил теорию «геротрансценденции», тем самым впервые ограничив данный феномен собственно геронтологической областью. Исследователь обозначил три типа отношений, формирующихся в рамках геротрансценденции, а именно: к космосу, к себе и к другим людям. Результатом геротрансценденции, характеризующейся, по Л. Торнстаму, большим приятием себя и других, избирательностью в связях и занятиях, меньшей зависимостью от чужого мнения, сосредоточением на духовном в противовес материальному и ослаблением страха смерти, должно стать удовлетворение жизнью [Евсеева, 2020, с. 35–36].

Представляется, что осмысление прокреативной составляющей в рамках концепции геротрансценденции будет способствовать формированию новой парадигмы в понимании проблем старости, старения, долголетия и, самое главное, конфликта поколений. В рамках теории геротрансценденции старости возвращается ее аксиологическое культуросозидающее назначение как фазы жизни, в которой происходит кристаллизация важных смыслов и благодаря этому самоактуализация индивида, которому предоставляется возможность быть избирательно активным, созерцающим, раздумывающим.

Однако частью культуры, фактором ее развития драгоценные крупички жизненного опыта становятся в том случае, если они передаются дальше, аккумулируются. В этом утверждении нужно предостеречь от банализации преемственности, поскольку это понятие может указывать только на механизм, т. е. быть голой абстракцией. Реальным содержанием преемственность наполняется внутри рода, семьи. Известный американский психолог М. Боуэн относил семью к живым, эмоциональным системам, которые постоянно эволюционируют. В процессе их развития они сохраняют все, что появляется в каждом новом поколении, необходимое для его выживания, т. е. накапливают опыт. Одновременно система, находясь в эмоционально значимых отношениях с окружающим миром, постоянно создает что-то новое, изменяясь сама и меняя окружающий контекст. Таким образом, она развивается, добавляя необходимое для настоящего существования, опираясь и используя модели прошлого. Причем то, в каком виде члены системы несут в себе и своей жизнедеятельности «наследство предков», ими не осознается, хотя составляет основу их существования: принципы, убеждения и ценности семьи, исходя из которых они действуют. Построение «дерева» своего рода дает понимание, что ты – часть большего, и уверенность для отделения от него, посева, а затем и возвращивания собственного сада [Манухина, с. 98].

Социально-демографические исследования, проводимые и в России, и за рубежом, показывают, что прокреативная, духовно-творческая связь необходима как для старшего, так и для младшего поколения. Результаты эмпирических исследований, проведенных в России в 2004 г. в рамках программы «Родители и дети, мужчины и женщины в семье и обществе», свидетельствуют о высокой интенсивности контактов между родителями и их взрослыми детьми. Несмотря на то что в России преобладают нуклеарные семьи, у нас многопоколенные, расширенные семьи по-прежнему распространены больше, чем в странах Северной и Западной Европы. В целом же отношения между поколениями в России остаются достаточно интенсивными, тесными и разнообразными. На основе полученных данных сделан вывод о том, что чем больше эмоциональной поддержки и другой помощи от родителей было получено в детстве, тем более вероятны личные контакты ставших взрослыми детей и родителей [Синявская, Гладникова, с. 540]. Показателен также проект «Берлинское исследование старения». В его ходе ученые проверяли данные о здоровье приблизительно 500 человек в возрасте 65 лет и старше. Результаты показали, что риск смерти бабушек и дедушек, вовлеченных в развитие внуков, на 37 % меньше, чем у тех, кто не принимает активного участия в воспитании младшего поколения. Согласно этому исследованию приблизительно 50 % пожилых людей, занимающихся со внуками, были живы в течение 10 лет после первого опроса. При этом оставшиеся 50 % участников, которые не общались со внуками, умерли в течение пяти лет с момента начала исследования [Мальцева, Богачёва, Хижная, Видяйкина, с. 301].

Разумеется, нужно учитывать, что характер и темпы развития культуры коррелируют с содержанием и формой наследования и собственно межпоколенных связей. В современную эпоху мы существуем в режиме постоянного обновления социального опыта, в ситуации экстремальной инновационности, когда созданные и используемые предметности не несут особой смысловой нагрузки, поскольку быстро выходят из употребления. Поэтому опыт старшего поколения не особенно востребован в виде инструментального функционала, например в виде навыков в какой-то деятельности, но он закрепляется в культуре, если обеспечивает связь с поколением, которое будет жить после него. Эта связь сегодня в первую очередь имеет ценностно-эмоциональное выражение, лучшим синонимом к нему является слово «духовное» (отношения любви, заботы, моральная и эстетическая требовательность), а не предметно выраженное, функциональное содержание. Например, в исследовании «Межпоколенные отношения в современной семье: дедушки, бабушки и внуки» было выявлено, что, по мнению студентов (представителей современного поколения внуков), наиболее практически значимыми прародительскими ресурсами являются личностные (особенно время) и духовные. Полученные результаты привели ученых к выводу, что прародительская ресурсность у нас востребована, связь внуков и прародителей желанна [Янак, с. 107].

Наследство, которое остается внукам, имеет символическое значение для тех, кто его оставляет, и тех, кем оно воспринимается. Оформляется оно в диалоге экзистенциальной коммуникации через нарративы, транслирующие семейную историю. С этой

точки зрения наилучший навык, которым непременно должны обладать бабушки и дедушки, это навык рассказчика. Таким образом бабушки и дедушки получают, реализуют и подтверждают свою миссию находящихся во главе рода (Н. В. Манухина называет ее «вертикальной миссией»). Они становятся «прародителями», т. е. родителями не только для своего взрослого ребенка, но и для всей ими созданной нуклеарной семьи: его (ее), супруга и их ребенка. Их статус в семье в буквальном смысле повышается на ранг. Важно, чтобы это приняли они сами, а также признали молодые супруги, сами ставшие родителями. Тогда они обретают право нести внукам знания, навыки, нормы своего рода, культуры и нации, хранителями которых являются. Важно именно взаимное принятие ответственности за свои роли, обусловленные иерархией в семейной системе, и соответствующие им функции. Позволяя младшим общаться со старшим поколением и поддерживая их общение, родители обеспечивают детям живой контакт с их историей. Возможно это только в том случае, если отношения родителей и прародителей доброжелательные, и они могут сказать: «Я благодарю Создателя за то, что они живы, и поэтому я могу осознать ценность присутствия их в моей жизни и в жизни моих детей и сказать им об этом» [Манухина, с. 60].

Поэтому старшее поколение в современном мире не следует отправлять в резервации, где старики эксклюзивно отдаляются либо в аскетической, либо в изгнаннической практике, а нужно интегрировать в родовую, семейную жизнь. Такую связь поколений, создающих семейную историю как часть культуры, можно назвать прокреативной солидарностью. В геронтологии близким по значению является понятие «поколенный интеллект». Поколенный интеллект (*generational intelligence*) – способ взаимопонимания, степень эмпатии, когда ставится вопрос о том, до какой степени и в каких условиях можно войти в положение человека из другого поколения [Биггз, Хаапала, с. 52]. В прокреативной солидарности смыслом обладает не просто материальное наследство, а наследие, которое становится частью культуры и через культурные механизмы обеспечивает в воспроизводстве рода хорошую наследственность.

В качестве иллюстрации данных утверждений используем исследование В. В. Семёновой. На примере ретрансляции культурных норм образованными бабушками (имевшими образованных родителей в дореволюционной генерации) в системе воспитания в советское время было показано, каким образом происходили преемственная передача и воспроизведение интеллектуальной и культурной элиты. «Домашнее воспитание внуков, начатое как обучение грамоте, культуре и нравственным ценностям, в более поздние, первые школьные годы состояло в дополнительных внешкольных занятиях. Они также являлись в основном прерогативой бабушек, а не родителей. Родители, занятые в профессиональной сфере, не имели возможности выделить время для сопровождения своих детей на такие занятия, даже если они и хотели дополнить школьное воспитание своих детей. <...> Такая семейная стратегия готовила скорее к определенным социальным статусным функциям “интеллектуальной элиты”, чем к определенным профессиональным ролям (именно на выполнение профессиональных ролей была ориентирована государственная политехническая образовательная система с доминированием политехнического образования» [Семёнова, с. 352]. Дополнительное воспитание восполняло

отсутствие индивидуально ориентированной системы подготовки национальной интеллектуальной элиты, которую в других странах выполняют закрытые частные учебные заведения или престижные колледжи. В России эта функция подготовки элиты осуществлялась в процессе домашнего «бабушкиного» воспитания, основанного на культурных традициях. Социальные функции образованных бабушек состояли в том, что они служили передаточным механизмом сохранения и воспроизводства дореволюционной культуры. Воспитательное влияние бабушек явилось единственным способом социальной идентификации потомков русских образованных слоев [Семёнова].

Как указывают демографы, в современном мире бабушка как важное лицо, занимающееся воспитанием детей, считается особенностью российского и, шире, советского семейного уклада, в этом порой усматривается даже некая составляющая русского менталитета. Недаром само слово «бабушка» в данном контексте не переводится на другие языки и звучит именно как “babushka”, а не, к примеру, “grandmother”. В отечественных источниках этот термин используется для характеристики пожилых женщин, самоотверженно служащих своим внукам. Русские бабушки не только проводят значительную часть свободного времени со внуками, но также очень много разговаривают с ними. Именно последнее обстоятельство оказывает на детей огромное воспитательное воздействие [Сорокин, с. 78].

Не менее значима и роль дедов. «Как и в других мифопоэтических традициях, языческая, ставшая фольклорной традиция сохранила представление и о роли, которую играют старики как проводники из этого мира в мир иной. Добрых духов на Руси обычно называли «дедами». «Деды (диды, дзяды) – общеславянские духи предков. Дед – хранитель рода и, прежде всего, детей. Старший мужчина, представитель родового старейшинства, который умиряет страсти внутри клана, хранит основные принципы морали рода, строго следит за их исполнением» [Христенко, с. 67].

## Заключение

Сущность детства и старости не сводится к возрастным рамкам и объективно измеряемым маркерам. Это концептуальные метафоры культуры, через которые человек осмысляет себя в перспективе прошлого – настоящего – будущего. Это особый способ бытия в мире на границе с трансцендентным. Это то, будучи осознаваемым как свое-иное, требует любви, внимания и заботы, отдавая сторицей через чувство сопричастности чему-то более значительному, нежели жизнь отдельного индивида, и включая человека в культуротворческий процесс.

Обращение к образам детства, воспоминания и размышления о собственном детстве – важная часть работы над собой и раскрытием своего творческого потенциала. В культурном плане в рождении и воспитании детей взрослый выступает как творец: он создает будущее и нового себя. Сам ребенок во взаимодействии с миром взрослых находится в постоянном его творческом освоении. На стадии старости воспроизводство, прокреативные цели обретают наиболее полное культурное выражение, поскольку осознаются как значимая ценность в структуре индивидуального опыта.

Прокреация в темпоральных границах жизненного пути, может быть, впервые именно в старости не воспринимается как «игра стихийных сил природы» [Тищенко, с. 6], а становится историей и культурой в феноменологии рода.

Экзистенциальная коммуникация старости и детства как двух взаимно противоположных и одновременно любящих состояния, т. е. стремящихся к обоюдной поддержке, есть трансцендирующее движение к объемлющему, по выражению К. Ясперса, которое само есть ощущение подлинного бытия.

Предлагаемое понимание детства и старости имеет, с нашей точки зрения, значимые перспективы. В методологическом плане следует отметить роль экзистенциальной и герменевтической методологии в трансдисциплинарных исследованиях прокреации. В аксиологическом аспекте в работе обосновывается ценность прокреативной солидарности, позволяющая конструктивно работать с межпоколенческим конфликтом, особенно сложным в условиях быстро обновляющейся социальной реальности и увеличения продолжительности жизни. Предполагаем также, что концепция геротрансценденции может быть расширена концептом счастливой старости, разработанной в аспекте прокреативных значений и с учетом специфики культуры.

### Список литературы

- Арзамасцева И. Прежде «метафизики детства» // Детские чтения. 2017. Т. 11, № 1. С. 244–253.
- Белик А. А. Культурная (социальная) антропология: Учеб. пособие. М.: РГГУ, 2009. 613 с.
- Берн Э. Трансакционный анализ в психотерапии / Пер. с англ. А. Грузберга. М.: Эксмо, 2019. 368 с.
- Бигз С., Хаапала И. Долгая жизнь, взаимопонимание и эмпатия поколений // Мониторинг обществ. мнения: Эконом. и социал. перемены. 2016. № 2. С. 46–58.
- Бубер М. Я и Ты / Пер. с нем. Ю. С. Терентьева. М.: Высшая школа, 1993. 175 с.
- Варава В. Спасители вселенной (Детство в русской философской культуре) // Подъем. 2003. № 6. URL: <http://www.hrono.info/text/podyem/varava0603.html> (дата обращения 15.03.2022)
- Голиков К. С. Экзистенциальная коммуникация Карла Ясперса: от подлинных чувств к подлинному бытию // Человек. Культура. Образование. 2019. № 4. С. 24–31.
- Евсеева Я. В. Актуальные вопросы социологии старения: введение к тематическому разделу // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11. Социология: Реферативный журнал. 2016. № 1. С. 5–13.
- Евсеева Я. В. Маккарти В. Л., Боквег А. Роль трансценденции в холистском представлении об успешном старении. (Реферат) // Успешное старение: Социологические и социогеронтологические концепции: сб. науч. тр. / отв. ред. Я. В. Евсеева, М. А. Ядова. М.: ИНИОН РАН, 2020. С. 34–40.
- Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Ч. 1. Общие принципы. Париж: YMCA Пресс, 1934. 259 с.
- Ильин И. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. 431 с.

- Курамшев А. В., Кутявина Е. Е., Судьин С. А. Бабушка в системе внутрисемейных отношений: социологический анализ // *Женщина в рос. об-ве*. 2017. № 3. С. 70–79.
- Мальцева С. М., Богачева А. В., Хижная А. В., Видяйкина П. М. Опыт прародителей в процессе современного воспитания // *Азимут науч. исслед.: педагогика и психология*. 2021. Т. 10, № 3. С. 300–302.
- Манухина Н. М. Родители и взрослые дети. Екатеринбург: Ridero, 2016. 308 с.
- Марцинковская Т. Д. История детской психологии: Учеб. для студ. пед. вузов. М.: Гуманит. издат. центр ВЛАДОС, 1998. 272 с.
- Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения / Пер. с англ. и коммент. Ю. А. Асеева. Сост. и послесловие И. С. Кона. М.: Наука, 1988. 429 с.
- Пономарева Г. М. Ребенок как «архетип», «прототип» и «точка сборки» // *Вестн. Перм. ун-та. Философия. Психология. Социология*. 2021. Вып. 3. С. 352–360.
- Розанов В. В. Семья и жизнь / В. В. Розанов // *Собр. соч. : в 30 т. Т. 26. Религия и культура. Статьи и очерки 1902–1903 гг.* С. 150.
- Семенова В. В. Бабушки: семейные и социальные функции прародительского поколения // *Судьбы людей: Россия XX век. Биографии семей как объект социологического исследования*. М.: Ин-т социологии РАН, 1996. С. 326–354.
- Синявская О. В., Гладникова Е. В. Взрослые дети и их родители: интенсивность контактов между поколениями // *Родители и дети, мужчины и женщины в семье и обществе / Под науч. ред. Т. М. Малевой, О. В. Синявской*. М.: НИСП, 2007. С. 517–544.
- Сорокин Г. Г. Бабушки современной России // *Женщина в рос. об-ве*. 2014. № 1. С. 78–80.
- Стуканёва И. Исцеление внутреннего ребенка // *Вестник психологии*. 2018. URL: <https://psychologyjournal.ru/public/istselenie-vnutrennego-rebyenka/> (дата обращения 15.03.2022).
- Тищенко П. Д. Био-власть в эпоху биотехнологий. М.: ИФРАН, 2001. 177 с.
- Христенко О. В. Философско-антропологический анализ старости: дис. ...канд. филос. наук. Ростов н/Д, 2008. 122 с.
- Эрикссон Э. Г. Детство и общество / Пер. с англ. и науч. ред. А. А. Алексеева. СПб.: Лет. сад, 2000. 415 с.
- Юнг К. Стадии жизни / Юнг К. Г. Структура и динамика психического: пер. с англ. В. В. Зеленского. М.: Когито-Центр, 2008. 480 с.
- Янак А. Л. Прародительский потенциал в современной российской семье: постановка проблемы // *Вестн. Нижегород. ун-та им. Н. И. Лобачевского. Сер.: Социальные науки*. 2020. № 2. С. 101–108.
- Bowlby J. Attachment and Loss. V. 2. Separation. N. Y.: Basic Books, 1973.
- Bowlby J. Attachment // *The Oxford Companion to the Mind*. Oxford; N. Y.: Oxford University Press, 1987.
- Sandakova L. B., Polyankina S. Y. Substantiation of the active forms in teaching and learning: the fundamental ideas in XX century anthropological discourse // *Europ. Appl. Sci*. 2014. № 2. P. 132–134.
- Tornstam L. Gerotranscendence. N. Y.: Springer, 2005.

*Людмила Борисовна Сандакова – кандидат философских наук, доцент,  
ORCID 0000-0002-0823-4157*

*Татьяна Александровна Сидорова – кандидат философских наук, доцент,  
ORCID 0000-0002-8985-092X*

*Ludmila Borisovna Sandakova – ORCID 0000-0002-0823-4157*

*Tatiana Alexandrovna Sidorova – Ph.D., ORCID 0000-0002-8985-092X*

УДК 32.019.52

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-184-194

## Прокреативные ориентации и прокреативное поведение российского студенчества

Н. Е. Русанова<sup>1</sup>, О. Г. Исупова<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Институт социально-экономических проблем народонаселения ФНИСЦ РАН,  
Москва, Россия, pinrus238@mail.ru

<sup>2</sup>Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики, Москва,  
Россия, oisupova@hse.ru

**Аннотация** Качественные характеристики рождаемости сегодня в значительной степени зависят от репродуктивных намерений молодежи, активную часть которой составляют студенты, отличающиеся целеустремленностью, самосовершенствованием, карьерными планами и специфическим прокреативным поведением. С этой точки зрения важным становится исследование мнений студентов относительно числа, времени и условий рождения детей в зависимости от состояния здоровья, поскольку современная медицина позволяет стать родителями практически при любых его нарушениях. Интернет-опрос достаточно типичной совокупности респондентов, представляющих современную молодежную студенческую среду, – студентов и аспирантов московского и новосибирского вузов, проведенный в апреле – мае 2021 г., показал, что 74,7 % респондентов (среди них 67,9 % – в возрасте 18–20 лет, 2/3 – девушки, 3/4 проживают в городах, 92,9 % не состоят в браке) хотят иметь детей, причем каждый пятый – троих. 91,8 % опрошенных считают, что их индивидуальное здоровье не мешает реализовать эти планы, а вспомогательные репродуктивные технологии – «шанс для людей, которые не способны естественным путем завести ребенка, стать родителями». Осведомленность о конкретных программах ВРТ разная: 81,2 % знают о суррогатном материнстве, 75,3 % – о донорстве спермы, но лишь 55,3 % – о донорстве яйцеклеток, 51,8 % – о криоконсервации репродуктивного материала, 49,4 % – об ИКСИ, только 31,8 % – о давно применяемой искусственной инсеминации, а 28,2 % – об относительно новом донорстве эмбрионов. Для большинства опрошенных это «абстрактное» знание, так как 3/4 опрошенных не знают реальных примеров обращения к вспомогательной репродукции, но 56,5 % респондентов готовы сами использовать экстракорпоральное оплодотворение, если естественные беременность и роды окажутся противопоказанными или физически невозможными; от более «морально сложных» программ, связанных с репродуктивным донорством и суррогатным материнством, отказываются 2/3 опрошенных. Это свидетельствует о сохранении традиционной пронатальной доминанты и стремлении иметь желаемое число детей в желаемые сроки, но с учетом новых социокультурных прокреативных норм, обусловленных принципиальной возможностью медикализации репродуктивных процессов, а также ставит процедуры

зачатия и вынашивания плода в зависимости от организационных ресурсов и устойчивости системы общественного здравоохранения.

**Ключевые слова:** молодежь, студенты, здоровье, прокреация, вспомогательные репродуктивные технологии, экстракорпоральное оплодотворение, социокультурные нормы, морально-этические барьеры.

**Благодарности:** исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, грант № 20-011-00609 А «Прокреация: фундаментальные и прикладные аспекты социокультурных норм – язык междисциплинарного дискурса».

## Procreative Orientations and Procreative Behavior of Russian Students

N. E. Rusanova<sup>1</sup>, O. G. Isupova<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Institute of Socio-Economic Problems of Population of the Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, ninrus238@mail.ru

<sup>2</sup>National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia, oisupova@hse.ru

**Abstract.** The qualitative characteristics of fertility today largely depend on the reproductive intentions of young people, among whom a special place belongs to students – an active part of the youth, distinguished by purposefulness, self-improvement, career plans and specific procreative behavior. From this point of view, it becomes important to study the opinions of students regarding the number, time and conditions of the birth of children, depending on the state of health, since modern medicine allows you to become parents in almost any of its violations. An online survey of a fairly typical set of respondents representing the modern youth student environment – students and postgraduates of Moscow and Novosibirsk universities in April – May 2021 – showed that 74.7 % of respondents, among whom 67.9 % are aged 18–20 years, 2/3 are girls, 3/4 live in cities, 92.9 % are not married, want to have children, and every fifth – three. 91.8 % of respondents believe that their individual health will not prevent them from implementing these plans, and they consider assisted reproductive technologies as “a chance for people who are not able to have a child naturally, to become parents”. Awareness of specific ART programs varies: 81.2 % know about surrogacy, 75.3 % about sperm donation, but only 55.3 % – about egg donation, 51.8 % – about cryopreservation of reproductive material, 49.4 % – about ICSI, and only 31.8 % – about long-used artificial insemination, and 28.2 % – about relatively new embryo donation. For the majority, this is “abstract” knowledge, since three-quarters of respondents do not know real examples of recourse to assisted reproduction, but 56.5 % of respondents are ready to use in vitro fertilization themselves if natural pregnancy and childbirth prove to be contraindicated or physically impossible; 2/3 refuse more “morally complex” programs related to

reproductive donation and surrogacy the interviewees. This indicates the preservation of the traditional pronatal dominant and the desire to have the desired number of children at the desired time, but taking into account the new socio-cultural procreative norms due to the fundamental possibility of medicalization of reproductive processes, and also makes the procedures of conception and gestation dependent on organizational resources and the sustainability of the public health system.

**Keywords:** *youth, students, health, procreation, assisted reproductive technologies, in vitro fertilization, sociocultural norms, moral and ethical barriers*

**Acknowledgments:** *the work was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research No. 20-011-00609 A “Procreation: fundamental and applied aspects of sociocultural norms – the language of interdisciplinary discourse”.*

## Введение

По данным Министерства науки и высшего образования РФ В 2020 г. в России насчитывалось 2 429 308 студентов очной формы обучения (<https://minobrnauki.gov.ru/opendata/9710062939-svedeniya-o-chislennosti-studentov-obrazovatelykh-organizatsiy-osushchestvlyayushchikh-obrazovateln>). Студенты – молодежь, отличающаяся целеустремленностью в получении высокого уровня образования, знаний; нацеленная на самосовершенствование, реализацию карьерных планов. Это активная часть общества, во многом определяющая демографическое будущее страны, поскольку в период студенчества происходит не только получение образования, но и формирование брачных и репродуктивных ориентиров. Важным фактором, связанным с воспроизводством населения и развитием семьи, являются репродуктивные установки – предиктор репродуктивного поведения. Установки можно рассматривать в качестве комплекса поведенческих актов, суждений, оценок и позиций личности, выражающих ее поведенческое, эмоциональное и сознательное отношение к рождению детей и опосредствующих принятие соответствующих решений в зависимости от собственных потребностей, возможностей и представлений о нормах, традициях, интересах общества [Бойко, 1985]. Желание получить высшее образование, продолжительность и условия обучения влияют на репродуктивные установки и репродуктивное поведение, и хотя репродуктивные намерения не являются основными предикторами будущего образа жизни, они способствуют принятию решений, касающихся профессиональных и matrimoniaльных перспектив [Straits].

Важную роль играет специфическая социальная среда с ее традициями, мнениями и ценностными приоритетами: например, по данным различных исследований, почти половина студенток готова к неполной семье [Пышкина, Жабина, Османов, Ведищев], более половины студентов никогда не задумывались о нравственных аспектах искусственного прерывания беременности, 10 % студентов не хотят иметь детей [Пятунина, Шубина], столько же отвергают сложившиеся традиции семейной жизни [Наза-

рова, Зеленская, 2017]. Особое место занимают современные способы регулирования индивидуального календаря рождений, позволяющие сочетать профессиональные и matrimониальные цели – вспомогательные репродуктивные технологии (ВРТ), основанные на экстракорпоральном оплодотворении (ЭКО). В настоящее время ВРТ признаны почти во всем мире в качестве инструмента, позволяющего не только нивелировать общественные последствия инфертильности и субфертильности, но и расширить репродуктивные возможности демографического развития. Только с появлением ВРТ стало возможным осуществлять полный контроль над способностью человека к воспроизводству – от ограничения ее через детоубийства и аборты до расширения за счет инновационных методов альтернативного зачатия.

ВРТ, используемые сначала в единичных клинических случаях, за четыре десятилетия стали распространенными общедоступными медицинскими практиками, применяемыми как при различных репродуктивных нарушениях, так и при выборе числа и времени рождений здоровым населением. Реакцией на такие изменения явилась модификация репродуктивного (прокреативного) поведения, диапазон которого расширился от абсолютной антинатальности («чайлд-фри», т. е. добровольной бездетности) до абсолютной пронатальности (деторождения «безусловного», не ограниченного физиологическими или социальными нормами). Диверсификация смыслов деторождения ярко проявляется в студенческой среде, чутко отражающей изменения общественного сознания и позволяющей провести анализ социально-демографических особенностей прокреации на этапе формирования репродуктивных установок.

## Актуальность проблемы

В последние годы репродуктивное поведение населения изменилось: введение материнского капитала за второго ребенка способствовало увеличению доли вторых рождений, а распространение его на первого несколько замедлило повышение среднего возраста материнства. Несмотря на то что почти везде отмечается визуальный рост числа «чайлд-фри», среди студентов добровольная бездетность непопулярна [Думнова]. В настоящее время в большинстве стран имеет место индивидуализация демографического поведения, допускающая, кроме прочего, не только планирование рождения детей, но и откладывание его, часто на неопределенный срок вплоть до полного отказа. Это происходит на фоне физиологического возрастного снижения индивидуальной фертильности, что обуславливает рост общественной потребности в ВРТ, насчитывающих более 10 методов, среди которых наиболее популярны ЭКО, ИКСИ (при мужском бесплодии), суррогатное материнство (СМ), преимплантационная генетическая диагностика (ПГД), использование мужских и женских донорских половых клеток, криоконсервация (замораживание эмбрионов и половых клеток). Уже в начале 1990-х гг. потребность в ВРТ в России стала очевидной, поскольку для преодоления начавшейся депопуляции требовались все резервы воспроизводства населения. В XXI в. ВРТ из лабораторной инновации стали обычной, рутинной процедурой, применяемой при проблемах с зачатием, о чем свидетельствует рост

числа новорожденных, появившихся на свет с помощью ВРТ; расширение масштабов процедур, основанных на ЭКО; увеличение количества специализированных репродуктивных клиник; размещение их по территории (см. таблицу).

Таблица 1 — Некоторые показатели развития ВРТ в России в 1995–2019 гг. (рассчитано по: [Национальные регистры ВРТ...])

Показатели	1995 г.	2019 г.
Число клиник, применяющих ВРТ	12	299
Количество циклов ВРТ	3690	165 463
Число циклов ВРТ/1 млн населения	24,9	1128,0

Несмотря на то что, по официальным данным, в России после ВРТ рождается пока не более 2 % детей в год (в лидирующих Дании, Бельгии, Словении – 6 %), общая динамика позитивна: в 1995–2019 гг. на свет появилось около 300 тыс. новорожденных. Такой впечатляющий рост не снижает остроты дискуссий о принципиальной допустимости программ вспомогательной репродукции для населения, в которые помимо медиков и биологов вовлекаются представители все большего числа наук – от теоретической философии до практического маркетинга. Если стратегической целью репродуктологических исследований является максимальное приближение ЭКО к естественным процессам, в первую очередь за счет снижения многоплодия, возникающего при «зачатии в пробирке», то тематика «немедицинских» публикаций постоянно расширяется за счет изучения факторов применения ВРТ, их финансовых, психологических и морально-этических аспектов. Актуальность возрастает в контексте двух «полюсов» репродуктивного выбора – вынужденного бесплодия и добровольной бездетности [Бронфман], новых прокреативных норм [Сидорова] и ценностных установок [Исупова], что отражается в социальном портрете пациентов российских репродуктивных клиник [Исупова, Русанова; Русанова 2020]. В 2009 г. ВРТ воспользовались преимущественно женщины с диагностированным бесплодием, состоящие в официальном браке [Исупова, Русанова, с. 90], чему способствовало существовавшее тогда квотирование ВРТ, поддерживавшее социальные нормы, в соответствии с которыми получали отказ в материнстве бесплодные женщины в незарегистрированном браке и одинокие женщины независимо от их репродуктивного статуса. С 2013 г. ВРТ стали доступны при «социальном бесплодии», означающем отсутствие потенциального отца ребенка, что свидетельствует об изменении отношения общества и к одинокому родителю, и к вспомогательной репродукции в целом, и к этически неоднозначной программе репродуктивного донорства. Это подтвердил проведенный в 2013 г. опрос московских студентов (38 юношей и 38 девушек в возрасте 18–23 лет). Среди опрошенных 2/3 владели информацией о современных методах ВРТ, положительно относились к ним и были готовы применить [Русанова, Гордеева]. После включения ЭКО в программы обязательного медицинского страхования, заметно снизившего не только финансовые, но и возрастные барьеры, препятствующие использованию ВРТ, возник

вопрос: повлияло ли такое расширение доступности на репродуктивные планы тех, кто их еще только составляет?

На текущем этапе исследования особое внимание было уделено вызывающим наибольший общественный резонанс вопросам: СМ, репродуктивное донорство, морально-этические и финансовые аспекты ВРТ, а также криоконсервация половых клеток и эмбрионов.

## Материалы и методы

Для анализа мнений студентов по поводу прокреативных намерений в апреле – мае 2021 г. было проведено пилотное исследование методом анкетирования (электронный опрос) 106 студентов и аспирантов Российского национального исследовательского медицинского университета им. Н. И. Пирогова (Москва, 22 человека) и Новосибирского государственного технического университета (Новосибирск, 84 человека). Несмотря на то что выборка не является репрезентативной ни по стране в целом, ни по городскому населению, она позволяет получить общее представление о взглядах и ценностях студенческой молодежи в мегаполисах: 96,5 % респондентов – студенты, в том числе 67,9 % – в возрасте 18–20 лет.

Вследствие небольшого объема и локальности выборки исследование было ограничено описательными статистиками – распределениями и перекрестными таблицами. Построение регрессии с зависимой переменной, характеризующей этическую допустимость ВРТ, и независимыми переменными, являющимися социально-демографическими индикаторами, показало, что ни одна из независимых переменных не является значимо определяющей вариацию зависимой переменной, а  $R^2$  не превышает 10 %).

## Результаты исследования и их обсуждение

Согласно опросу 74,7 % респондентов хотят иметь детей, причем каждый пятый – троих. 91,8 % опрошенных считают, что их здоровье не мешает реализовать эти планы, а 64,7 % называют ВРТ способом увеличения рождаемости и «шансом для людей, которые не способны естественным путем завести ребенка, стать родителями», склоняясь к тому, чтобы считать ЭКО достаточно естественным процессом: при максимальной оценке («наиболее допустимо») допустимости методов ВРТ 8 баллов (1 балл – «совсем недопустимо») средняя оценка составляет 5,43 балла. Пронатальные намерения и осознание отсутствия проблем с репродуктивным здоровьем усиливают позитивную этическую оценку ЭКО.

Однако осведомленность о конкретных программах ВРТ разная: 81,2 % знают о СМ, 75,3 % о донорстве спермы, но лишь 55,3 % знают о донорстве яйцеклеток, 51,8 % – о криоконсервации репродуктивного материала, 49,4 % – об ИКСИ и только 31,8 % – об искусственной инсеминации, практикуемой еще с XIX в., и 28,2 % – о донорстве эмбрионов, одной из современных программ. Для большинства это «абстрактное» знание, так

как  $\frac{3}{4}$  опрошенных не имеют среди своих родных и знакомых реальных примеров обращения к ВРТ, но 56,5 % респондентов готовы сами использовать ЭКО, если естественные беременность и роды будут им противопоказаны или физически невозможны; от более «морально сложных» программ, связанных с репродуктивным донорством и СМ, отказываются  $\frac{2}{3}$  опрошенных. Приблизительно так же распределились ответы на вопрос о возможности использовать эти программы бесплатно для пациентов.

СМ модифицирует не только внутреннюю связь между женщиной и вынашиваемым ребенком, но и формирует новые отношения между родителями, число и пол которых может быть разным: судя по результатам анализа тематических интернет-сайтов, наиболее распространенным вариантом является «гетеросексуальная супружеская пара + суррогатная мать», хотя российские репродуктивные законы не ограничивают доступ к ВРТ одиноким женщинам и не упоминают одиноких мужчин. Парадоксом является увеличивающийся разрыв между этико-правовым регулированием и медицинскими возможностями СМ. За последнее десятилетие доля программ СМ сохранялась на уровне 1,4 % общего числа циклов ВРТ, что, с одной стороны, косвенно отражает постоянство доли тех, кто не способен к самостоятельному зачатию, вынашиванию и родам, среди всех пациентов с бесплодием, а с другой – свидетельствует о наличии четких критериев применения СМ: программы СМ просто по желанию генетических родителей в России не практикуются. При этом по отдельным показателям СМ опережает ВРТ: в 2007–2018 гг. число родов в рамках программ ВРТ увеличилось в 7,32 раза (с 107 до 784), число программ СМ – в 6,33 раза (с 367 до 2323), общее число циклов ВРТ – в 5,95 раза (с 26 670 до 158 815) [Русанова]. Судя по результатам опроса, молодежь относится к СМ достаточно сдержанно: средняя оценка незначительно превысила 4,9 балла, а допустимость этого метода в определенной степени зависит от дохода (хотя он не может быть высоким, поскольку основным доходом студентов и аспирантов является стипендия). 35 % респондентов считают СМ абсолютно допустимым методом, выставляя ему высший балл, из них  $\frac{2}{3}$  имеют средний доход; приблизительно такая же взаимосвязь между доходом и допустимостью отмечается и для ЭКО в целом: высший балл выставили 49 % респондентов, из которых 63,5 % назвали свой доход средним (рис. 1).

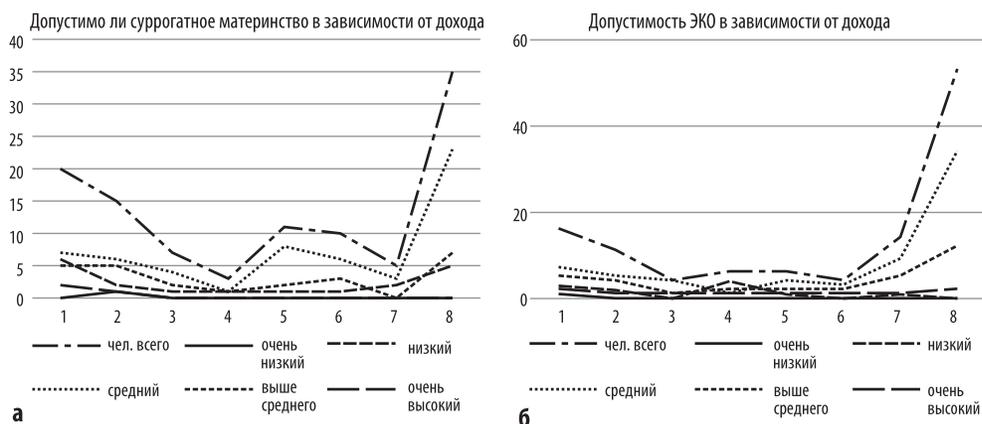


Рис. 1 – Допустимость ЭКО (б) и СМ (а) в зависимости от дохода респондентов

Отличительной чертой практических программ ВРТ является преобладание женщин среди пациентов, хотя во всех случаях, кроме «социального бесплодия», «зачатие в пробирке» предполагает участие пары потенциальных родителей. В этой связи возникает вопрос о принятии решения об использовании конкретных методов вспомогательной репродукции, отношение к которым у мужчин и женщин может различаться (рис. 2). Причиной различия являются как близость всех аспектов репродуктивного выбора именно к женской физиологии при некоторой абстрактности их для мужчин, так и значимость метода для достижения результата, т. е. рождения здорового ребенка. Поэтому ИКСИ как единственный эффективный метод при мужском бесплодии воспринимается мужчинами и женщинами практически одинаково, а наиболее допустимым его считают 47,2 % респондентов: 42 % мужчин и 58 % женщин; совсем недопустимым – лишь 14,2 % опрошенных, среди которых 40 % мужчин и 60 % женщин (рис. 2а).

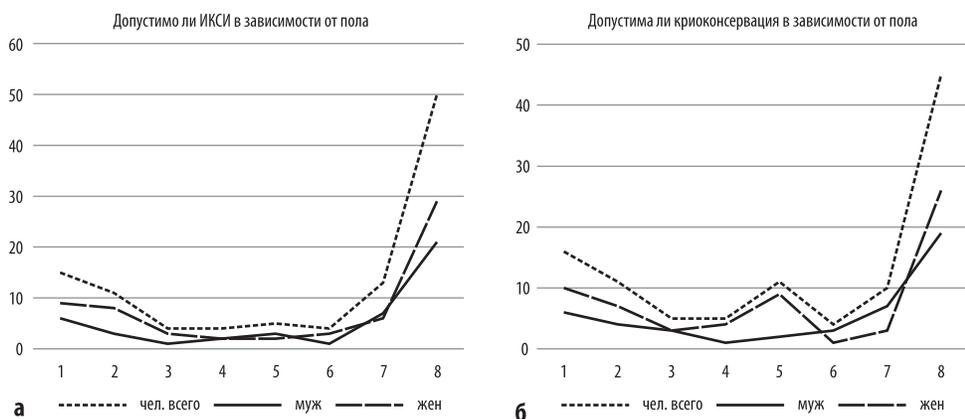


Рис. 2 – Допустимость ИКСИ (а) и криоконсервации репродуктивного материала (б) в зависимости от пола

Приблизительно так же воспринимается возможность криоконсервации репродуктивного материала, т. е. мужских и женских половых клеток и эмбрионов. Наиболее допустимым его назвали 42,5 % респондентов, среди которых 42,2 % мужчин и 57,8 % женщин, а совсем недопустимым – 15,1 % (37,5 % мужчин, 62,5 % женщин) (см. рис. 2б). Однако мужская реакция в данном случае более «вялая», даже мнение о полной недопустимости высказали лишь 13,6 % респондентов, но максимальную оценку поставили 43,2 %, т. е. почти половина опрошенных мужчин не определили свое отношение к такому «разделенному во времени» способу продолжения рода. Женщины ответили точнее, возможно потому, что лучше осведомлены о криоконсервации как избавлении от повторной процедуры забора яйцеклеток, связанной с дополнительной нагрузкой на репродуктивную систему.

Гендерные характеристики отношения студенческой молодежи к ВРТ проявились в ответе на вопросы о репродуктивном донорстве (рис. 3). Донорская сперма (ДС) в репродуктологии начала применяться значительно раньше, чем донорская яйцеклетка (ДЯ), что обусловлено сложностью ее извлечения, хранения и применения: потреб-

ность в ДС возникла еще при внедрении в клиническую практику искусственной инсеминации, а ДЯ актуализировалась лишь спустя полтора столетия, на достаточно высокой стадии развития ВРТ. Тем не менее ДС считают наиболее доступной 40 % респондентов (45,2 % мужчин и 54,8 % женщин), а ДЯ – 36,2 % (42,1 % мужчин и 57,9 % женщин). Совсем недопустима ДЯ для 17,1 % респондентов (44,4 % мужчин и 55,6 % женщин), а ДС – для 14,3 % (40 % мужчин, 60 % женщин).

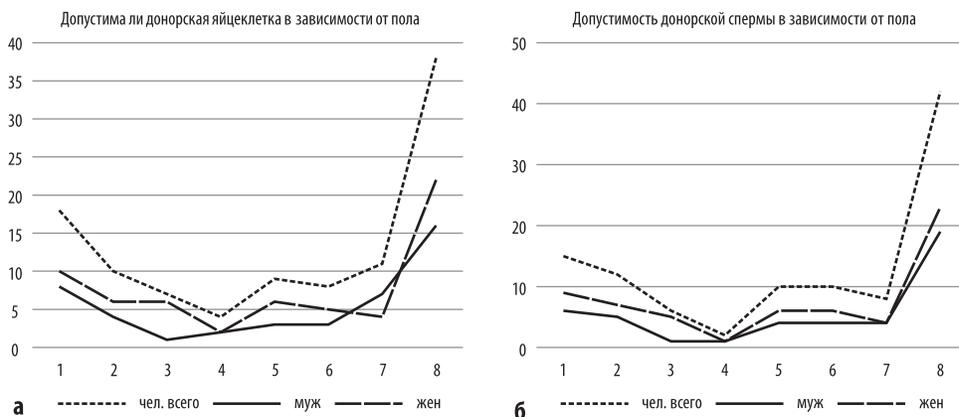


Рис. 3 – Допустимость репродуктивного донорства в зависимости от пола: а – донорская яйцеклетка, б – донорская сперма

Таким образом, проведенный опрос подтверждает тенденцию, статистически зафиксированную в последние годы: в условиях снижения и старения рождаемости, характерных для второго демографического перехода, индивидуализации репродуктивного поведения, а также внедрения в практику общественного здравоохранения ВРТ и медикаментозной репродукции, не связанной с ЭКО, прокреативные возможности общества расширяются. Набирающая популярность медиализация репродуктивного здоровья позволяет планировать беременность и роды, преодолевать субфертильность и инфертильность в любом возрасте, что учитывается молодежью уже на стадии определения репродуктивных ориентаций, предшествующей формированию репродуктивных установок. Студенческая молодежь выбирает приоритеты, ранжируя или совмещая их в соответствии с жизненными ценностями и идеалами [Назарова, Зеленская]. В результате возникают вопросы, которые ранее не имели смысла, а в настоящее время ставят процедуры зачатия и вынашивания плода в зависимость от организационных ресурсов и устойчивости системы общественного здравоохранения. Например, практикующие репродуктологи отмечают ежегодный рост и омолаживание «социального бесплодия»: если первые такие диагнозы ставились женщинам старше 35 лет, то сегодня уже 20–25-летним, причем появились одинокие женщины, сознательно желающие родить ребенка от анонимного донора, и женщины старше 50 лет, намеренные родить с использованием донорского эмбриона, т. е. генетически неродного ребенка. Согласно расчетным данным Национальных регистров ВРТ в России среди обращающихся за ВРТ сохраняется преобладание средних и старших репродуктивных возра-

тов (30–39 лет), на которые приходится 2/3 обращений в репродуктивные клиники, но соотношение между числом обращений и числом рождений составляет 0,53, что почти в три раза меньше, чем в более молодых возрастах. Тем самым ВРТ сначала способствуют откладыванию рождений на более старший возраст, а затем ставят реальную рождаемость в еще большую зависимость от них.

## Заключение

В настоящее время прокреативное поведение населения определяется репродуктивным выбором молодежи и во многом зависит от государственной политики в области рождаемости. На современном этапе демографического развития потребность в ВРТ обусловлена равновесием между потребностью в продолжении рода и биологической возможностью ее реализации. Включение ВРТ в практику общественного здравоохранения изменило многие социально-демографические параметры – от увеличения количества новорожденных до появления качественно новых форм семейных и трудовых отношений. Переход ВРТ из категории уникальных высокотехнологичных лабораторных процедур в категорию рутинных общедоступных программ не только расширил репродуктивные ориентиры молодежи, но и создал возможности для реализации репродуктивных установок даже в случае их изменений в течение не только репродуктивного возраста, но и после него. Интернет-опрос достаточно типичной совокупности респондентов, представляющих современную молодежную студенческую среду, свидетельствует о сохранении традиционной пронатальной доминанты и стремлении иметь желаемое число детей в желаемые сроки, но с учетом новых социокультурных прокреативных норм, обусловленных принципиальной возможностью медикализации репродуктивных процессов.

## Список литературы

- Бойко В. В. Рождаемость: социально-психологические аспекты. М.: Мысль, 1985. 238 с.
- Бронфман С. А. Новая нормативность и репродуктивный выбор: попытка осмысления // Население и экономика. 2020. Т. 4, № 4. С. 74–83.
- Думнова Э. М. Факторы-детерминанты репродуктивных установок молодежи (на примере г. Новосибирска) // Вестн. Том. гос. пед. ун-та. 2009. № 9. С. 116–119.
- Исупова О. Г. Делегирование родительства и язык репродукции: эксперты и пациенты о рождении ВРТ-детей // Население и экономика. 2020. Т. 4, № 4. С. 43–56.
- Исупова О. Г., Русанова Н. Е. Социальный портрет пациентов репродуктивной медицины // СОЦИС. 2010. № 4. С. 88–98.
- Назарова И. Б., Зеленская М. П. Исследование репродуктивных установок студенческой молодежи: ценностный аспект (обзорная статья) // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Сер.: Социология. 2017. Т. 17, № 4. С. 555–567.
- Назарова И. Б., Зеленская М. П. Ценностные приоритеты и репродуктивные установки студенческой молодежи // Социол. наука и социал. практика. 2021. Т. 9, № 2. С. 177–189.

Национальные регистры ВРТ за 2007–2019 гг. URL: [http://www.rahr.ru/d\\_registr\\_otchet/](http://www.rahr.ru/d_registr_otchet/) (дата обращения: 22.02.2022).

*Пышкина А. С., Жабина У. В., Османов Э. М., Ведищев С. И.* К вопросу о репродуктивных установках современной студенческой молодежи // Вестн. Тамбов. ун-та. Сер.: Естественные и технические науки. 2011. Т. 16, № 6–1. С. 1532–1534.

*Пятунина О. И., Шубина О. А.* Формирование традиционных семейных ценностей у современной студенческой молодежи // Педагогика и современность. 2016. № 1. С. 71–74.

*Русанова Н. Е.* Вспомогательные репродуктивные технологии в России: медицинские прорывы и общественные проблемы // Население и экономика. 2020. Т. 4, № 4. С. 5–18.

*Русанова Н. Е., Гордеева В. Л.* Вспомогательные репродуктивные технологии как фактор рождаемости: потребность, регулирование, социально-демографический эффект // Народонаселение. 2016. № 3. С. 34–46.

*Сидорова Т. А.* Философский анализ прокреации в ценностном измерении // Население и экономика. 2020. Т. 4, № 4. С. 57–66.

*Straits B. C.* Factors influencing college women's responses to fertility decision-making vignettes // J. Marriage Family. 1985. V. 47. № 3. P. 585–596.

*Нина Евгеньевна Русанова – доктор экономических наук, доцент,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-1859-2345>,  
ResearcherID E-3915-2017*

*Ольга Генриховна Исупова – Ph.D. в социологии, доцент,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4189-2063>,  
ResearcherID I-4179-2015*

*Nina Rusanova – Doctor of economics,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-1859-2345>,  
ResearcherID E-3915-2017*

*Olga Isupova – Ph.D. in Sociology,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4189-2063>,  
ResearcherID I-4179-2015*

УДК 111+141.2

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-195-212

## Проблематизация единства психотерапии: возможность невозможного и рациональность практического

**С. Р. Динабург**Пермский национальный исследовательский политехнический университет, Пермь,  
Россия, svetlana.dinaburg@yandex.ru

**Аннотация.** Задачей исследования является обоснование потенциала психотерапии в перспективе «большого синтеза» форм опыта человеческого бытия. Эта задача отвечает современному социокультурному запросу на исцеление «расколотой практики» и «расщепленного субъекта». «Особый путь» психотерапии, характеризуемый к началу XX в. комплексом неразрешенных проблем, рассмотрен с связи с феноменом границы («пространства между») и взаимосвязанными аспектами открытости человеческого существования. Органическое единство разнородного поля психопрактик обусловлено пониманием исцеляющей практики как процесса решения проблем обыденного человеческого существования, реализуемого не путем прямого урегулирования проблемной ситуации, а опосредованно, в результате некоторой внутренней трансформации субъекта. В широком смысле психотерапия – это опыт исцеления и нескончаемого движения к целостности, поиска идентичности, самопонимания и творческого преобразования. «Невозможность» психотерапии рассмотрена с разных позиций, и в качестве определяющего фактора представлено онтологическое затруднение, не позволяющее реализовать глубинные потребности человека в логике сущего и в пространстве повседневности. Сегодня признается, что из действенной психотерапии, продолжающей традицию «заботы о себе», неустранимы аспекты духовного поиска, экзистенциальной глубины, социальной и политической вовлеченности. Присущая психотерапии прагматика позволяет выстраивать в качестве родства и альтернативы ряд новых практик и институционально оформляющихся помогающих профессий, общим ядром которых является феномен помощи, поддерживающей и раскрывающей субъектность всех заинтересованных участников. Действенность психотерапии и семейства помогающих практик имеет теневую сторону – неотъемлемые риски, неопределенность, кризис диалога, духовное и этическое избегание, отождествление личностного развития с эффективными технологиями. Интеграция психотерапии и всего поля антропологических помогающих практик возможна не на основе всеобъемлющего теоретического синтеза и концептуальной непротиворечивости, а в качестве контекстно обусловленных объединений различных форм знания на основе общих методологических принципов (фронезис, трансдисциплинарные стратегии).

**Ключевые слова:** антропопрактики, забота, ментальная экология, метафизическое усилие, психотерапия, помощь, помогающие практики, преадаптация, «пространство между», субъект, травма, трансдисциплинарность, трансценденция, софросюне, фронеzis.

## Problematization of the Unity of Psychotherapy: the Possibility of the Impossible and the Rationality of the Practical

S. R. Dinaburg

Perm National Research Polytechnic University, Perm, Russia, svetlana.dinaburg@yandex.ru

**Abstract.** The aim of the study is to substantiate the potential of psychotherapy in the perspective of a “great synthesis” of forms of human experience. This task meets the contemporary socio-cultural demand for the healing of “split practice” and “split subject”. The “special path” of psychotherapy, characterized by a complex of unresolved problems by the beginning of the 20th century, is considered in connection with the phenomenon of the border (“space between”) and interrelated aspects of the openness of human existence. The organic unity of the heterogeneous field of psychopractices is due to the understanding of healing practice as a process of resolving the problems of everyday human existence, which is realized not by directly resolving the problem situation, but indirectly, as a result of some internal transformation of the subject. In a broad sense, psychotherapy is an experience of healing and an endless movement towards wholeness, the search for identity, self-understanding and creative transformation. The “impossibility” of psychotherapy is considered from different positions, and the ontological difficulty is presented as a determining factor, which does not allow realizing the deep needs of a person in the logic of existence and in the space of everyday life. Today it is recognized that aspects of spiritual search, existential depth, social and political involvement cannot be eliminated from an effective psychotherapy that continues the tradition of “self-care”. The pragmatics inherent in psychotherapy makes it possible to build, as a relationship and an alternative, a number of new practices and institutionalized helping professions, the common core of which is the phenomenon of help, which supports and reveals the subjectivity of all interested participants. The effectiveness of psychotherapy and the family of helping practices has its shadow side – inherent risks, uncertainty, crisis of dialogue, spiritual and ethical avoidance, identification of personal development with effective technologies. The integration of psychotherapy and the entire field of anthropological helping practices is possible not on the basis of a comprehensive theoretical synthesis and conceptual consistency, but as context-conditioned associations of various forms of knowledge based on common methodological principles (phronesis, transdisciplinary strategies).

**Keywords:** anthropopractices, care, mental ecology, metaphysical effort, psychotherapy, help, helping practices, preadaptation, subject, “space between”, trauma, transdisciplinarity, transcendence, sophrosyne, phronesis

## **«Особый путь» психотерапии и открытая целостность человека**

Основные результаты «дискуссии о психотерапии», возникшей в XX в. как анализ поля бурно развивающихся психопрактик, выразились в констатации неразрешенных противоречий и попытках их систематизации и анализа [Динабург, 2017, с. 46]. Целью ряда ярких авторских работ и коллективных проектов, в которых исследовалось место психотерапии в контексте культуры и гуманитарного знания в целом, являлся именно философско-методологический анализ психотерапии как целостного феномена. Однако основательность этих изысканий либо охватила ее общий абрис, либо захватила специфические ее аспекты, так что поиски целостности затерялись в поворотах и складках пост-постмодерна. Это значит, что уже есть смирение по поводу отсутствия у психотерапии классической «неизменной сущности» и невозможности «общего, родового понятия» и в то же время есть понимание, что «испытание бифуркацией» [Генисаретский, с. 7] еще только предстоит в новых критических точках. На уровне феноменов психотерапия существует как пространство разобщенных парадигм и практик. И если ее «первое столетие ознаменовалось непримиримыми теоретическими противоречиями и возникновением множества разнородных течений», то для достижения согласия между всеми школами, возможно, понадобится еще столько же [Зейг, с. 9]. Эти «семейные распри» [Зейг, с. 9] – не единственный признак разобщения. Недостаточная обоснованность и убедительность результатов психотерапии с позиций академической психологии и доказательной медицины выливается в проблему неочевидной эквивалентности методов (так называемый вердикт птицы Додо – все методы одинаково эффективны), институциональную борьбу медицинской и немедицинской (психологической) ветвей психотерапии и спорность критериев демаркации с не- и квазипсихотерапией.

Тем не менее психотерапия не только «вышла на передовой рубеж борьбы за здоровье человека» [Зейг, с. 9], но и призвана к «менеджменту» жизненного мира и лечению «болезни смыслоутраты» [Динабург, 2017, с. 47] как версия «светской духовности». И чем менее очевидной и прочной становится ее связь с теоретической психологией (особенно в ситуации, когда сомнение «является ли психология наукой?» постоянно актуализируется), тем значимее вопрос об основаниях психотерапии.

Таким образом, положение психотерапии со всех сторон (и особенно изнутри ее самой) видится как особый путь развития – сочетания незрелости, недостаточности и высокой социальной миссии [Динабург, 2017, с. 47]. Ранее нами предлагалось понимание этого «особого пути» как особенного – наглядно демонстрирующего конфликты эпохи, но не уникального на фоне проявления всеобщего, глобального кризиса культуры, науки и философской методологии. Разработка этой линии как историко-философского анализа, подключение потенциала феноменологии и герменевтики для понимания психотерапии как феномена современности безусловно продуктивна. Однако именно обилие материала побуждает к избирательности ракурсов исследования. Концепт предела – вот что представляется по-настоящему эвристичным.

Далее мы ставим цель – проследить влияние на судьбу психотерапии таких концептуально насыщенных феноменов (с особым вниманием изучаемых с начала XX в. одновременно с развитием психотерапии), как территория пограничья, поиски целостности и открытость человеческого существования. Их взаимосвязь тематизировалась на протяжении последних десятилетий как продолжение динамики противоположностей – «раскола» и «моста через бездну», трансгрессии и трансценденции, неизбежности Тени и ее интеграции, банальности зла и перерождения добра, недоступности понимания Другого и необходимости диалога, всепроникающей власти и меры ответственности, изгнания и возвращения души (как и метафизики в целом), ловушек этических дилемм и всеобъемлющих трилемм – этот список не полон.

Говорить об открытости человеческого существования сегодня (понимая это сегодня, по Ж.-Л. Нанси, как «живой опыт нашей жизни» [Сайкина, 2013а, с. 147]) возможно благодаря тому, как на протяжении XX в. понималась невозможность определения человека. Обращаясь к обширной проблематике этого антропологического поворота-кризиса, дадим здесь лишь схематичный абрис нескольких ее аспектов.

Первый аспект открытости человека обусловлен «кризисом сущности» уже в начале XX в., когда разворачивающийся антропологический поворот многократно разбивал сложившиеся «представления об изначально заданной и универсальной сущности человека», что затем резюмировал Ж.-Л. Нанси: «нет больше сущности, через которую можно человека определить, понять, идентифицировать» [Сайкина, 2013а, с. 147]. Но невозможность определить не означает отрыва от многочисленных оснований, как и наоборот: «вряд ли можно назвать сущностной» связь человека с этими основаниями, и отнюдь не похоже практическое, повседневное обхождение человека с этими основаниями на отношение человека к собственной сущности, «то есть к тому, что его фундаментально определяет». Так, мы продолжаем подразумевать, что человек является социальным существом, мы относимся к социальности как к тому, что нас «пожизненно сопровождает», однако «само по себе социальное не дает никаких гарантий для рождения собственно человеческого в человеке» [Сайкина, 2013а, с. 151].

Тогда открытость человека в этом аспекте означает следующее. Во-первых, здесь возникает необходимость переосмысления характера связи с «основаниями» как проблемы, постановки этой связи под сомнение, под вопрос. И, в частности, «преодоление логики произрастания» человека из некоего естества, происхождения из среды по принципу «фюсиса», где уже все «заложено», так что «уклониться от данной логики природному существу практически невозможно». Такое преодоление означает «сущностный – мета-физический – уровень развития человека» [Сайкина, 2013а, с. 152]. Во-вторых, здесь всегда происходит ускользание или трансгрессия к тому, что претендует на статус природы человека, его сущностные силы (социальные структуры, язык, природные основания) и что истончается настолько, что теряется в условиях и истоках [Писарев, с. 151]. К этому смыслу открытости человека как проекта подвел М. Фуко именно тогда, когда отчетливо резюмировал конечность секулярного человека как «всего лишь недавнего изобретения», точку пересечения

трех наук – о труде, о жизни, о языке. Хотя сегодня реальность «антропологической катастрофы» вызывает предельную озабоченность, однако нет оснований весь наблюдаемый спектр деструктивных феноменов – опасности натурального вымирания человечества, его морального саморазрушения или личностной дефрагментации (распыления) человека – приписывать отказу от исторически ограниченных эпистем. Смена «рабочих о-предел-ений» в отношении человека предложена М. Фуко как «историческая онтология», «критическая онтология нас самих» [Сайкина, 2013а, с. 147]. Открытость в этом ключе обоснована изменчивостью условий и истоков наблюдаемых феноменов при невозможности выйти за границы дискурса, за рамки знания о человеке. Эта смена проекта «человек» на какой-то иной «пост-человеческий» – лишь реконфигурация, пересборка компонент в поле нашего знания, неизбежно принимающего новую форму, игра «живой» целостности.

Второй аспект человеческой открытости следует за первым, что прослеживается в продолжении мысли Ж.-Л. Нанси: сущности человека нет и в качестве средства, чтобы «задать смысл бытия, его аксиологическую структуру – его “ответствование”» [Сайкина, 2013а, с. 148]. Все условия и истоки, мыслимые в качестве антропологических оснований, обнаружили – в своем пределе – стихийную, иррациональную, неуправляемую сторону, так что человеку невозможно принять их как собственную сущность. Эта ситуация выталкивает к бытийному пониманию человека как события и позволяет ему «осознать себя находящимся выше (“мета”) всех социальных условий, способным преодолеть ограниченность любых обстоятельств» [Сайкина, 2013а, с. 149].

Тем самым этот аспект открытости человеческого существования заключается не только в том, что человек по своим возможностям «превосходит любую заданную и фиксированную определенность, любые устоявшиеся способы существования» [Фаритов, с. 287] – не в самом факте трансгрессивности. А в первую очередь в том, что человек как событие человека, как со-бытие в бытии ничем не гарантировано и не подкреплено, кроме его «метафизической работы» в непосредственных актах человеческого сбывания, свершения [Сайкина, 2013а, с. 149].

Тема «незавершенности человека», ставшая мощным аккордом, рефреном и исповеданием теперь уже поколений, имеет свои четкие формулы, вариации и продолжения. Так, известно: «человек есть не факт, а акт. Человек есть усилие быть человеком» разворачивается далее в понимании, что и «жизнь есть усилие во времени», где время – вечно актуальное длящееся [Мамардашвили, с. 194]. Это событийное состояние не протягивается естественным путем, не оседает в виде «свой-ства», человек всегда в пути своего сбывания, но может и не сбываться [Сайкина, 2013а, с. 150]. Усилие, направленное к границе и за ее пределы – возможного, обусловленного и представимого – проявляется в эффекте человеческой преадаптации: «в сознании как “ожидании непредвиденного” достигает своей кульминации преадаптационный эффект эволюции жизни» [Асмолов, Шехтер, Черноризов, с. 45]. В этом пункте фундаментальная онтология, феноменологическое самопонимание, герменевтическая рефлексия смыкаются с исследованиями в русле историко-эволюционного подхода.

Третий аспект открытости связан с той «перманентной безмерностью» (А. Асмолов), которая сопутствует укоренившейся в культуре идее бытия-в-мире и расплывшемуся бытийному мышлению, которое «переворачивает прежний способ бытия: обладая им, человек принципиально иначе смотрит на мир и принципиально иначе живет в мире» [Сайкина, 2013а, с. 151]. Приведем в качестве примера стихотворение А. Вознесенского «Не забудь», маскирующееся под бытовую зарисовку, где рифмуются «часы-трусы», но действие разворачивается в глобально бытийном масштабе [Вознесенский]. Человек последовательно надевает, вслед за одеждой, социальные атрибуты и локации, затем земной шар и далее всю бесконечность: «Черный космос натянул, крепко звезды застегнул, Млечный Путь – через плечо, сверху – кое-что еще...» Обратное разоблачение происходит потому, что человек позабыл про часы и осознал: «Он без Времени – ничто». Совершив стремительное возвращение из бытийной перспективы в бытовую, он вызывает к прохожим (Другим) с метафизическим посланием на языке повседневности. Гениальная поэтическая точность автора предвосхищает весь масштаб грядущей «невыразимой легкости», в котором есть место всему: и возвышенному отклику на зов бытия, и иным прорывам в синкретичной современности: принципиальной недосказанности, растворению персональных границ, запросам на безудержную трансформацию и всеохватность.

Как можно увидеть, обозначенные выше аспекты открытости человеческого существования взаимосвязаны, однако их понимание требует усилия по их постоянному удержанию и взаимоувязыванию. Обнаружение смысла, утверждает П. Рикёр в «Конфликте интерпретаций», протекает на трех уровнях: семантическом, рефлексивном, экзистенциальном [Вдовина], что мы и попытались кратко показать.

## Тезисы о «невозможности» психотерапии

Ставя вопрос о психотерапии в перспективе вопроса о человеке как открытой целостности, мы сталкиваемся с целым шлейфом невозможностей определения и осуществления, диктуемых амбивалентностью человеческого положения и оппозицией внутри культуры: зависимостью, уязвимостью, брэнностью и бесконечной потенциальностью, возможностью состояться и не состояться, необходимостью культурных установлений и их крушением.

Но о тех же основаниях «невозможности» следовало бы сказать по поводу любых антропологических практик. Общее понятие антропопрактик вводит В. М. Розин, специфицируя их в ряду других практик следующим образом. Во-первых, действия этих практик преобразования и трансформации направлены человеком на самого себя – начиная с элементарных актов самообслуживания и заканчивая построением своей жизни. Во-вторых, в основании антропопрактик лежит «концепт человека», позволяющий индивиду «действовать культуросообразно или “преодолевать культурную и социальную обусловленность”» [Розин, с. 19]. В целом эти практики преодоления и преображения противоречий – обычная, как сказал бы Ж.-П. Сартр, драма жизни. Выше мы говорили о метафизическом усилии, которое можно трактовать как

волевое действие некоего «выпрыгивания из себя», безопорного «вытягивания самого себя за волосы» а-ля Мюнхаузен или, по крайней мере, выстроенную делиберативную (преднамеренную) практику самосовершенствования.

Однако драма (в отличие от трагедии, где требуется поддержание «света во тьме») не предполагает перманентного героического пафоса. Она свершается по большей части благодаря качеству внеразумного, алогического «благоразумия» – *sophrosyne* (софросюне, софросина), столь же не передаваемого в понятиях современных языков, как и русское метафизическое «авось». А. Ф. Лосев расследует смысл софросюне, этой добродетели здравости, полагая ее осью симметрии, вокруг которой «движется душевная жизнь человека – между чистой разумностью и чистой неразумностью», опираясь на неясные и противоречивые указания на «знание самого себя», «делание своего» или «принадлежащее себе» [Лосев]. Современные учителя саморазвития подают софросюне как силу души, способную обуздывать *hubris* (хюбрис) – непомерную гордыню, как искусство осознанной умеренности и благой союз самопознания и самоограничения [Le Cunff].

В чем же в таком случае заключается генеральная невозможность антропологических практик, к числу которых мы относим и психотерапию, если усилия жизни подкреплены добродетелями? Ведь тогда стоило бы говорить о потенциальной, но не гарантированной или открытой возможности? Или это только риторика, фигура речи, акцентирующая проблематичность процесса, недостаток ресурса в конкретных условиях?

В дальнейшем мы покажем те затруднения, которые препятствуют психотерапии, пресекают ее или превращают во что-то иное. Однако нас интересует именно та особенность, которая и ставит ряд практик в ситуацию «мужества быть» [Тиллих], когда мир пронизан трещинами.

Принципы, описывающие такую ситуацию, хорошо известны (и для неклассической методологии являются краеугольным камнем). Могущество зазора прочно утвердилось в современном миропонимании, например: «Возможность состояться в качестве человека, полноценно выражающего свою природу, появляется на грани, в промежутке, “в пространстве между” – в метапространстве природного и культурного миров» [Сайкина, Ибрагимова, с. 417]. Этот зазор может принимать форму расщепления жизни между прошлыми и будущими кошмарами и неудачами, что, по словам К. Витакера, является существеннейшей проблемой психотерапии и непреодолимой трудностью, «против которой каждый из нас ведет бесконечную борьбу» [Витакер, с. 52]. Природная деструктивность, голос безумия или социальное сущее, «больное логикой обладания и власти», постоянно находится в шаге от более здоровых форм жизни. Даже *софросюне*, в *Этике* Аристотеля являясь синонимом *фронезиса*, имеет свою «темную сторону», не ограничиваясь при более пристальном взгляде уравновешенными и мирными современными интерпретациями. Ярость и беспощадность под прикрытием респектабельности – это изнанка *софросюне*; конформизм, пособничество, приспособленчество, оппортунизм, карьеризм, обман – это все синонимы темной стороны *фронезиса* [Krajewski].

Психотерапия не отсекает, а интегрирует и трансформирует стороны метапространства, но сначала этот ужасающий зазор должен быть обнаружен и признан. И всегда находится святая простота (*sancta simplicitas*), которая утверждает с воодушевлением, что можно обойтись без этого, что существуют более простые и легкие пути: изгибы можно спрямить, неважное – отбросить, страдания необязательны или иллюзорны, а сложность – это удел архаики.

В этом, видимо, заключается онтологическая трудность, позволяющая говорить о невозможности – это действительно так в логике сущего и в пространстве повседневного. Прежде всего, невозможно не идти за желаниями, драйвами и иллюзиями, которые в ситуации неблагополучия усиливаются до навязчивости, не цепляться за них вопреки инстинкту самосохранения. И далее, когда тщетность этих усилий обнаружится, невозможно не следовать логике бинарного мышления, не ринуться в обратный ход – в контр-активность, отрицание и отречение. Тогда как нужна метанойя – «перемена ума», восприятия и отношения к жизни, онтологическое изменение. Иногда для этого нужен «экзистенциальный прыжок», подобный тому, который «совершает хронический алкоголик, внезапно решившийся измениться, что совсем не похоже на его обычные пустые обещания» [Витакер, с. 52], иногда это подобно Дантову нисхождению в ад и последовательному подъему, однако отнюдь не в линейной хронологии описания (на символическом уровне она верна).

Метанойя – длительный процесс-событие, и попадание «в пространство между», как было показано выше, – это дрящееся усилие и путь со многими остановками, возвратами, падениями и возобновлением. Тем не менее даже однократный опыт, когда произошло «это», дает ориентир, что значит просто быть: «развивать свою уникальность, свою способность быть живым, всем тем, кто ты есть, здесь и сейчас» [Витакер, с. 52]. Конечно же, вслед за этим – под давлением внутренних сомнений и атак социального окружения – наступает период смущения: является ли позиция просто быть отказом от сложности мироустройства и формой эскапизма – аморальной нейтральностью, «духовным бегством», социальным и политическим конформизмом. Краткий ответ звучит так: психотерапия предлагает просто быть в позиции собственной субъектности, что влечет за собой личные обязательства. Именно предлагает, а не вмняет или обусловливает, поскольку человек бытием и к бытию призван, и психотерапия присоединяется к задаче «утверждения социального именно как призвания человека, причем с такими же акцентами, с которыми мы утверждаем бытие как призвание» [Сайкина, 2013б, с. 33]. Таким образом, в обоих смыслах – онтологическом и социальном – психотерапия является обоснованием субъекта практическим путем. «“Сбыться” означает реализовать себя в виде целостности, нераздельной с миром, убраться свои “эгоистические” посылы: стать целым, которое причастно бытию, а не противопоставлено ему. Поэтому бытие требует не столько устремленности “за” (за пределами бытия ничего нет) – трансценденции, сколько “эксценденции” (Э. Левинас) – “исхождения из бытия”» [Сайкина, 2013б, с. 22].

Итак, все эти невозможности (вообразить, действовать вопреки и пр.) из перспективы сущего поставлены перед обратившимся к психотерапии в качестве задачи, причем в условиях мятущегося ума, страданий души и тела, диктата обстоятельств и

нехватки ресурсов. Поэтому практика психотерапии включает искусство обращения с сущим – использование знаний о человеке и кумулятивного опыта для уникальной ситуации, что предполагает систему отношений, в рамках которой можно обучиться этому мастерству, искусности.

Но для того чтобы психотерапия вообще могла начаться, метафизический акт, заключающийся в принятии человеком-субъектом ответственности за свое участие в происходящем и предстоящем процессе, уже должен состояться. Этот метафизический акт (единство трансценденции и экстенденции) «исполняется человеком в модусе “невозможной возможности”, избыточности по отношению к логике сущего, к каузальным связям и поэтому обнаруживает себя как безосновный в онтологическом отношении, подвешенный над социальными обстоятельствами, надысторичный» [Сайкина, 2013б, с. 10]. Надо полагать, изначальное принятие ответственности свершается не окончательно и не в полном масштабе, а расширяется и укрепляется по мере стабилизации субъективации и «сбывания бытия». Тем не менее его изначальность необходима для развития следующего метафизического акта – образования не объективирующих или потребительских, а глубоких бытийных отношений с терапевтом. «Освобождая человека от страха, возникающего из-за привязки к сущему, метафизика человека создает подлинные условия для открытости Другому. В свою очередь без открытости Другому человек не может обрести опыт инаковости и трансцендировать... Метафизический настрой имплицитно поддерживает логику определения общественных отношений как начинающихся именно с меня самого, следовательно, способствует включению в область онтологической ответственности самого способа общения между людьми» [Сайкина, 2013б, с. 12].

Итак, психотерапия как антропологическая практика свершается в модусе невозможной возможности при условии метафизических усилий, выводящих человека из логики сущего. Укажем обстоятельства современности, этот модус актуализирующих – переводящих в сферу практической рациональности и призывающих к их трансформации. Каждое из них стало «общим местом», так что подкрепляющие идею высказывания могли бы быть другими.

1. Ситуация мозаичного индивида констатирует страдание человека от такого обилия дискурсов и знаний о себе самом, в котором уже теряется всякое представление о разуме и порядке. Самопонимание и мировоззрение уже не система, а «сращенный с практиками бриколаж, разнородные части которого мобилизуются в разных ситуациях и контекстах». Поскольку потребность саморазвития и понимания своего места в жизни, как и решения более прагматичных задач (страдания, эффективности, счастья), остается, «индивид до определенного предела способен усваивать и присваивать несовместимые между собой знания о себе и находить им место в своей жизни» [Писарев, с. 153]. При этом сам факт этого предела и внутренних конфликтов востребует расширения как роли антропологических практик, так и спектра возможных приложений психотерапии.

2. Ситуация культа личностного роста и самосовершенствования характеризуется хищнической эксплуатацией глубинных потребностей человека, когда индустрия самопомощи (Self-help), технократическая самооптимизация (Self-optimization) и новый

виток потребления (Self-improvement) угрожают потерей человеком самого себя в изнурительной гонке за совершенством. Тем самым человек втиснут между остро-конкурентным обществом с постоянно растущими требованиями к эффективности и улучшению личностных качеств и современными инфо-, био- и психотехнологиями, предлагающими все новые возможности самых радикальных изменений любых аспектов человеческого бытия. Постоянное напряжение и недовольство собой, муки перфекционизма, неоправданное расширение сферы контроля свидетельствуют о бессмысленной растрате ресурсов и подмене иллюзиями нарциссизма усилия быть и подлинной жизни [Майленова, 2021]. Таким образом, на повестку ставятся проблемы биоэтики и биополитики: когда индивиды с разрушаемой субъектностью распоряжаются своей природой и идентичностью, какие при этом возможны пути адекватного социального контроля и разумного самоограничения, определения и принятия реальных границ своих возможностей?

3. Ситуация кризиса диалога сегодня двигает нас от сослагательности «если мы не найдем возможности для диалога, то...» к императиву «вырваться из чертового колеса конфронтаций». Обоснование этого звучит настолько исчерпывающе, что приведем его полностью: «Современность, вероятно, не знает более важной и сложной задачи, чем определение возможностей диалога различных культур, мировоззрений, картин мира. Сегодня эта задача уже не может быть отнесена к разряду вечных: у человечества нет выбора, оно должно, по крайней мере, практически решить эту задачу, иначе вечность для него просто не состоится. Ход мировой истории, стремительно ускоряясь, подводит людей к черте, за которой любые конфликты и споры культур, овеществленные в практических действиях, становятся смертельно опасными... Удержится ли человеческий род у этой черты? Размышляя над этим, бессмысленно играть в оптимизм или предаваться меланхолии» [Порус]. Как было показано выше, в осознании себя субъектом, в метафизическом акте (необходимом для «прыжка» из обыденного эгоцентризма и ограниченности – к единению) нет обусловленности и гарантированности.

Поэтому ключевые вопросы, прозвучавшие на пленарной встрече круглого стола: «Где гарантии, что вмешательство в человеческую природу приведет к благу, а не разрушению? Способен ли человек на подвиг души?» (В. Н. Порус) – не риторические, не алармистские. Смысл их совместного обсуждения, выработанного согласия и «сотрудничества» в том, что они ведут не к умозрительному ответу, а к практическому длянущемуся усилию отвечания и ответственности, разворачивающемуся в том «сегодня», где мы есть.

Завершая разговор о невозможности психотерапии, нельзя обойти вниманием начало формирования этого дискурса, а именно тезис З. Фрейда о психоанализе как «невозможной профессии». Ставя психоанализ в ряд других невозможных профессиональных занятий (образование и управление), З. Фрейд имел в виду основания здравого смысла, а не метафизические причины. Во-первых, он понимал невозможность гарантии успеха и даже: «можно быть заранее уверенным в достижении неудовлетворительных результатов», когда уместна скромность «наибольшей степени помощи, возможной в настоящий момент» [Динабург, 2011, с. 102]. Во-вторых, З. Фрейд имел в виду, что этой профессии

невозможно обучить обычным путем (последовательным прохождением ряда формализованных шагов или ступеней), это знание приобретается в живом практическом процессе через личное переживание, обусловленность которого невозможна.

Тройное определение психоанализа, данное З. Фрейдом (психологическое изучение, психотерапевтическое лечение и метапсихологическое учение) [Романов, с. 11], объясняет отсутствие гарантий успеха природой познания, исследовательского поиска. Современная психотерапия, берущая свое начало от психоанализа, сохраняет установки такого вида практики и поэтому не может быть «услугой» с предустановленным уровнем качества. Как профессия, она, безусловно, регулируется определенными стандартами и кодексами, но поскольку в ее ядро входят все превратности обучения, переживания и поиска, следовало бы говорить о «служении» и «призвании».

Положения, у истоков психотерапии осознанные как невозможные, со временем содержательно обогатились, расширились и оформились и при этом стали характеризоваться более сдержанно – как парадоксальные. Таких проблем-парадоксов сегодня несколько.

Проблема «единства психотерапии» выглядит одновременно как проблема культурной экспансии, поскольку естественный процесс развития (интеграция и дифференциация в форме повторяющейся триады «раскол единства – выделение новых направлений – поиск «большого синтеза») на протяжении XX в. протекал как «бурная культурная эволюция», а на рубеже XXI в. стал более похож на «тихую эпистемологическую/трансдисциплинарную революцию» [Бажанов, Краева].

Проблема «эффективности психотерапии» сложным образом сопряжена с проблемой влияния технологий, с одной стороны, возвращая к вопросу о целях и допустимых границах вмешательства и «улучшения» природы человека, а с другой – предлагая более совершенные средства качественного анализа данных и практических решений давних методологических затруднений.

Проблема «институционализации» не может рассматриваться в отрыве от социальных и политических преобразований как на уровне конкретного социума, так и на глобальном уровне. Кроме того, психотерапия всегда вписана в конкретные культурные обстоятельства (жизненные уклады, механизмы социального регулирования, ценностные приоритеты и др.). В социальной динамике она заполняет лакуны в приватной, духовной жизни («свято место пусто не бывает»), теснится барьерами и рисками, преобразует межкультурные ценностные конфликты. В частности, если западный образ психотерапии органично сочетается с «service culture», в основе которой «создание ценностей для других», что важно и для «креативного класса», то в российской ментальности «сервильность» связана с раболепием, прислуживанием власти и обслуживанием потребителя – делом, недостойным свободных и духовных пассионариев.

Проблема «ценностной нейтральности» сегодня, пожалуй, одна из самых острых. На наш взгляд, она не может быть разрешима в рамках «черно-белой» дуальности и линейной, жесткой, императивной рациональности. Ценностная нейтральность психотерапевта, с одной стороны, необходима как требование, как условие процесса и самой возможности принятия человеческого бытия на глубоком уровне, с другой –

недостижима и все равно «просачивается» в терапевтические отношения. Этическая позиция терапевта – необходимая часть его живого и подлинного бытия, личностной и социальной зрелости, а также культурной идентичности. Тернистый путь выработки этой позиции не исключает кризисов и моральных провалов и не может быть завершен. Современная психотерапия выходит за рамки «кабинетной работы» и психологизации проблем человеческого существования. Она признает свою «призванность к бытию», в том числе как участие в глобальных цивилизационных процессах, ответственность и невозможность отворачиваться от страданий мира, вызванных социально-экономическими, политическими проблемами. В то же время есть понимание, что дилемма «безопасной приватности» и «социально-политической честности» – ложная дилемма, предполагающая третий компонент (трилемму) или скрытое третье – Hidden Third (Б. Николеску). И так же, как существует задача отстаивания духовности, в тени которой прячется «духовное бегство» (Д. Уэлвуд), существует и задача отстаивания мета-позиции (с основанием в человечности) и сложного (нелинейного, не дуального, но не запутанного) мышления, нарекаемых в трудные, конфликтные времена моральной трусостью, предательством и больным сознанием.

Наконец, существует «проблема спроса» на психотерапию, всю парадоксальность которой отражают следующие два высказывания, понять которые стоит именно в их совместности: 1) «Потребность в долгой и систематической заботе о своей душе возникает у современного человека лишь в условиях невыносимого страдания. К ней прибегают, когда другие средства уже не действуют» [Романов, с. 165]. 2) «Спрос на психотерапию резко усиливается тогда, когда население становится более требовательным к субъективному качеству жизни, ищет душевной гармонии и удовлетворяющих отношений. В странах и обществах, занятых проблемой выживания, спрос на психотерапию остается незначительным» [Третьяк].

## Заметки о ядре психотерапии

Психотерапия – это область познания и практики, в основе которой лежат инварианты (базисные реалии, бытийные основания такого же уровня, как жизнь, труд, язык), на протяжении обозримой человеческой истории воплощавшиеся при определенных условиях в феномене антропологических практик. Современный термин «психотерапия», появившийся в эпоху модерна, менял свое содержание неоднократно: изначально имевший смысл «душепопечения и общественного призрения», он затем наполнился медицинским содержанием, а теперь все более устойчиво обозначает все стороны психического благополучия, позволяющего человеку реализовывать свой жизненный потенциал.

Рассмотрим ее основные признаки как граничные условия, используя синтетическое определение. Психотерапия – это система воздействия: 1) признающая как необходимое условие парциальную активность субъекта, его вклад в процесс; 2) имплицитно подразумевающая понимание и исследование взаимосвязи душа – тело (психика – организм), поскольку воздействие может осуществляться как со стороны

психики на соматические процессы и состояния, так и со стороны телесных процессов и состояний (психофармакология, телесные практики) на психические; 3) полагающая в качестве субъекта практики как индивида, так и группу с учетом многообразия возможных социальных связей (реального окружения); 4) имеющая целью заботу о здоровье (лечение и профилактика заболеваний), поддержку развития и достижение других сформированных целей, что делает ее целевую и смысловую сферу открытой.

Это медико-психологическое определение психотерапии, в котором прослеживается попытка объединения парадигм «лечения» и «решения жизненных проблем», замыкается на веер философских «предельных вопросов», что предполагает и тематическое «раздвигание границ», и учет всей проблематики пограничья и транс-переходов.

Первый пункт открывает, во-первых, всю динамику неклассического субъекта (как конкретного индивида и особой позиции, инстанции) с признанием его ограниченной активности и онтологической потребности в Другом (интерсубъективность); во-вторых, амбивалентные аспекты власти (заботы и подчинения, безопасности и свободы, этики и злоупотребления), которые разыгрываются не исключительно в политических отношениях «верхов и низов», а в повседневности, в терапевтических отношениях; в-третьих, роль институциональных форм передачи знания и репродукции субъектности (психотерапевтических сообществ и школ).

Второй пункт предполагает концептуальную и прикладную разработку психофизиологической проблемы, трактуемой в неклассических подходах в русле феноменологии телесности и нейрофизиологии сознания, что требует теоретических синтезов естественных и гуманитарных наук, интеграции форм знания, постоянной модификации и переосмысления практических приемов, их культурной локализации и индивидуализации для конкретных условий.

Третий пункт ведет к исследованию социальной онтологии, макро- и микродинамики, сферы политического (изучая проблемы развития – роль необходимого и достаточного, генетического и приобретенного, зрелости психической и этической) и тем самым к расширению понимания личного и социального здоровья, условий возможности здоровых, продуктивных отношений, реалистичность которых обоснована не только натурализмом, но и прониканием «метафизики любви» и «возвращения души».

Четвертый пункт предполагает практическое и уникальное для каждого случая разрешение парадокса человеческой укорененности в двух мирах: материальной обусловленности, экзистенциальной конечности, с одной стороны, и принципиальной незавершенности и самотрансценденции – с другой. Иными словами, человек – существо уязвимое, адаптивное и открытое: жизнь ранит его с неизбежностью, бытие оставляет трещины в сущем; человек свыкается с травмой и приспособливает ее к жизни как часть себя, и он способен открыться, сбывться благодаря травме, увидеть трещины как просветы.

Поэтому суть психотерапии, ее ядро заключается в том, чтобы соответствовать этой человеческой двойственности и откликаться на нее, помогая (в антропопрактиках «само-») восстановлению здоровья (физического, психического или этического) и производству смыслов. Проблема здоровья манифестирует себя достаточно явно через

симптом(ы), и тогда помощь позволяет найти новый баланс в жизни, а проблема смыслов, или реальных целей – область принципиально открытого совместного с Другим(и) опыта, но требующего осознанного, ответственного целеполагания – запроса.

Заметим, что психотерапия не ориентирована на «адаптацию» к жизни как на свою программную задачу. В целом адаптацию (в том числе социально-психологическую) можно понимать как приспособление к существующему, а преадаптацию – как готовность к неопределенности и непредсказуемости (на основе избыточности) [Асмолов, Шехтер, Черноризов, с. 99]. В этом смысле «адаптация» нередко приобретает негативные коннотации: неадекватная «текучей реальности» (З. Бауман) ориентация на стабильность, ценностный конформизм, приспособленчество, реактивный (а не проактивный) жизненный стиль. Тем не менее адаптацию-приспособление можно понимать, как взаимную согласованность, соразмерность человека и мира в духе энактивизма.

Предполагается, что адаптацией как естественным процессом, требующим сопровождения в новых учебных или производственных условиях, занимаются службы организационной психологии. Точно так же сопровождением беременности занимаются доулы, сопровождением процесса реализации профессиональных и личных целей – коучи и т. д. Психотерапия в этом смысле ориентирована не на вмешательство в естественные события или их обустройство для повышения эффективности, а на ситуацию кризиса или «поломки» (в Хайдеггеровском смысле), на «сущностную дезадаптацию», когда невозможность действия, фиксация или потеря чего-либо являются реальным препятствием, остановкой/«замораживанием» жизненных сил и одновременно потенцией раскрытия новых/глубинных ценностей и смыслов, т. е: а) «лечением и профилактикой состояний дезадаптации» – временных и обратимых явлений; б) творческим «дотраиванием» себя (в случае аномалий развития и конституциональных нарушений), «вписыванием себя в среду» уникальным образом – личным стилем; в) «приспособлением» субъекта «к изменяющимся условиям бытия» в онтологическом смысле – ускользанием из ситуации «минимума бытия» (Ж. Делёз), «угрозы небытия» (П. Тиллих) [Биричева, с. 13]. Таким образом, терапия занимает промежуточное, пограничное положение между ситуациями спасения (полюс «пассивности», радикальной ограниченности ресурса активности) и сопровождения (полюс «активности», пространства открытых возможностей). Метафорой этой ситуации нередко служит героическое путешествие, полное опасностей и непредсказуемости, в котором герой нуждается в проводнике (как Вергилий в «Божественной» комедии) Данте) или другом помощнике. Герой здесь – «травмированный субъект», но и помощник ограничен в своих возможностях, а иногда он – «раненый целитель».

Здесь интересны коннотации субъектности для героя, адресата помощи, в психотерапии. В обыденном смысле «пациент» – то же, что больной, а «клиент» – это потребитель услуги. В психотерапевтическом поле «терапия» (θεραπεία) приближается к исходному смыслу «забота, уход», «пациент» – «страдающий, претерпевающий», а «клиент» – не утерявший самостоятельности адресат покровительства, способный к продвижению в его деле.

Вполне ясным представляется специфицирование психотерапии в ряду антропологических практик благодаря древнейшему культурному феномену помощи. Помощь наряду с кооперацией можно рассматривать как социальный механизм, способствующий самостановлению человеческого общества. Свидетельством такой знаковой роли помощи в современном сознании служат широкие отсылки к М. Мид, назвавшей первым признаком цивилизации сломанную, а затем сросшуюся бедренную кость первобытного человека, поскольку в этой ситуации он нуждался в длительной помощи. Однако помощь как содействие – акт, обусловленный не только экономической, энергетической причиной (эффективное использование ресурса).

Помощь – это действие, не заменяющее активности Другого, не аннулирующее его автономии и ответственности. Поэтому, с одной стороны, она требует анализа и эмпатии для определения меры вмешательства, а с другой – открытости для протекания процессов естественным путем, «вклада мира» и «в мир». Терапия как забота, уход – это отношение, предполагающее не только содействие процессам исцеления, «устранение препятствий к естественному состоянию блага», когда заботящийся («ходящий за») временно предоставляет себя в качестве недостающего «органа», но и «смирную сострадательность», правильную пассивность, полагающую «жалкого и убогого» Другого равным себе в человеческом отношении, и вместе с тем перспективу освобождения от этой заботы (в отличие от паллиативной помощи). Дар свободы и возвращения в мир не сопоставим с энергетическими издержками и кооперативным обменом, поэтому это еще один аргумент в пользу того, что терапия не является сферой услуг. Таким образом, в пространстве психотерапии разыгрывается непредсказуемый и рискованный процесс, причем в двойном смысле: во-первых, это управляемая пограничная ситуация, кризис – борьба старого (инерция и сопротивление) и нового (стремления и надежды) при невозможности знать заведомо и точно баланс доступного и недоступного, посильного и непосильного в конкретной ситуации; во-вторых, возможен срыв управляемости: бегство, разрушение терапевтического пространства, перерождение (а не временное заступление) в форматы «спасения» или «сопровождения».

В качестве иллюстрации рассмотрим случай, представленный в открытом источнике: психотерапевт «на свой страх и риск, как настоящий подвижник, проводил психотерапию, направленную на выход психотических пациентов из патологического симбиоза с матерями. Это способствовало существенному улучшению состояния пациентов и резко повышало качество ремиссии. Но за полгода он прошел несколько проверок подряд из-за жалоб матерей этих пациентов, постоянно писавших заявления то в прокуратуру, то на сайт администрации президента» [Третьяк]. Безусловно, невозможно этически и практически судить здесь о ходе терапии и всей сумме отношений в той конкретной ситуации, однако ценен ее наглядный абрис.

Здесь важно не только то, что сфера психического благополучия сегодня не изолирована от социального и государственного надзора, а все ее субъекты нуждаются в правовой поддержке, социогуманитарной экспертизе и оценке рисков (а риск помогающего практика не может быть исключительно «своим»). Решение этой сложнейшей

задачи вызывает затруднения во всем мире. Но дело еще и в том, что эффект терапии не исчерпывается научно-доказательным (evidence-based) результатом, пока не раскрыт ее человеческий, ценностный смысл. Вариации понимания задачи терапии: «исцеление семейной системы», «здоровый выход из симбиоза», «подвижническое выведение из патологических отношений», «спасение (взрослого) ребенка от власти родителей» – это градации субъектности всех участников и возможность различных исходов (требующих разных ресурсов).

Отметим, что воплощение помощи, поддерживающей и раскрывающей субъектность всех заинтересованных участников (стейкхолдеров), неизбежно балансирующей на грани возможного и потому сопряженной с рисками, не является исключительным для психотерапии. Такое понимание помощи может быть также основой других «помогающих» и потенциально «фронетических» практик – как «древних» (медицина, социальная помощь, педагогика и юриспруденция), так и сравнительно новых (философское консультирование, коучинг, майндфулнесс, эмбодимент). Эта основа делает возможными разные формы интеграции помогающих практик.

Одним из предлагаемых путей такого объединения, в духе поисков «большого синтеза», является «зонтичный» подход, охватывающий различные феномены в общее понятие, маркирующее знаковое явление или принцип. Таким собирательным проектом могла бы стать «ментальная экология человека, которую можно отнести и к области экологии, и к области психологии, находящихся в междисциплинарном синтезе с философией, социологией, культурологией и медициной» [Барковская, Янин, с. 86]. Под ментальной экологией предлагалось понимать душевную и духовную связь человека с окружающими людьми и миром в целом, а специалисты в этой общей области сохранили бы статус терапевтов.

Другой путь – трансдисциплинарные коллаборации, создаваемые под определенную задачу, синтеза «в медицинских, психологических, социальных науках и практиках», которые уже представляют собой «уникальный “продукт” на стыке науки, искусства, мастерства, интуиции и технологии, в современной классификации относящихся к “наукам о жизни”, наиболее полно охватывающих мир представлений о физическом и душевном здоровье/болезни индивида и социума в целом» [Бронфман, Киященко, Майленова и др., 2018, с. 34].

### Список литературы

- Асмолов А. Г. Преадаптация к неопределенности: непредсказуемые маршруты эволюции / А. Г. Асмолов, Е. Д. Шехтер, А. М. Черноризов. М.: Акрополь, 2018. 212 с.
- Бажанов В. А., Краева А. Г. Феномен трансдисциплинарной когнитивной революции // Рос. гуманитар. журн. 2016. № 2. С. 91–107.
- Барковская А. Ю., Янин К. Д. Ментальная экология в системе социально-экологического знания // Астрах. Вестн. экол. образования. 2012. № 3. С. 85–87.
- Биричева Е. В. Субъект как несубстанциальное основание бытия: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2013. 27 с.

- Бронфман С. А., Киященко Л. П., Майленова Ф. Г. и др.* Трансфер знаний и практик в системе психотерапия – общество: представления о психотерапии у врачей и пациентов // Междунар. конф. по консультатив. психологии памяти Ф. Е. Василюка: Сб. материалов / Под ред. В. В. Архангельской, А. А. Голзицкой, Н. В. Кисельниковой, Е. А. Семеновой. М.: Психол. ин-т РАО, 2018. С. 34–38. URL: [https:// upload...konferentsiya...FINAL\\_19.11.18.pdf](https://upload...konferentsiya...FINAL_19.11.18.pdf).
- Вдовина И. С.* Конфликт интерпретаций. Очерки по герменевтике // Новая философская энциклопедия. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH1a1f12955c2074819b541a> (дата обращения: 15.03.2022).
- Витакер К.* Полуночные размышления семейного терапевта / Пер. с англ. М. И. Завалова. М.: Класс, 1998. 208 с.
- Вознесенский А. А.* Полное собрание стихотворений и поэм в одном томе. М.: Альфа-книга, 2012. 1223 с.
- Генисаретский О. И.* События на гребне второй психотерапевтической волны // Эволюция психотерапии: Сб. ст. Т. 3: “Letitbe...”: Экзистенциально-гуманистическая психотерапия / Под ред. Дж. К. Зейга; Пер. с англ. М.: Класс, 1998. 304 с.
- Динабург С. Р.* Аксиологические основания невозможной профессии: Заметки о психотерапевтической нейтральности // Вестн. Перм. ун-та. Философия. Психология. Социология. 2011. № 2(6). С. 101–110.
- Динабург С. Р.* Определение психотерапии как проблема современной философии // Вестн. Ленингр. гос. ун-та. 2017. № 3. С. 45–57.
- Зейг Дж.* Вступление. Эволюция психотерапии // Эволюция психотерапии: Сб. ст. Т. 1: Семейный портрет в интерьере: семейная терапия / Под ред. Дж. К. Зейга; Пер. с англ. Т. К. Кругловой. М.: Класс, 1998. 304 с.
- Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. Т. 2. М.: Искусство, 1969.
- Майленова Ф. Г.* Трансформация идеи самосовершенствования в индустрию Self-improvement // Человек. 2021. Т. 32. № 6. С. 74–85.
- Мамардашвили М. К.* Психологическая топология пути. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014. 1232 с.
- Писарев А.* Конфликт бессмертий: биополитикацеребрального субъекта и религиозная жизнь в сериале «Видоизмененный углерод» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 3. С. 149–172.
- Порус В. Н.* Рациональность. Наука. Культура. М.: Ун-т Рос. акад. образования, 2002. 352 с.
- Розин В. М.* Понятие и типы антропопрактик // Человек. RU. 2017. № 12. С. 13–33.
- Романов И. Ю.* Понятие психической реальности в теории и практике психоанализа: Дис. ... канд. филос. наук. Харьков, 1999. 222 с.
- Сайкина Г. К.* Человек – бытийное или социальное существо? // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманитар. науки. 2013а. Т. 155, № 1. С. 147–156.
- Сайкина Г. К.* Социальный потенциал метафизики человека: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Казань, 2013б. 46 с.

Сайкина Г. К., Ибрагимова З. З. Концепт «природы человека» как аксиологический принцип // Вестн. Перм. ун-та. Философия. Психология. Социология. 2021. № 3. С. 413–422.

Тиллих П. Мужество быть / П. Тиллих ; пер. с англ. О. Седаковой // Символ. 1992. № 28. С. 7–119.

Третьяк Л. Л. Невозможная профессия. Психотерапия без будущего? // Психол. газ. 2019. 9 апр. URL: <https://psy.su/feed/7391> (дата обращения: 30.03.2022).

Фаритов В. Т. Трансгрессия и трансценденция как онтологические перспективы дискурса: Дис. ... д-ра филос. наук. Ульяновск, 2016. 318 с.

Krajewski B. The dark side of phrónēsis: revisiting the political incompetence of philosophy. *Classica* // *Revista Brasileira Estudos Clássicos*. 2011. V. 24. № 1/2. P. 7–21.

LeCunff A.-L. Sophrosyne: the art of mindful moderation // NESS LAB. 09.02.2021. URL: <https://nesslabs.com/sophrosyne> (дата обращения: 21.03.2022).

*Светлана Роальдовна Динабург*

ORCID 0000-0003-0654-4167,

web: <https://pnrpu.academia.edu/SvetlanaDinaburg>

*Svetlana R. Dinaburg*

ORCID 0000-0003-0654-4167,

web: <https://pnrpu.academia.edu/SvetlanaDinaburg>

УДК 130.2+159.9

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-213-236

## Телесность человека, воспроизводство его целостности, театр и инвалидность

Н. Т. Попова<sup>1</sup>, А. Ю. Шеманов<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Региональная общественная организация «Круг», Всероссийский фестиваль особых театров «Протеатр», Москва, Россия, exnatus@gmail.com

<sup>3</sup>Московский государственный психолого-педагогический университет, Москва, Россия, ShemanovAYu@mgppu.ru

**Аннотация.** В работе рассматривается проблема положительного определения идентичности человека с ментальной инвалидностью, что является требованием справедливого отношения к любому человеку как части разнообразия человечества включая и его нейроразнообразие, т. е. именно людей с ментальной инвалидностью. Существующие сегодня модели (теории) инвалидности – медицинская и социальная (как и попытка их сочетания, биопсихосоциальная модель, тяготеющая к медицинской) – не дают удовлетворительного ответа на этот вопрос (Т. Зиберс). Ключевой причиной такой ситуации является отсутствие удовлетворительной теории (и основанной на ней практики) продуктивного и субъектного, т. е. аутентичного для него и ответственного (в пределах своего аутентичного способа жизни), вхождения человека с ментальной инвалидностью в культуру. Это обусловлено и особенностями современной культуры, и особенностями сложившихся способов социализации людей с ментальной инвалидностью и включения их в культурные практики. Пластический театр представлен как пространство перехода от построения актерами с ментальной инвалидностью соответствующего их психофизическим особенностям Umwelt'a к выразительному символическому движению в процессе сценической работы совместно с нейротипичными актерами. В качестве теоретической основы для разработки методик такого перехода выступает уровневая теория организации движения Н. А. Бернштейна, философия символических форм Э. Кассирера с особой ролью в ней выразительного движения, а также театральная антропология Е. Гротовского и Э. Барбы с понятиями биоса и преэкспрессивности. Показано, как на этой основе становится возможным практическое формирование субъектного участия актеров с ментальной инвалидностью в работе интегрированного театрального коллектива и появление в таком коллективе общих культурных кодов символической коммуникации для создания положительной идентичности актеров в составе включающего их коллектива. Таким образом, поиск «обходных путей» (Л. С. Выготский) вхождения в культуру людей с ментальной инвалидностью становится возможным, если он основывается на осознании области ресурсного развития человека, изменении отношения к телу как изначальному и полноценному воплощению человечности, предлагает более плавный «переход от

природы к культуре», решение многих проблем современной культуры, возможность кардинального изменения социальных перспектив для всех членов общества.

*Ключевые слова:* тело, театр как становление субъектности, теории инвалидности, идентичность, выразительное движение, презэкспрессивность, Umwelt, Л. С. Выготский, Н. А. Бернштейн, Е. Грозовский, Э. Барба, Я. И. фон Икскуль, Т. Зиберс, Э. Кассирер, Ж. Делёз.

## The body of human, the reproduction of his integrity, theater and disability

Natalia Popova<sup>1</sup>, Alexey Shemanov<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Regional Public Organization for the Social and Creative Rehabilitation of Children and Youth with Developmental Disabilities and Their Families “Krug”, All-Russian festival of special theaters “Proteatr”, Moscow, Russia, exnatus@gmail.com

<sup>2</sup>Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russia, ShemanovAYu@mgppu.ru

**Abstract.** The paper deals with the problem of what a positive definition of the identity of a person with a mental disability can be based on. which is the requirement of a fair treatment of any person as part of the diversity of humanity, including its neurodiversity, i.e. especially people with mental disabilities. The current models (theories) of disability – medical and social (as well as an attempt to combine them, a biopsychosocial model gravitating towards a medical one) – do not give a satisfactory answer to this question (T. Siebers). The key reason for this situation is the lack of a satisfactory theory (and practice based on it) of the productive and agentive entry of a person with a mental disability into culture, entry by which a person with mental disability could have authentic way of life and be responsible for his/her actions (within his authentic understanding of it). This is due both to the peculiarities of modern culture and to the peculiarities of the established ways of socializing people with mental disabilities and including them in cultural practices. The plastic theater is presented as a space of transition from the construction by actors with mental disabilities of Umwelt corresponding to their psychophysical characteristics to expressive symbolic movement in the process of stage work together with neurotypical actors. The theoretical basis for the development of methods for such a transition is the level theory of movement organization by N. A. Bernstein, the philosophy of symbolic forms of E. Cassirer with a special role in it of expressive movement, as well as the theatrical anthropology of J. Grotovsky and E. Barba, with the concepts of bios and pre-expressiveness. It is shown how, on this basis, it becomes possible to practically form the agentive participation of actors with mental disabilities in the work of an integrated theater group and the emergence in such a group of common cultural codes of symbolic communication to create a positive identity of actors as part of the group that

includes them. Thus, the search for “workarounds” (L. S. Vygotsky) of entering the culture of people with mental disabilities becomes possible if it is based on an awareness of the area of resource of human development, a change in attitude towards the body as the original and full-fledged embodiment of humanity, offers a smoother “transition from nature to culture”, a solution to many problems of modern culture, the possibility of a radical change in social perspectives for all members of society.

**Keywords:** *body, theater as the formation of agency, theories of disability, identity, expressive movement, pre-expressivity, Umwelt, L. S. Vygotsky, N. A. Bernstein, J. Grotowski, E. Barba, J. J. von Uexküll, T. Siebers, E. Cassirer, G. Deleuze*

Данная работа является продолжением исследований в области ресурсного развития человека как телесного существа, для которого живая и становящаяся мыслящей телесность есть конституирующая сила его идентичности, его целостности [Попова, Шеманов]. В качестве основы для такого утверждения выступает 30-летний опыт работы по поиску «обходных путей» (по Л. С. Выготскому) вхождения в культуру лиц с интеллектуальными нарушениями. Для нас идея «обходных путей», которую в 1930-е гг. предложил Л. С. Выготский [Выготский, 1983а, с. 38; Выготский, 1983б, с. 171, 173, 176], стремясь сделать окружающую человека культуру ресурсом для развития детей с разными возможностями и способностями, – это не абстракция. Мы воспринимаем ее как задачу реального поиска общих культурных оснований участниками процесса инклюзии (интеграции), инструментов вхождения в культуру, возможности построения включающей культуры, дающей возможность каждому участнику развивать аутентичный для него способ общения и творчества. Этот опыт приобретен в процессе работы с людьми, живущими с аутизмом, церебральным параличом, Даун-синдромом и другими нарушениями, с использованием средств самой же культуры [Попова, 2001; Попова, 2005; Попова Н. Т., Попова Е. А., 2013] на базе руководимого Н. Т. Поповой коллектива региональной общественной организации «Круг», одним из важных направлений работы которой является театральная деятельность в рамках интегрированной театральной студии «Круг».

## Человек с инвалидностью как другой

В современной культуре довольно популярна тема Другого [Вальденфельс; Визгин; Леви-Строс; Шеманов, 2012; Шеманов, 2018]. Другой помогает нам осознавать себя, общность, к которой мы принадлежим, критически пересматривать образ человека (и общества), а также обнаруживать ресурсные области его развития. В российской культуре человек с инвалидностью неожиданно стал видимым, но что это значит? Тоже в качестве образа Другого? Сейчас часто можно встретить призывы вообще отказаться от превращения в Другого (othering), от любой категоризации людей даже для целей адресной помощи им, имея в виду, что это нередко становится средством стигматизации. Но необходимо учитывать, что встреча с Другим и открытость по отношению к Другому –

это всегда и ресурс развития, и просто фундаментальная реальность нашего бытия, поскольку оно состоит в бытии перед лицом Другого, а не в скорлупе своего Эго.

Другой всегда помогает нам обновить наше представление о возможной целостности и найти пути ее воспроизводства. Что же позволяет нам обновить в представлении о себе самих, в образе человека как такового человека с инвалидностью в качестве Другого для нас? Данная работа представляет собой попытку вдуматься в опыт вовлечения таких людей в культурную, творческую деятельность на основе иных психофизических особенностей, т. е. иной телесной реальности, и созидания общего с другими телесного пространства совместной осмысленной жизни для радикального отказа от психофизического дуализма на картезианский манер. В томизме есть известное положение о том, что «благодать природу не отменяет, но совершенствует» [Коплстон, с. 207–213]. Оно означает, что открытость высшему началу, его духовному формирующему влиянию проникает в конститутивное для человека телесное устройство с самого его начала и творчески действует в нем самом и через него самого, а не откуда-то извне.

Если использовать другое анахронистическое сближение – спинозовское понятие субстанции как единства атрибутов телесности и интеллекта, то можно сказать иначе. Мыслящим тело становится не через соединение с пришедшей извне разумной душой, как в Античности и Средневековье, или, как у Р. Декарта, с мыслящей вещью, а как модус единой субстанции, атрибутами которой и являются протяжение и мышление. Продолжая эту мысль в совсем ином, более современном контексте, можно сказать, что мышление тела есть осуществление его собственных внутренних интенций как живого тела, переживающего и выражающего себя в своей деятельности, в своих созданиях, в котором само тело прежде всего становится своим созданием, воспроизводя свою целостность. Несмотря на огромный интерес современной культуры к телесности, она часто рассматривается только как абстрактный конструкт, вне реальной жизни тела, вне живого движения и становления выразительного движения, являющегося одним из источников символотворчества как пути в культуру. Поскольку в настоящей работе рассматривается именно это, необходимо принять во внимание внутренне присущую телу соотнесенность с другим в пространстве, а также внутренне присущее живому и мыслящему телу переживание себя и пространственно сопредельного себе Другого во времени. Тем самым через соотнесение с собой и Другим вводится тема идентичности, а именно тот ее аспект, который скорее выражает значение «быть собой» (*ipsum*) в отличие от Другого, чем быть неизменным (*idem*), если использовать определения П. Рикёра [Рикёр]. Именно эти проблемы связаны с остро актуальной темой идентичности, особенно человека с инвалидностью.

В самом общем виде идентичность человека – это процесс отождествления себя с группой, с Другими и одновременно процесс отличения себя от группы и отождествления с самим собой. Процесс самоидентификации показывает, как человек, телесное существо, входит в социум, т. е. в отношения и связи с Другими. Содержание этих отношений и связей он переживает психически и воспроизводит в идеальном плане (выражаемом символически), становясь посредством идеального выражения актив-

ным членом общей, разделяемой с Другими культуры, т. е. начиная участвовать во всех аспектах жизни социума.

Однако, полагая, что идентичность с группой процессуальна и неотрывно связана с отлучением от других и отождествлением с собой, невозможно удовлетвориться ни спиновским тождеством протяженной телесности и мыслящего интеллекта, который сразу их постулирует как атрибуты единой самопричинной субстанции (*causa sui*), ни спекулятивно-логической констатацией диалектической связи тождества и различия на манер Г. Гегеля, где их диалектика снимается в понятии как основании. Видимо, следует согласиться с Л. С. Черняком, что идентификация как содержание идентичности должна включать описанную И. Кантом встречу с Другим через чувственное созерцание, которое конституирует несводимость этой встречи к логической спекуляции и предполагает также несводимость Другого к самополаганию себя, а тем самым и несводимость самого самополагания к истории понятия, т. е. к самодвижению духа [Черняк, 2010, с. 118–124; Черняк, 2014]. Процессуальность идентичности предполагает сущностную телесность мыслящего, но не в качестве атрибута предполагаемого единства, а как того, что мыслящий, уже имея, еще должен сделать своим, т. е. мыслимым, и от чего он еще должен прийти к единству идентичности как самосознанию мыслящего и телесного существа. Таким образом, понятие самосознания включает в себя процессуальность идентичности как того, что еще должно случиться с телесным существом, собирающим себя (путем отлучения от всего другого и других) в целое, в единство, в целостность разных частей, располагающих себя в пространстве. Отметим важный момент: идентификация как процесс становления идентичности сущностно включает и отлучение себя от всего другого, т. е. становление индивидом и отлучение себя от других, с которыми он сначала должен отождествиться, опознать себя как такого же, как они (как и наоборот – чтобы отождествить себя, надо сначала отличить себя). Поэтому индивидуальное развитие тесно сопряжено с коллективными процессами, неотделимо от них. Этот вывод особенно важен для таких областей практики, как образование, в т. ч. эстетическое (а значит, и для педагогики), медицинская реабилитация, всегда включающая психологический аспект, и др.

Одной из насущных задач современного общества, в котором разворачиваются глобальные процессы, актуализирующие требование вхождения в него ранее маргинализированных лиц, является поиск равноправных оснований для диалога различных социальных групп и методов их включения в культуру. Это включение, притом понимаемое по-разному – то как интеграция, то как инклюзия (см. далее), в настоящее время часто декларируется, однако найти реальные примеры результативных практик не так-то просто.

В поиске ответа на вопрос, что мешает людям с инвалидностью стать членами социума, широко обсуждаемыми сейчас являются три аспекта: 1) теоретические представления об инвалидности, бытующие в научном сообществе; 2) ценности современной культуры; 3) сами люди, в том числе с инвалидностью. Когда мы в полной мере осознаем эти препятствия и сможем наметить шаги по их преодолению, наши представления о человеке станут более открытыми к постановке вопроса о большей целостности Человека.

## Теории инвалидности и ценности культуры

Теории инвалидности, определяющие общие представления, бытующие в обществе и научных сообществах, налагают ограничения на индивидуальные представления конкретных специалистов и в настоящее время нуждаются в пересмотре.

Очень важно, говоря о человеке с инвалидностью, выбирать такой инструментарий, который поможет удержать в размышлениях горизонт всеобщности, понимая под всеобщностью поиск общих оснований и положений в работе с людьми, имеющими психофизические особенности. Именно таким образом можно обеспечить теоретическое осмысление, когда представленное в настоящей работе будет применимо по отношению к детям и взрослым с различными психофизическими особенностями, ко всем, кого в научной литературе называют, объединяя, различными вариантами нейроразнообразия.

Для того чтобы обеспечить полноценное участие в созидании культуры людей с инвалидностью, необходимо последовательно и системно описать практики, поддерживающие становление субъектности, и именно через осуществление этих практик обеспечить то, что может быть названо положительной идентичностью человека с инвалидностью, особенно у лиц с ментальными нарушениями, без чего их инклюзия останется декларацией. Сложность описания и создания таких практик состоит в том, чтобы увидеть их в междисциплинарном контексте и опираться на работы психологов, клинических психологов, невропатологов, физиологов, культурологов, социологов, биосемиотиков, философов, театральных антропологов и др. и не исключать их взаимовлияния. По сути, перед нами стояла и стоит непростая задача – описать переход от природы к культуре на примере того, как человек овладевает своим выразительным поведением, и проанализировать причины, мешающие его полноценному вхождению в культуру.

Опишем наиболее обсуждаемые в настоящее время препятствия вхождению в культуру. Рассмотрим более подробно одну из причин исключения (экслюзии) из культуры – теории инвалидности.

В научной литературе выделяют несколько теорий (моделей) инвалидности [Anastasiou, Kauffmann, 2011; Anastasiou, Kauffmann, 2013; Boyle; Oliver, Barnes], наиболее распространенными из которых являются медицинская и социальная. Обычно их сравнивают для того, чтобы показать, что социальная модель хорошая, а медицинская плохая. При этом утверждается, например, что медицинская модель сосредоточена на психофизических нарушениях, имеющихся у индивида, и не принимает во внимание социальные условия его существования, имеющиеся в обществе барьеры, препятствующие человеку включиться в социальную и культурную жизнь, и усматривает сущность инвалидности в самих нарушениях, как бы делая человека с ними ответственным (вольно или невольно) за эти нарушения и их последствия (или пеняя на его несчастную судьбу). Такое приписывание инвалидности биологической сущности индивида в рамках социальной модели называют эссенциализмом [Goodley, Runswick-Cole]. Тем не менее сторонники медицинской модели считают, что она учи-

тывает телесные и психические особенности жизни человека, которые нельзя противопоставить или просто исключить из его жизни и которые нередко налагают на него очень серьезные ограничения и задают отличный от нормального спектр возможной активности. А социальные барьеры можно учесть в качестве дополнительного фактора. На этой основе возникла так называемая биосоциальная или биопсихосоциальная модель инвалидности (она нашла свое выражение в Международной классификации функционирования, инвалидности и здоровья Всемирной организации здравоохранения), остающаяся для оппонентов эссенциалистской и индивидуальной по своей сути [Goodley, Runswick-Cole; Шеманов, 2017].

Социальная модель, наоборот, считает инвалидность полностью сводимой к социальным конструкциям общества, в котором живет человек с психофизическими нарушениями. При этом утверждается, что если из социальной жизни будет устранен дискурс подавления всех социальных меньшинств, включая людей с инвалидностью, дискурс, который и отвечает за их исключение из жизни общества и культуры, то все проблемы будут решены и права людей с инвалидностью нарушаться не будут. Для этого общими усилиями необходимо обеспечить социальную и культурную поддержку реализации их неотъемлемых прав (на образование, культурное творчество, распоряжения имуществом, принятия важных решений, касающихся данного индивида, и др.), сообразно нуждам каждого, чтобы каждый мог свободно сам решать, в каком аспекте общей жизни он желает принять участие. Иначе говоря, утверждают сторонники социальной модели в таком ее правозащитном варианте, надо сменить субститутивную модель реализации прав, когда за человека с инвалидностью (так происходит в случае выраженной интеллектуальной инвалидности) принимает решение в его наилучших интересах его законный представитель, на суппортивную модель, которая обеспечивает поддержку принятия решения самим индивидом с нарушениями, требуя каждый раз выяснять аутентичное желание такого индивида, хотя бы и с использованием средств альтернативной коммуникации или даже косвенных указаний на его желание [Комитет по правам инвалидов...].

Указанные модели имеют как сильные, так и слабые стороны. При анализе этих моделей будем учитывать следующие критерии: отношение к реальности (нашему опыту, жизненным практикам) и всеобщность (применимость не только к лицам с инвалидностью, но и к людям без нее). Данные модели представляют собой своего рода тезис и антитезис. Сравним положения моделей, значимые для развития темы данной статьи

Недостаток медицинской модели инвалидности состоит в том, что она сосредоточена на дефектах, диагнозах, нарушениях, неоправданно сводя к ним все проблемы, возникающие в жизни людей с инвалидностью. Единственное, что с этой точки зрения можно предложить, – это лечить, исправлять или заранее предотвращать (через аборт, отказ от ребенка в роддоме, мотивируя это тем, что и родители, и ребенок будут страдать, а потому лучше для всех прервать такую жизнь до рождения; подобное решение рассматривается с точки зрения классической медицинской модели как вполне допустимое). К плюсам этой модели относится ее чувствительность к телесным проявлениям человека, хотя и в ракурсе, ограниченном современной биомедицинской наукой.

Социальная модель инвалидности, напротив, не чувствительна к телу как таковому. Даже когда в ее рамках исследователи говорят о воплощенности человека, они ограничиваются только тем, как в социальных конструкциях самого человека или дискурсе общества, в его представлениях и практиках или в культуре представлено тело [Goodley, Runswick-Cole]. Для данной модели интерес представляет только дискурс телесности, но не само человеческое тело. Социальная модель рассматривает человека с инвалидностью в социальной среде, говорит о ней как об инвалидизирующей, и это сильная ее сторона, но категорически не рассматривает его в теле. Тело не важно, как не важны пол, раса. Всё это конструкции, которые проявляют властные отношения по отношению к той или иной группе. В социальной модели тело – социальный конструкт. Хозяин – мысль, тело – ничто. Прекрасная идея свободы, но она бестелесна! А значит, и беспредметна.

На вопрос, почему эта модель нашла широкое признание, можно ответить так: современная культура не доверяет телу, ведь оно хрупкое и смертное. Мы согласны рассматривать тело только как инструмент, одежду, транспортное средство, хранилище интеллекта. Тело не является для нас чем-то, что определяет нашу человечность. Тело не ценно, если оно не безупречно как средство, выполняющее наши фантазии, проекты нашей креативной мысли – мысли, стремящейся исполнять наши капризы! Поэтому тело можно и даже нужно менять как одежду! Заметим, что и интеллект здесь видится очень ограниченно и изолированно от тела, по большей части тоже как инструмент, имеющий узкую рационально-приспособительную направленность, а не как средоточие самости и не как незаменимый помощник в деле синтеза, связи всего бытия человека и мира в единство [Черняк, 2010]. Интеллект также редуцирован нами до инструмента, это больше не разумная душа Аристотеля или Аквината, подобие Космического Ума или Божественного интеллекта, не *res cogitans* Декарта и не разум Канта или Гегеля.

## Как модели относятся к идентичности?

Медицинская и социальная модели инвалидности, отрицающие положительную идентичность человека с инвалидностью, не допускают его особого и положительного, т. е. деятельного и участвующего, присутствия в культуре.

Специалистам в разных областях знаний, имеющих отношение к людям с инвалидностью, важно понимать это, так как в рамках данных моделей теоретические положения работы уже в самом начале, т. е. при определении целей, подборе инструментария и мишеней приложения усилий, заводят в тупик.

Медицинская модель фиксирует дефект в индивидуальном теле, требует индивидуального лечения, поскольку эта модель, особенно в ее классическом варианте, не принимающем в расчет даже внутреннюю картину болезни и отношение к ней пациента, рассматривает его вне процессов воспроизведения в идеальном плане самим человеком, а нередко даже и вне его психического переживания. Иначе говоря, все, что может составлять смысл человеческой жизни, что могло бы сделать человека с нарушениями

ее полноценным участником с точки зрения переживания им себя и своих обстоятельств, для медицинской модели не важно. В рамках медицинской модели нет оснований ни для объединения с другими людьми, ни для какой-либо особой идентичности человека с инвалидностью. Действительно, диагноз не очень продуктивное основание для поиска единства с другими.

Положительная идентичность инвалидности не может строиться на основе болезни, недостатка. Ее фундаментом может стать жизнь с особой психофизикой, особым восприятием себя и окружающего мира, переживанием пространства, языками коммуникации, способами деятельности и саморегуляции. При таком взгляде особая психофизика людей с инвалидностью аналогична сексуальности, полу, этнической принадлежности. Это особая реальность, которая является не дефектом, а ценной частью человеческого разнообразия. Но она должна быть не только признана, но и поддержана в своем становлении.

Решая проблемы вхождения в культуру человека с инвалидностью, необходимо кардинально перестроить совместную среду культурного обитания с учетом обеспечения активности нейроразнообразным членам общества. В первую очередь это касается возможности ее восприятия полисенсорно, то есть разными органами чувств. Окружающая нас культурная среда ограничена тем, что в основном аудиальна и визуальна, она не тактильна, не кинестетична, не обонятельна, т. е. строится без учета запаховой сигнализации (характерный пример – дезодоранты). Также она ограничена с точки зрения разнообразия языков коммуникации. Разнообразие сред для поддержания активности конкретных людей могло бы создавать ситуации успешности для многих людей с инвалидностью. Насколько кардинально может измениться при этом пространство активности и коммуникации в целом, пока даже трудно представить. Кому-то это покажется опасным, кому-то – заманчивым. Например, возможно ли такое, что не будет запрета на обнюхивание и ощупывание лиц при коммуникации? Конференции будут проводиться в бассейне, чтобы в них могли принимать участие люди с церебральным параличом. Можно будет лежать в музее, быть неактивным – это тоже активность. Что это? Утопия? Поиск обходных путей развития для людей с инвалидностью? Или общий путь развития общества?

Социальная модель сосредотачивается только на одном – а именно внешне-формальном аспекте социальности человека и только в одном ее аспекте: социальные отношения между людьми, сведенные к отношениям власти, доминирования, т. е. определения места в социальной иерархии (выше-ниже), редуцированы практически к этологическому «порядку клевания». В этом достоинство социальной модели, поскольку она указывает на наличие связанного с реализацией прав человека аспекта жизни людей с инвалидностью, на недопустимость их дискриминации. Но в этом же и ее ограниченность. Дело в том, что вся телесность человека и все его отношения с другими пронизаны культурными, символическими связями, вызревающими на почве символов и ритуалов каждой культуры, и было бы слишком опрометчиво сводить их все только к голой этологии. Конечно, можно сказать, что такие влиятельные мыслители, как К. Маркс, Ф. Ницше, З. Фрейд, с их «философиями подозрения» [Рикёр]

многое сделали, чтобы данная редукция казалась полностью обоснованной, чтобы любая идентичность выглядела как от начала до конца культурная конструкция. Но, как справедливо отмечал П. Рикёр [Рикёр, с. 59], даже и сам язык, казалось бы, целиком созданный людьми, не сводится только к отношениям синтаксиса, правилам смежности, сочетания различных элементов. В нем есть еще семантика, выражение смысла, внезаковой реальности. А для человека такой внезаковой реальностью является его собственное живое, чувствующее, переживающее, мыслящее тело, причем потенциально – во всем его физиологическом и психическом функционировании, тело, одновременно само становящееся выразительной, т. е. языковой стихией, носителем смыслов. Но от этих процессов социальная модель полностью абстрагируется, считая их несущественными.

В условиях давления общества человек с инвалидностью может преуменьшать или преувеличивать степень инвалидности либо вообще стараться его игнорировать. Почему это делается? Для чего преувеличивать степень инвалидности? Для получения ряда благ, например. Преуменьшение или игнорирование тоже объяснимо: это делается для того, чтобы освободиться от любопытства посторонних, экономической дискриминации, избежать насилия. Мотив понятен: люди с инвалидностью пытаются слиться с обществом, не выделяться из него, но при этом они могут нанести тяжёлый урон умственным, физическим, психическим составляющим своего здоровья. Огромные усилия ими тратятся на то, чтобы скрыть проблему, а не решать ее.

В то же время многие из тех, кто признает себя инвалидом, не переживают это как ужасную трагедию, а рассматривают идентичность инвалидности как реальность, видя в ней ценность и основу для разнообразия опыта. Такие люди ведут более продуктивную и счастливую жизнь в отличие от тех, кто совершает попытки создать временную или скомпрометированную идентичность (стать как все). И им это дорого обходится – часто страдают индивидуальное счастье и безопасность, к тому же человек перестает быть самим собой.

Важно, что утрата своей идентичности, неаутентичность жизни – это всеобщая проблема, которая может коснуться любого человека безотносительно того, является ли он инвалидом.

В современном обществе нас никто не учит быть самим собой, быть внимательным к самому себе, развивать собственные интересы. В мире конкуренции, культуре имиджа мы стремимся кому-то что-то доказать, быть лучше кого-то. Надо стать героем, а он всегда связан с мифологией – выходит из тумана и что-то там побеждает. Мы уже и забыли, что именно мы на самом деле должны побеждать! Мы мифологизируем жизнь, которая нас окружает, и начинаем терять связь с реальностью, а при этом и происходит растрата здоровья, личного благополучия, возникают психологические проблемы, обусловленные тем, что мы не можем принять самих себя.

Сформировать положительную идентичность инвалидности очень непросто. Нужны усилия всего общества и активная позиция людей с инвалидностью, чтобы они могли утверждать свою реальность и осознавать ее как всеобщую. Не маскарад и мистификация! И в этой работе над аутентичностью своей жизни люди с инвалидностью

реально способствуют развитию всего социума и вносят большой вклад в культуру. Это актуально и в отношении людей с тяжелыми формами инвалидности. Общение с ними открывает новые средства коммуникации, методы самоорганизации, восприятия себя и окружающего мира, обращает наше внимание на дефициты и ресурсы культуры, возвращает к ее истокам, к значимости коллективных, телесно-аффективных форм взаимодействия.

## **Биосемиотические основы становления субъектности и современная культура**

Одним из важнейших условий приспособления к окружающей среде любого живого существа, не говоря уже о человеке, является его активность на основе специфического восприятия окружающего мира (связки восприятие – активность). Вслед за представителями биосемиотической школы (Я. И. фон Икскуль и др.) мы предлагаем использовать понятие *Umwelt*, обозначающее окружающую среду, активно выстраиваемую каждым живым существом на основе своего уникального восприятия (см., например, [Князева; Fultot, Turvey]). Удивительно, но ситуация с людьми, имеющими интеллектуальные нарушения, порой труднее, чем «в мире животных», где каждая особь не должна отстаивать свое право на уникальность восприятия и на построение своего жизненного мира. В нашу социальную, образовательную, культурную практику до сих пор не вошло представление об уникальности и ценности восприятия конкретного ребенка с интеллектуальной недостаточностью и о необходимости опираться на его активность построения им собственного *Umwelt'a*. Люди с интеллектуальной недостаточностью искусственно включены в доминирующую культуру, опирающуюся на восприятие нормотипичных людей и, следовательно, развивающую и поддерживающую только их активность. Особенности восприятия таких людей если и изучаются, то исключительно в определенном, а именно коррекционном, контексте. Конечно, то, что большинство работ выстраиваются исходя из нормотипичного восприятия и подобной же активности, закономерно (см., например, [Белимова]), но неправомерно ограничиваться этим.

Активность же самих людей с интеллектуальной недостаточностью (даже аффективно выраженная!) ничего не меняет в их окружении, поскольку этим окружением не принимается или патологизируется. А ведь состояние аффекта следует рассматривать как крик о помощи! Но он игнорируется! Помощь (кроме медикаментозной) не оказывается. Культурная профилактика этих состояний, которая могла бы осуществляться (отчасти она реализуется с помощью постепенно развивающихся практик арт-терапии, хотя часто на основе вкусовых предпочтений и без достаточной теоретической основы), не проводится, так как в современной культуре почти нет таких культурных форм, которые могли бы поддерживать и развивать их активность, а те, что имеются, занимают в ней маргинальное положение. Эти практики подобны, например, коллективным и аффективным формам взаимодействия, которые в традиционных ритуалах или народных играх эксплицитно выполняли аналогичную функцию

поддержки становления социального участия членов традиционного коллектива, не овладевших инструментами индивидуальной, рациональной саморегуляции телесно-аффективной жизни. Отсутствие сейчас таких повседневных культурных форм, легитимных также для современного человека, способствует социальной инвалидации лиц с ментальными особенностями [Попова, 2005]. И это имеет печальные последствия, так как человек, если он не может повлиять на свое социальное окружение, не сможет и не захочет с ним идентифицироваться.

Аффективное поведение в нашем обществе находится под запретом. В быту оно неприемлемо, а специалистов, способных работать с этим состоянием у людей с ментальной инвалидностью, практически нет. Чаще всего у людей с инвалидностью и даже без нее такое поведение как неудобное гасится лекарственными препаратами. Но для людей с ментальной инвалидностью, ограниченных в средствах коммуникации с окружающими, аффективное поведение порой единственно возможная форма коммуникации. Помощь в овладении им за счет использования средств альтернативной коммуникации снижает разрушительную силу аффекта. Это подтверждают работы психопедагога из Франции П. Сансона, который описывает множество случаев, когда люди с аутизмом, овладев способами альтернативной коммуникации, например языком Макатон, переставали впадать в аффективные состояния, у них также сокращались или прекращались приступы агрессии и аутоагрессии [Сансон, с. 87–90, 92–101]. Следует отметить, что язык Макатон является одним из вариантов выразительного поведения, так как в основе своей это язык жестов. Человек сам должен овладеть своим аффектом (ему нужна в этом только помощь), и от этого будут зависеть его дальнейшая активность и социальная успешность. Лекарства же отключают его от телесно-эмоциональной реальности, а значит, и от его ресурсов и могут рассматриваться только как временная и хорошо продуманная мера [Никольская, Баенская, Либлинг, с. 70–72]. Следовательно, если не гасить аффект лекарствами, а наоборот, научиться с ним работать, то овладение аффектом может стать отправной точкой для дальнейшей саморегуляции и коммуникации. Именно поэтому нужны специалисты, умеющие работать с этим состоянием, находить и создавать такие культурные практики, в которых аффект станет способом выражения, т. е. формой коммуникации.

## **Театр как культурная форма поддержки становления телесно-аффективных основ субъектности**

С нашей точки зрения, в современной культуре культурной практикой, способной работать с аффектом, развивая и поддерживая становление субъектности у лиц с ментальными нарушениями, является театр [Попова, 2013].

Театральная деятельность отличается от других видов деятельности. Театр не ориентируется жестко на нормы, правила и стандарты поведения, а современный театр тем более – его больше интересует именно уникальное и даже девиантное, т. е. формы небытового поведения, которые порой неприемлемы в обычной жизни.

Театр формирует измененное отношение к аффекту, обучая рассматривать его как способ коммуникации, средство выражения смысла. В нем одни люди «плачут», «кричат» друг на друга и даже «убивают» (!), а другие на это смотрят. И это социально приемлемо постольку, поскольку подразумевает отношение к этим проявлениям аффекта именно как к его изображениям, разделяя и отделяя изображение аффекта, сам аффект и его поведенческие проявления, т. е. порождаемые им действия, которые помещены в сферу зрительского воображаемого. Таким образом формируется культура символического дистанцирования от аффекта. Интересно, что и сейчас существует создающий намеренный конфликт, отрицающий эту символическую дистанцию, или не «врастающий» в нее «театр жестокости», собирающий значительные аудитории и эксплуатирующий дефицит культурных форм телесно-аффективного переживания себя и другого в современной культуре. Его аналогом в древности можно считать цирк гладиаторов в античном Риме, публичные казни и экзекуции в Средние века. В настоящее время в качестве примера можно назвать «трэш-стрим», т. е. интернет-трансляцию издевательств или насилия над человеком с целью превращения их в продаваемое зрелище [Фомина]. Существование таких форм развлечения указывает на огромную потребность в выражении негативных эмоций и аффективных состояний не только у людей с инвалидностью.

В данном контексте идентичность не может быть сведена к биологическому или социально-иерархическому измерению. В нее входит способность принадлежать коллективу на основе не только биологического, но и символического, культурного смысла. Культурный смысл опирается на постепенно вычлняющееся из синкретического единства жизни ее идеальное измерение, на реализуемое в теле посредством активности разума собирание себя в единство сознающей себя самости. В этом постепенном собирании себя в единство люди с инвалидностью становятся субъектами своей жизни. Они способны сами создавать этот новый символический смысл, отражающий их культурные потребности. Театр же может выступать культурным пространством для такой деятельности.

Необходимо обратить внимание на потенциал выразительного движения как символической формы становления субъектности, который пока не раскрыт. Производимое актером выразительное движение по своей природе двунаправленно: вовнутрь (как регулятор поведения самого актера включая собственную работу с аффектом) и вовне (серия выразительных движений становится невербальным нарративом, обращенным к зрителям, и представляет ценности и смыслы создающих их актеров, даже если они не могут пока еще быть выражены вербально).

Любой театр, в том числе пластический, дает актеру возможность говорить о себе. Создание таких возможностей для актеров с инвалидностью представляет собой главный путь приложения усилий нашего театра-лаборатории. Наш театр *пластический, экспериментальный, перформативный*, он работает с феноменальным телом и старается его не инструментализировать, не нормализовать, а помогать его символическому воплощению, становлению субъектности и идентичности на основе различных вариантов нейроразнообразия людей.

Мы предлагаем рассматривать интегративную (инклюзивную) театральную студию, в которой разворачиваются процессы включения, в качестве модели включающего сообщества. То есть это прежде всего социальный организм, в котором формируется культурная выразительность каждого участника. Спектакль мы описываем как результат аутентичной деятельности нейроразнообразных актеров. Спектакль-перформанс является продуктом их совместного культурного творчества. Тренинги и комплексы упражнений выполняют функции культурных практик, поддерживающих становление субъектности и культурную идентичность актеров.

Рассмотрим более подробно две проблемы, указанные выше: проблему становления субъектности, о которой писали ранее, и проблему интеграции в ее отношении к инклюзии. Будучи связаны с любыми практиками, касающимися людей с инвалидностью, эти проблемы нагружены аллюзиями, обусловленными имеющимися теоретическими моделями инвалидности. А значит, нагружены и ограничениями этих моделей [Шеманов, 2018].

Говоря о становлении субъектности, мы имеем в виду не только формирование осознанного свободного творческого участия в исторически сложившихся культурных способах деятельности, но и более ранние процессы вызревания основ осознанного овладения культурными способами человеческой деятельности (телесно-аффективной саморегуляции, переживания себя и другого, символическими практиками освоения тела и эмоций и др.).

В англоязычной литературе с понятием субъектности можно соотнести агентность, понимаемую как способность действующего быть источником своих намеренных (интенциональных) актов [Schlosser]. Однако понятие субъектности, по-видимому, шире по содержанию, поскольку можно говорить, например, о субъекте созерцания, в то время как понятие «агентность», как представляется, не включает в себя такое применение, так как агентность описывает способность к действию, а не рецепцию воспринимающим воздействию на него предмета восприятия, хотя бы и при допущении активности последнего. При этом субъектность созерцания легитимирована заложенной И. Кантом традицией понимания созерцания как процесса, хотя и рецептивного, но активно задаваемого субъектом априорными формами пространства и времени, что включает созерцание в трансцендентальную структуру познавательной активности субъекта. Поэтому в настоящей работе говорится именно о становлении субъектности, поскольку данное понятие можно распространить на процессы, лежащие в основе формирования возможности и намерения действий (а не только на сами действия). Это становится актуальным в современной культуре, так как в ней обнаруживается дефицит культурных форм, поддерживающих становление основ субъектности [Попова, 2005].

Кроме субъектности театральная деятельность поддерживает необходимое для ее становления развитие рефлексии. Профессия актера требует высокого уровня контроля над своим поведением и в плане безопасности, и в плане поддержания градуса активности, выразительности и осмысленности. Заметим, что мы перечислили базовые составляющие поведения, необходимые не только актеру, но и любому

человеку. Причем фокус рефлексии и самого человека, и в культуре в целом далеко не сразу был направлен на интеллектуальную сферу деятельности человека, на разум и самосознание в их дифференцированном виде. Это наглядно демонстрирует история культуры, история театра. В частности, прототеатральные формы показывают, что фокус рефлексии постоянно перемещался (например, предметом интереса в ранних формах театра были довольно простые объекты: варка еды и разрывание мяса при делении, ритмические действия, блестящие предметы – по сути, то, что привлекает и удерживает внимание), да и протоактер не сразу научался контролировать свое поведение. Индивидуально-рациональные формы контроля зарождались и вызревали внутри телесно-аффективных и коллективных форм действия [Попова, 2013]. Актер, по самой внутренней форме слова, есть человек действующий, и именно в театральной деятельности у него имеется возможность научиться действовать и контролировать свое поведение, начиная с самых примитивных форм активности и взаимодействия в группе. Однако следует осознавать, что если постановка сосредоточится на овладении подобными способами действия и аффективного контроля, то это будет уже другой театр, не тот академический театр, к которому мы привыкли. В современной культуре это театр-перформанс, который возвращает нас к рождению действия и его смысла.

При этом важно понимать, что театральная деятельность – только просвет в новое пространство возможностей, для реализации которых история театра предоставляет доступ, открывая поле для размышлений и поиска. На пути к такому театру еще многое необходимо понять и сделать, чтобы простое, часто произвольное действие человека с интеллектуальной недостаточностью стало осознанной деятельностью. Отправным пунктом для нас является понимание значения движения в эволюции сознания как способа воспроизводства живой целостности. Поэтому далее будем говорить о выразительном движении. Однако сначала обратимся ко второй указанной выше теме – интеграции и инклюзии.

Интеграция – это политика в отношении включения лиц с инвалидностью в общественную жизнь, прежде всего в образование, на основе нормализации, под которой ее идеологи – Б. Нирье и В. Вольфенсбергер – понимали задачу помощи людям с инвалидностью, в том числе ментальной, таким образом, чтобы они стали, насколько возможно, включенными в культуру обычных людей без инвалидности. В. Вольфенсбергер разъяснял, что людей с интеллектуальной недостаточностью надо было обучать вести себя и выглядеть так, как принято в данной конкретной культуре у не имеющих таких нарушений людей их пола и возраста [Wolfensberger, с. 28]. По этой причине оппоненты такого подхода, сторонники инклюзии как включения на основе социальной модели, усматривающей причину инвалидности в обществе, критиковали нормализацию и основанную на ней интеграцию за то, что они односторонне требуют изменения только от людей с инвалидностью и ничего не требуют от общества [Oliver, Barnes].

Вместе с тем сторонников социальной модели и основанной на ней инклюзии критикуют за то, что они пренебрегают существенными и особыми нуждами лиц

с инвалидностью, обусловленными их специфическими психофизическими особенностями, а не только устройством общества. При этом инклюзии по формальному совмещению людей (по месту размещения) эти критики противопоставляют инклюзию, предоставляющую обучение, соответствующее индивидуальным нуждам лица с инвалидностью (именно оно реально помогает ему реализовать свое право на образование, а не простое совмещение вместе с не имеющими нарушений учащимися) [Kauffman, Badar].

Наряду с критикой, опирающейся на связанный с медицинской моделью биопсихосоциальный подход, имеется также критика, отталкивающаяся от признания некоторых общих с социальной моделью предпосылок, а именно культурной природы инвалидности, но требующая принять во внимание воплощенность человеческого существа. Этот подход попыталась реализовать исследователь из г. Аделаида (Австралия) А. Хикки-Муди, изучавшая интегративный танцевальный театр с участием лиц с интеллектуальной инвалидностью Restless Dance Company [Hickey-Moody]. С точки зрения такого подхода, который основывался на философии Ж. Делёза и П.-Ф. Гваттари, люди с интеллектуальной инвалидностью должны рассматриваться как носители особой культуры, равноценной нашей, основанной на интеллекте культуры. Но такая культура в ее специфике основана на теле и присущем ему движении, подобно тому как у Б. Спинозы в изображении Ж. Делёза протяжение и мышление образуют два параллельных и целиком равноценных плана бытия, которые не могут быть сведены один к другому [Делёз]. По мнению А. Хикки-Муди, в таком интегративном театре присутствие актеров без интеллектуальной инвалидности оправданно как обратная интеграция, где они должны выполнять функции логистики (трансляции и усиления) аутентичных творческих импульсов людей с нарушениями интеллекта. По сути, речь идет о том, чтобы такие актеры поддерживали параллельность телесного плана выразительности, его несводимость к понятному для интеллектуального зрителя. Но тогда не сводимому и к пониманию актера без нарушений, добавим мы, а как при этом осуществлять подобную логистику? Может быть, за счет развития чувствительности и новых способов коммуникации? Это остается неясным. Однако при таком подходе остро встает вопрос о том, возможны ли эстетическое и культурное соединение, синтез, выстраивание преемственности между двумя планами движения, переход от невыразительного для нас движения (непонятного, несводимого к интеллекту-инструменту), от движения, несущего глубокую символическую нагрузку в органическом целом тела и не поддающегося прямой рассудочной интерпретации, к движению, выразительному для нас, т. е. читаемому в символах современной культуры.

Таким образом, речь идет о пути становления выразительного движения как такового в жизни человека и в истории культуры. Поэтому становятся актуальными вопросы о становлении субъектности и овладении своим Umwelt'ом, о чем сказано выше, и вопрос о становлении человеческого движения, о чем речь пойдет ниже в связи с концепцией движения Н. А. Бернштейна и концепцией преэкспрессивности Е. Протовского и Э. Барбы.

## Выразительное движение как символическая форма становления субъектности

Согласно Э. Кассиреру [Кассирер, с. 11–48] существуют три основные формы, в которых осуществляется фундаментальная функция сознания: в «функции выражения», в «функции репрезентации», в «функции значения». В онто- и филогенезе эти формы предстают как этапы эволюции сознания. Выразительное движение, по Э. Кассиреру, при этом оказывается одним из трех источников символотворчества [Кассирер, с. 109–130]. Два из них – речь и графическое изображение – хорошо известны в специальной педагогике и используются для развития символической деятельности у детей, ряд исследователей добавляет к ним игровую деятельность (см., например, [Гаврилушкина; Основы специальной...]). Все формы игровой деятельности опираются на подражание. В ряде случаев приходится начинать работу с детьми, когда и такое базовое поведение, как подражание, отсутствует (например, у аутичных детей); оказывается, что оно не запускается автоматически. Опыт показывает, что для того чтобы подражание стало возможным, необходима глубокая работа с телом в соответствии с этапностью построения движения в фило- и онтогенезе, по Н. А. Бернштейну (см. также [Архипов, Максимова, Семенова]).

При поверхностном взгляде на развитие движения в онтогенезе мы видим, что ребенок поднимает голову, переворачивается с боку на бок, пытается сесть, ползает на четвереньках, встает и начинает ходить. Далее эти действия только усложняются (бег, прыжки и т. д.). Эта последовательность детально разработана и изложена в Стандартах ВОЗ по моторному развитию детей [WHO Multicentre] и положена в основу работы разных специалистов. На наш взгляд, при нарушениях развития совершенно нецелесообразно напрямую следовать этой схеме и тренировать конкретные движения, так как они представляют собой верхушку айсберга и являются только маркерами сложных процессов развития движений в фило- и онтогенезе.

С точки зрения Н. А. Бернштейна [Бернштейн], каждый новый уровень построения движения представляет собой и определенный тип восприятия, который ему соответствует, и конкретную область, в которой движение совершается, и характер активности (например, общения), а также принципиально возможное к освоению жизненное пространство (соотносимое с понятием *Umwelt*). Например, уровень А – пространство своего тела, В – ближайшего окружения, С – пространственного поля, D – поля культуры, Е – индивидуальной рефлексии.

В соответствии с каждым уровнем нами разработаны упражнения и тренинги, стимулирующие успешную компенсацию особенностей формирования человека, что выражается в появлении у него активности на этом уровне. В театральной работе это, как правило, способность к импровизации с наработанными на этом уровне инструментами. Например, на уровне А – это импровизация в тесном контакте с партнером в партере, когда партнер является то продолжением тела, способным откликаться и усиливать даже минимальную активность нарождающегося субъекта, то окружающей средой, активно реагирующей на проявляемую активность. Люди с

интеллектуальными нарушениями являются людьми ближнего пространства. Развитие А-, В-, С-уровней предполагает ближний контакт. Именно поэтому мы осваиваем ближнее пространство в том числе как пространство коммуникации. Из этого пространства можно увидеть простые события и ситуации как бы глазами человека с ментальной инвалидностью, и эти события и ситуации становятся задачами тренингов и темами будущих спектаклей.

В данной статье более подробно опишем работу только на уровне А (по Н. А. Бернштейну). Уровень А (руброспинальный, палеокинетический, уровень тонической организации) является наиболее древним, но и наиболее важным, базовым в нашей работе. На этом уровне мы формируем тонус, развиваем проприоцептивную чувствительность и вестибулярный аппарат. В норме это происходит у детей шести месяцев жизни. По нашему опыту, практически у всех людей, даже совершенно здоровых, уровень тонической организации нуждается в коррекции. Даже незначительные дисфункции на данном уровне могут накапливаться и перерасти в серьезные соматические или психологические проблемы. Практически у всех людей с инвалидностью имеются нарушения на уровне А. Гипо-, гипер- или дистонии, соответственно, показательны для людей с Даун-синдромом, детским церебральным параличом, аутизмом.

Важно подчеркнуть, что мы ставим задачу не исправить какой-либо дефект развития, а сформировать основу для становления субъектности. Уровень тонической организации отвечает за восприятие себя целостным существом, пусть всего лишь кожно-мышечным мешком, но сформированная целостность ляжет в основу такого базового чувствования, как «доверие к миру», поможет в работе со страхами и таким симптомом, как деперсонализация, и станет в дальнейшем устойчивым фундаментом для воспроизводства целостности человека. Физический тонус связан с эмоциональным тонусом, его коррекция дает стабильный фон для терапии любых психических заболеваний. Это важная часть нашей работы, но терапевтический аспект не является ее сутью. Самое главное, что, скорректировав телесный тонус, мы получаем шанс пережить целостность нашего тела, его представленность в нашем сознании и в дальнейшем его осознание, обращенность «на себя» и активность по отношению к жизненной среде. На этой основе формируется база для рождения символической деятельности, возможность управлять своим поведением, т. е. начинается путь в культуру. Очень важно сопровождать активность человека на уровнях А и В, постепенно отдавая инициативу на уровень С – уровень индивидуального освоения пространственного поля.

Далее возникают другие проблемы, которые приходится самостоятельно решать конкретному актеру в процессе работы над индивидуальной выразительностью. В рамках соответствующих тренингов, которые являются аналогами культурных практик, могут решаться не только сценические задачи, но и важные задачи культурного развития (см., например, тренинг «Лавочка» [Попова Н. Т., Попова Е. А.]). Если же говорить об аналогичных практиках непосредственно в театре, то можно сослаться на биомеханику Вс. Мейерхольда, в основе которой лежат идеи Бернштейна. К сожалению, лишенная своих основ, биомеханика не получила дальнейшего

развития и не прижилась в театре. Также следует сказать о понятиях биоса актера и преэкспрессивности, которые вводятся в «Словаре театральной антропологии» [Барба, Саварезе, с. 107, 116–135]. По мнению авторов данной работы, зрители часто убеждены, что экспрессивность порождается намерениями исполнителя, но в глубоко кодифицированном традиционном театре (например, театре кабуки, индонезийском театре Бали и др.) актер формирует собственное тело, опираясь, согласно этим авторам, на определенные «напряжения и формы». В своем исследовании Э. Барба и Н. Саварезе задавались вопросом: как следует назвать этот уровень актерских напряжений и формотворчества? Таким образом появился термин «преэкспрессивность». Преэкспрессивность и биос актера – это центральные понятия в театральной антропологии. Преэкспрессивный уровень существования позволяет исполнителю осуществить живое присутствие и находится в логике процесса. Именно такая работа по овладению собственным телом позволяет актеру быть человеком действующим. Принципы преэкспрессивности имеют глубокий и общий характер, обладают большой универсальностью, то есть не зависят от конкретных техник определенных театральных школ. К пониманию значения преэкспрессивного этапа театральной работы Е. Гротовский и Э. Барба пришли при знакомстве с исполнительскими практиками традиционных (кодифицированных) театров стран Азии. Европейский театр до сих пор с трудом осознает смысл преэкспрессивного этапа работы с телом. С нашей точки зрения, эта работа затрагивает А-, В-, С-уровни организации движения (по Н. А. Бернштейну) и связана с развитием контроля над движением (например, понимание того, как перемещается вес тела при движении, что способствует накоплению энергии в теле, как направить ее для совершения усилия-действия). Работа на этих уровнях выходит за рамки сугубо театральной, но особенно она важна в инклюзивном (интегративном) театре, так как позволяет открыть доступ к телесному сознанию и воображению.

К сожалению, зритель, не обладающий новой оптикой, часто испытывает разочаренность, предубеждение к спектаклям инклюзивных театров, отказывает им в художественной ценности или бурно проявляет сентиментальные чувства, переживая свои проекции. Здесь мы можем показать, как ценности большой культуры не дают человеку с инвалидностью войти в нее на равноправных основаниях.

Красота, точнее наше представление о ней, является одним из таких препятствий. Можем ли мы считать, что все одинаково красивы, и жить без стандартов красоты? Формирующийся этико-эстетический взгляд на красоту дает нам ответ [Protasi]. Необходимо понимать, что, говоря, что кто-то некрасив, мы дискриминируем его. При этом даже не задумываемся, что наносим ущерб самооценке, психологическому и физическому здоровью конкретного человека, дискриминируем его в отношении романтической сферы, сводим его ценность к внешнему виду. Когда мы встречаем образ красивого маньяка в кино или литературе, нас это не обманет, мы не перепутаем внешнее и внутреннее. В общении с человеком с инвалидностью нас обязательно будет смущать его внешний вид, если он недостаточно стандартен. Каждое тело – невероятно насыщенный эстетический объект, только увидеть это непросто. Каждый раз мы будем

спотыкаться о понятие стандарта и идеала. Представления о них в культуре меняются. Возникает скука идеального и хочется чего-то остренького. Современное искусство (П. Пикассо, Р. Магритт, С. Дали, Ф. Кало и др.) и перформанс подготовили нас к восприятию нестандартного, искаженного и феноменального тела, и все же в искусстве неискушенный зритель предпочитает красивое и инструментальное тело. Эстетика инвалидности вводит новый способ восприятия человека и создает критическое расстояние по отношению к его культурным ценностям. Мы видим, как присутствие человека с инвалидностью может изменить содержание целой науки. Тогда эстетика может стать для нас не наукой о прекрасном, а наукой о разнообразных формах выражения.

## Заключение

Подводя итоги данной работы, вернемся к тому, с чего она начиналась, к понятию «обходных путей» развития. По сути, поиск «обходных путей», о которых писал Л. С. Выготский, привел нас к осознанию области ресурсного развития человека и изменению отношения к человеческому телу, к осознанию его как изначального воплощения человечности, конститутивному элементу самого человеческого разума. Поставив во главу угла развития становление субъектности в процессе работы актеров интегрированной студии с движением своего тела, лежащим в основе его выразительности, приходится признать, что ни классическая интеграция, требующая прежде всего от самого человека с нарушениями усилий нормализации, ни классическая инклюзия, требующая прежде всего от общества устранить барьеры включения, не создают оснований для выработки общего базового кода коммуникации, которая зависит от совместных и общих усилий, хотя и различных по содержанию для разных участников. В этом случае совершается более плавный «переход от природы к культуре», решаются многие ее проблемы, появляется возможность кардинального изменения социальных перспектив и людей с инвалидностью, и не только.

Этот проект выглядит утопичным и встречается с огромным сопротивлением специалистов, поскольку требует пересмотра целей, инструментов, мишеней работы, а также представлений о человеке, заставляя выйти из зоны комфорта, из систем консультирования в область скрупулезной работы с телом и с развитием сознания в эволюции и близких отношений с другим человеком.

На этом пути поиска большое значение приобретает научная теория Н. А. Бернштейна о построении движения. Данная теория позволяет понять механизм символического освоения собственного тела и включения этого тела в процесс символизации, найти общие коды пластической выразительной коммуникации, обладающей символической природой и общим культурным смыслом, позволяющим людям с разной психофизикой взаимодействовать в построении общего культурного пространства. При этом преодолевается односторонность каждой из моделей инвалидности и становится возможным культурное общение людей с разной психофизикой на основе вырабатываемого ими общего культурного кода. Одновременно становится возможным развитие каждым участником аутентичной для него положительной идентичности.

Позитивная идентичность реализуется на основе построения с помощью средств выразительности (т. е. средств обращения к другим и к себе самому) своего собственного, но при этом разделяемого с другими аутентичного *Umwelt'a*. И для людей с ментальной инвалидностью оно должно начинаться прежде всего на уровне телесного выразительного движения, как оно происходит в ситуации нормального развития. Нормальное развитие, без очевидных проблем, как правило, не осознается людьми. Возможные лакуны и выпадения становятся видимыми только в макрокультурных процессах; они же создают основу для культурных дефицитов и обращают внимание различных исследователей – психологов, культурологов, социологов.

Таким образом, определяется обширное поле для дальнейшей работы, в которой становится возможным найти место всем вариантам человеческого нейроразнообразия на основе построения выразительного движения как пути к созданию разделяемого со всеми участниками культурного символического пространства, где для каждого открывается возможность формировать аутентичную позитивную идентичность.

### Список литературы

- Архипов Б. А. Нарушения восприятия себя как основная причина формирования искаженного психического развития особых детей: Сб. статей / Б. А. Архипов, Е. В. Максимова, Н. Е. Семенова. М.: Диалог-МИФИ, 2016. 64 с.
- Бернштейн Н. А. О построении движений. М.: Книга по требованию, 2012. 254 с.
- Барба Э. Словарь театральной антропологии: Тайное искусство исполнения / Э. Барба, Н. Савареze. М.: Артист. Режиссер. Театр, 2010. 320 с.
- Белимова П. А. Исследование визуального восприятия с помощью айттрекинга у детей с интеллектуальной недостаточностью // Современное образование: Актуальные вопросы. Достижения и инновации. Сб. статей XXXVI Междунар. науч.-практич. конф. Пенза: Наука и Просвещение, 2020. С. 47–50.
- Вальденфельс Б. Мотив чужого. Минск: Пропилеи, 1999. 176 с.
- Визгин В. П. На пути к Другому: От школы подозрения к философии доверия. М.: Языки славянской культуры, 2004. 800 с.
- Выготский Л. С. Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. Проблемы развития психики / Под ред. А. М. Матюшкина. М.: Педагогика, 1983. 369 с.
- Выготский Л. С. Собр. соч.: В 6 т. Т. 5. Дефектология и учение о развитии и воспитании / Под ред. А. М. Матюшкина. М.: Педагогика, 1983. 366 с.
- Гаврилушкина О. П. Использование знаково-символических средств со школьниками с интеллектуальной недостаточностью. Психокоррекционный аспект // Культурно-историч. психология. 2006. Т. 2, № 1. С. 40–47.
- Делёз Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / Пер. с фр. М.: ПЕР СЭ, 2000. 351 с.
- Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 1. Язык. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 272 с.
- Кислинг У. Сенсорная интеграция в диалоге. Понять ребенка, распознать проблему, помочь обрести равновесие. М.: Теревинф, 2018. 240 с.

Князева Е. Н. Понятие “Umwelt” Якоба фон Иксюля и его значимость для современной эпистемологии // *Вопр. философии*. 2015. № 5. С. 30–43.

Комитет по правам инвалидов. 11-я сессия. 31 марта – 11 апр. 2014 г. Замечание общего порядка № 1 (2014). URL: [https://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/15/treatybodyexternal/TBSearch.aspx?Lang=ru&TreatyID=4&DocTypeID=11](https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/TBSearch.aspx?Lang=ru&TreatyID=4&DocTypeID=11) (дата обращения: 12.04.2022).

Коплстон Ф. Ч. Аквинат. Введение в философию великого средневекового мыслителя. Долгопрудный: Вестком, 1999. 276 с.

Кузнецова Л. В. Основы специальной психологии / Л. В. Кузнецова, Л. И. Переслени, В. Г. Петрова, Л. И. Солнцева, Т. Г. Богданова, Т. Баилова, И. Ю. Левченко, Е. В. Анянueva, Н. В. Мазурова, А. В. Захарова, Т. В. Лусс, И. Ю. Синельникова. М.: Издат. центр «Академия», 2003. 480 с.

Леви-Строс К. Руссо – отец антропологии // *Первобытное мышление*. М.: Республика, 1994. 384 с.

Никольская О. С. Аутичный ребенок: пути помощи / О. С. Никольская, Е. Р. Баенская, М. М. Либлинг. М.: Теревинф, 1997. 341 с.

Попова Н. Т. Культурологические аспекты развивающей педагогики // *Постижение культуры: Ежегодник*. Вып. 11 / Ред. О. К. Румянцев. М.: Рос. ин-т культурологии, 2001. С. 96–108.

Попова Н. Т. Культурные механизмы развития человека (культурные формы, культурный дефицит, субкультуры) // *Теоретическая культурология* / Отв. ред. О. К. Румянцев, ред. А. Ю. Шеманов. М.: Академ. проект; Екатеринбург: Деловая книга, РИК, 2005. С. 324–336.

Попова Н. Т. Проблемы репертуара театра с участием актеров с ментальными нарушениями // *Искусство как творчество социальности и проблемы социокультурной реабилитации: Сб. статей по материалам II Всерос. науч.-практич. Конф. с междунар. участием*, Москва, 1–2 окт. 2013 г., Московский городской психолого-педагогический университет, Ин-т философии РАН, РОО СТР «Круг» / Отв. редактор А. Ю. Шеманов. М.: Принтберри, 2013. С. 47–55.

Попова Н. Т., Попова Е. А. Развитие индивидуальной выразительности актера с ограниченными возможностями здоровья в групповом театральном тренинге: синтез эстетических и реабилитационных задач // *Актуальные проблемы психологической реабилитации лиц с ограниченными возможностями здоровья: Сб. науч. ст.* / Ред. А. М. Щербакова. М.: МГППУ, 2013. С. 80–96.

Попова Н. Т., Шеманов А. Ю. Творческие инклюзивные практики становления субъектности: подход к концептуальному обоснованию // *Вестн. Перм. гос. ун-та. Философия. Психология. Социология*. 2021. Вып. 3. С. 376–385. DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-376-385.

Рикёр П. Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике / Пер. с фр. И. С. Вдовина. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 1995. 416 с.

Сансон П. Психопедагогика и аутизм: опыт работы с детьми и взрослыми. 2-е изд. М.: Теревинф, 2012. 208 с.

Фомина Е. Бунт маленького человека, или Почему популярны смерти в прямом эфире. URL: <https://www.dw.com/ru/trash-strim-kak-bunt-malenkogo-cheloveka/a-55964467> (дата обращения: 28.07.2021).

Черняк Л. С. Очерк первый. Органическое как аналогия разумного. Телеология у Канта // Метаморфозы разума в европейской культуре: к философским истокам современных проблем образования / Отв. ред. О. К. Румянцев. М.: Прогресс–Традиция, 2010. С. 23–67.

Черняк Л. С. Вечность и время: возвращение забытой темы / Под ред. А. А. Григорьева, О. Е. Лебедевой. М.; СПб.: Нестор-История, 2014. 696 с.

Шапинская Е. Н. Образ Другого в текстах культуры. М.: URSS, 2012. 216 с.

Шеманов А. Ю. Другой как «неспособный»: социальный конструктивизм vs. медиализация // Культурологический журн. 2012. № 1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/drugoy-kak-nesposobnyu-sotsialnyu-konstruktivizm-vs-medikalizatsiya> (дата обращения: 30.03.2022).

Шеманов А. Ю. Биопсихосоциальная модель, герменевтика телесности и культура инклюзии // Теория и практика культурно-исторической психологии: Материалы XVIII Междунар. чтений памяти Л. С. Выготского. Москва, 13–17 ноября 2017 г. / Под ред. Г. Г. Крацова: В 2 ч. Ч. 1. М.: Левь, 2017. С. 377–383.

Шеманов А. Ю. Политика в отношении Другого: между функционализмом и структуризмом // Обсерватория культуры. 2018. № 2. С. 132–140. DOI: 10.25281/2072-3156-2018-15-2-132-140.

Anastasiou D., Kauffmann J. M. A Social constructionist approach to disability: implications for special education // *Exceptional Children*. 2011. V. 77, № 3. P. 367–384.

Anastasiou D., Kauffmann J. M. The social model of disability: Dichotomy between impairment and disability // *J. Medicine Philosophy*. 2013. № 38. P. 441–459. DOI: 10.1093/jmp/jht026.

Boyle C., Koutsouris G., Mateu A. S., Anderson J. The matter of ‘evidence’ in the inclusive education debate // *Oxford Research Encyclopedia of Education*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2020. DOI: 10.1093/acrefore/9780190264093.013.1019.

Fultot M., Turvey M. T. von Uexküll’s Theory of Meaning and Gibson’s Organism – Environment Reciprocity // *Ecological Psychology*. 2019. V. 31, № 4. P. 289–315. DOI: 10.1080/10407413.2019.1619455.

Goodley D., Runswick-Cole K. The body as disability and possibility: theorizing the ‘leaking, lacking and excessive’ bodies of disabled children // *Scandinavian J. Disability Res.* 2012. DOI: 10.1080/15017419.2011.640410.

Hickey-Moody A. “Turning away” from Intellectual disability: Methods of practice, methods of thought // *Critical Studies in Education*. 2003. V. 44, № 1. P. 1–22.

Kauffman J. M., Badar J. Definitions and other issues // *On Educational Inclusion: Meanings, History, Issues, and International Perspectives*. V. 1. Connecting Research with Practice in Special and Inclusive Education / J. M. Kauffman, J. Badar. Routledge; L.; N. Y., 2020. P. 1–24.

Oliver M., Barnes C. Disability studies, disabled people and the struggle for inclusion // *British J. Sociology Education*. 2010. V. 31, № 5. P. 547–560.

*Protasi S.* The perfect bikini body: Can we all really have it? Loving gaze as an antioppressive beauty ideal // *Thought. J. Philosophy.* 2017. V. 6, № 2. P. 93–101. DOI:10.1002/tht3.236.

*Schlosser M.* Agency. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* / Ed. by E. N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/agency/> (accessed 27.07.2021).

*Uexküll J. von.* *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre.* Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1970. 206 p.

WHO: Multicentre growth reference study group // *Acta Paediatrica.* 2006. Suppl. 450. P. 86–95.

*Wolfensberger W.* *The principle of normalization in human services.* Toronto: National Inst. on Mental Retardation, 1972. 258 p.

*Наталья Тимофеевна Попова – ORCID 0000-0002-7646-6697,  
ResearcherID AAV-4783-2021*

*Алексей Юрьевич Шеманов – доктор философских наук,  
ORCID 0000-0003-3925-3534, ResearcherID Y-2363-2019,  
ScopusID 6507202554; 6507202555*

*Natalia Popova – ORCID 0000-0002-7646-6697,  
ResearcherID AAV-4783-2021*

*Alexey Shemanov – DSc in Philosophy,  
ORCID 0000-0003-3925-3534, ResearcherID Y-2363-2019,  
ScopusID 6507202554*

УДК 117 + 133.5

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-237-246

## Матрица в симпатической доктрине Парацельса о человеке

**У. С. Струговщикова**

Институт философии РАН, Россия, Москва, ustrug@gmail.com

**Аннотация.** Практики прокреации обретают новые смыслы и новые подходы, выявляя ситуации, требующие философского и этического осмысления. Они ставят новые вопросы о материнстве и родительских практиках, включая споры о машинах-няньках, эктогенезе и вопросы гендерных и сексуальных идентичностей. Новый диалог с природой и технологиями открывает двери для нового диалога по поводу будущего, а также возобновляет диалог с прошлым. Поэтому автор обращается к наследию уже ставшего знания доктора Парацельса, чья семиотически переплетенная сеть аналогий и соответствий родилась в истории естествознания эпохи позднего Возрождения. Учение Парацельса сочетает в себе гармоничное, переплетенное знаками и символами сосуществование человека, животных, растений и минералов, где макро- и микрокосм, переплетаясь, проникают друг в друга, раскрываясь на три мира: большой мир, или природу, второй мир – человечество, которое олицетворяет мужчина, и третий мир – матрицу, которая является сущностью женщины. Учение о матрице резонирует с дискурсом современных практик прокреации. Оно показывает связь архетипических представлений воды и поля как материнского с представлениями о репродуктивных возможностях женщины. Упоминаются акт Творения мира, роль мужчины как носителя Духа Господня и его связи с матрицей, где происходит великая мистерия – появление нового человека.

**Ключевые слова:** прокреация, матрица, матка, Парацельс, микрокосм, макрокосм, Парамирум, *Yliaster*, *Archeus*, *limbus*.

**Благодарности:** работа выполнена в рамках государственного задания Института философии РАН.

## Matrix in Paracelsus' Doctrine on Human

**U. S. Strugovshchikova**

Institute of Philosophy RAS, Russia, Moscow, ustrug@gmail.com

**Abstract.** Practices of procreation acquire new meanings and approaches, as well as require philosophical and ethical reflection. They offer new questions about motherhood and parental

practices, including debates about machine-babysitters, ectogenesis, and issues of gender and sexual identities. A new dialogue with nature and technology opens the door to a new dialogue about the future, as well as a renewed dialogue with the past. Therefore, the author turns to the legacy of Dr. Paracelsus knowledge, whose semiotically intertwined network of analogies and correspondences was born in the history of natural science in the late Renaissance.

Paracelsus' doctrine combines the harmonious coexistence of man, animals, plants and minerals linked with signs and symbols, where the macro- and microcosm, intertwining, penetrate each other, introducing three worlds: the big world or nature, the second world – humanity, which personifies a man, and the third world – the matrix, which is the essence of a woman. His doctrine on matrix resonates with the discourse of modern procreation practices. It shows a connection between the archetypal ideas of water and a field as maternal with ideas about reproductive possibilities of a woman. The Act of the World's Creation is mentioned in connection with the role of a man as a bearer of Lord's Spirit and his link to the matrix, where a great mystery takes place – the emergence of a new man.

**Keywords:** *procreation, matrix, uterus, Paracelsus, microcosm, macrocosm, Paramirum, Yliaster, Archeus, limbus.*

**Acknowledgements:** *the work was carried out within the framework of the state assignment of the Institute of Philosophy RAS.*

Множественность и единичность как комплексная дихотомия являются разными сторонами раздробленности личности и ее последующего собирания. Мы наблюдаем динамический танец, когда одно сменяет другое, в культуре и истории, видим спады и рост в экономике, дискурс дихотомии искусственного и природного, общественного и нравственного против индивидуального и морального список можно продолжать. Множество сюжетов сегодня посвящено проблемам эпохи Антропоцена, антропоцентризма и опасной доминанте антропоа. Подчеркивается важность возведения нового диалога человека с природой и необходимость нового синтеза гуманитарного и естественного знаний в соединении с инженерными искусствами и информационными технологиями. Есть запрос на знание, которое бы соединяло органицизм с механикой, создавая некое органоподобное существо с человеческим лицом, а не с интерфейсом искусственного интеллекта. Следуя таким задачам и установкам на создание нового диалога с природой, человек способен шагнуть не только в будущее, где будет лишь бороться за выживание на планете, но и в такое будущее, где сможет жить, сосуществуя с другими обитателями планеты в динамической гармонии. Такой диалог позволяет также протянуть руку в прошлое, увидеть его эстетику, разные формы опыта, что поможет обновить наше восприятие мира и даст дополненную перспективу.

Практики прокреации сегодня обретают новые смыслы и новые подходы, выявляя при этом ситуации, требующие философского и этического осмысления и переосмысления. Прежде всего это «отказ от понимания женского самоочевидного/природного и установка на формирование гендерных алгоритмов» [Аристархова, с. 10], когда

«естественное предназначение женщины понимается как совокупность родительских практик» [Аристархова, с. 10], не различающихся на материнские и отцовские. А также проблемы репродуктивных практик, сексуальных и гендерных идентичностей, которые имеют прямое отношение к развитию биотехнологий и возникшему дискурсу о суррогатной и эктогенетической беременности, а также новых этических и политических установок.

Новый диалог с природой и технологиями открывает двери не только для нового диалога по поводу будущего, но и возобновляет диалог с прошлым наследием, уже ставшего знания. В истории возрожденческого естествознания родилась выстроенная семиотическая система аналогий и соответствий доктора Парацельса. Его учение о макро- и микрокосме позволило выстроить четкую картину, где гармонично сосуществуют человек, животные, растения и минералы – живое и неживое. Парацельс был успешным, необычайно популярным врачом, учение которого использовалось не только последователями-современниками, но и значительно позднее после его смерти в 1541 г., став стимулом для развития естественно-научной мысли. В настоящей работе рассматривается учение Парацельса о матрице, которое резонирует с обсуждаемым дискурсом современных практик прокреации.

Термин «матрица» не был придуман Парацельсом. В словаре латинского языка мы находим: Matrix – 1) матка, самка-производитель, 116–27 н. э.; 2) анат. матка, тж. материнская утроба, IV–V н. э., 55 до н. э. – 39 н. э.; 3) ствол, из которого растут ветви, ок. 75–160 н. э.; 4) праматерь, первопричина, источник 50 г. н. э. [Дворецкий, с. 622]. В Средние века и в эпоху Возрождения слово «матрица» употреблялось в области печати и литья, позднее – в математике, теоретической физике, фильмографии. У Парацельса матрица представляет собой целый концепт, который не сводится к анатомической матке, но выходит за рамки медицины, охватывая философию создания мира и устройства человека. Будучи в Санкт-Галене, Парацельс написал две книги: “Paragranum” и “Paramirum”, ставшие жемчужинами философской мысли Парацельса. Четвертая часть “Paramirum” – «О матрице» – представляет собой идею «матери» как уникального микрокосма Творения, ведь в отличие от Гиппократов, который считал женщину сосудом для семени мужчины, Парацельс не сводил представление о женщине только к образу матки, окруженной внешней оболочкой. «Матрица представляет собой закрытый мир, который не имеет ничего общего с другими мирами и является уникальным в своем роде. Этот мир как особый сосуд, имеет кожу и связывающие нити, которые представляют «границу» этого самого маленького мира, отделенного от другого мира – малого»<sup>1</sup> [Paracelsus, 2008, с. 620]. Малым миром Парацельс называет мужчину. «В женщине есть слабость: она – самый маленький мир; и [она] чем-то отличается от мужчины, и имеет другую анатомию, теорию, [и] причины, свой ум, [и свое] лечение. И хотя многие болезни похожи на мужские, тем не менее врач отличает их друг от друга, ибо она иной мир» [Paracelsus, 2008, с. 620].

Чтобы разобраться в положении женщины и месте матрицы, необходимо следовать космогонии Парацельса и его учению о человеке. В разных работах Парацельс

<sup>1</sup> Перевод с немецкого выполнен автором.

говорит о существовании трех миров. Первым творением была природа, или окружающий мир, макрокосм. Вторым творением и миром был человек или человечество как таковое, микрокосм. Третий мир – «мельчайший мир» [Paracelsus, 2008, с. 618] – мир женщины, или собственно матрица:

«Прежде чем были сотворены небо и земля, дух Божий носился над водой и был носим ею<sup>1</sup>. Эта вода была матрицей. Ибо в этой воде были сотворены небо и земля, и ни в какой другой матрице, кроме этой. В ней был носим дух Божий, именно тот дух, который есть в человеке, и которого нет у всех других тварей. Человек был создан, чтобы Дух не был один, и дух Господень был в нем. По этой причине дух Божий вошел в человека, и был он от Бога и к нему же вернется. И когда мир был ничем иным, как водой, и Дух Господень был на воде, то вода стала миром, который теперь матрица мира, и в ней было все сотворено дальше. Теперь [надо сказать, что] это была матрица человека (человечества – прим. автора), в которой Бог сотворил человека, обителище из плоти для своего Духа. Эта же матрица человека стала целым миром; его семенем был *limbus*, семя, которое содержало весь мир. Таким было пришествие первого человека. Далее этот человек был отделен от матрицы и из него была сделана его собственная матрица, т. е. женщина<sup>2</sup>, которая не что иное, как целый мир. И Дух Господень представлен в ней и вкладывает плоды в нее. Так же как Дух Господень был носим над водой, так и мы, люди, несем его по земле и по воде – духа, которого еще никто никогда не видел и не увидит. И этот дух присутствует в матрице человека, т. е. в женщине». [Paracelsus, 2008, с. 642–646].

В трудах Парацельса сложно разобраться: библейский материал переплетен с учениями Аристотеля, неоплатоников, средневековых гностиков, дополнен мистической терминологией и символизмом. Несмотря на то что Парацельс часто придерживается триединости, четкие границы отсутствуют. Бог по Парацельсу – *Yliaster* – высшая причина всего. *Yliaster* – термин, составленный Парацельсом из греческого *ύλη* – материя, и латинского *astra* – звезды, или миры. «*Yliaster* – первичная материя (*materia prima*), из которой в начале времен была сотворена Вселенная, это также скрытая сила в природе, благодаря которой растут и размножаются все вещи, при этом *Yliaster* – это Сущность, пребывающая в вечной активности» [Струговщикова, 2014, с. 123, 126]. В трактате «Философия поколений и плоды четырех стихий» читаем: «*Yliaster* делится на четыре части: в воздухе – это небо, в нем – твердь, которая дает свет и ночь, холод и тепло, в земле – это все плоды и возможность ходить, в воде – это происхождение всех минералов и пищи живых. *Yliaster* распадается и теряет свое имя» [Paracelsus, 1590, с. 55–64]. Одновременно с тем, когда *Yliaster* распадается на четыре элемента, Слово Господне, *Fiat*, или активное мыслящее начало, творит мир из Матрицы–первоматерии. Слово Господне – это Археус [Paracelsus, 1589–1590] – жизнь, «универсальный везде»

<sup>1</sup> Приведем примеры из трех вариантов перевода Библии: Бытие 1:1-2. Вначале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою. [Библия, с. 9] Gen 1:1-2, “In the beginning when God created the heavens and the earth, the earth was a formless void and darkness covered the face of the deep, while a wind from God swept over the face of the waters.” [Bible] Vulgate: “In principio creavit Deus caelum et terram. Terra autem inanis et vacua, et tenebrae erant super faciem abyssi, et Spiritus Dei ferebatur super aquas” [Vulgate].

<sup>2</sup> Отсылка к сюжету о создании Евы из ребра Адама.

сущий принцип». [Струговщикова, 2014, с. 123]. Э. Уикс, переводчик и редактор книги «Paragranum», так комментирует понятие Archeus: 1) то, что разделяет и упорядочивает элементы; 2) наиболее возвышенный из духов, который можно отделить от тел; 3) в рамках макрокосма это космогоническая действующая сила, которая извлекает и разделяет все вещи из Yiaster, соответствуя подобной действующей силе в человеческом микрокосме [Weeks, с. 99].

В других текстах читаем, что Yiaster дал семя прокреации всего, т. к. помимо Archei он дает начало еще двум жизненным принципам: *limbus major* (семя большое) и *limbus minor* (семя малое). *Limbus Major* имело основание в Слове Божиим (в Archeo), это семя, из которого вырастают все существа и другое семя – малое [Paracelsus, 1589, с. 295]. *Limbus Major* был необходим при создании мира – первого творения – и при создании человека – второго творения. Как семя размножения, оно самодостаточно в растениях, но для происхождения людей (после появления Адама) оно переходит в *limbus minor*. Так, первый человек создан из большого семени (*limbus major*) в матрице мира, а далее он несет в себе семя малое (*limbus minor*) [Paracelsus, 1589, с. 296], которое содержится в сперме мужчин и которое, затем, мужчина вкладывает в женщину. [Paracelsus, 2008]

«*Limbus* не в женщине, но дух [в ней]. Что такое *limbus* как не семя? Оно было взято и сделано от Бога, и из него создано человеческое существо, и ты должен знать, что в такой форме он поставил человека на его место. [...] Да и потому, что было бы негодно сделать человека из земли, клея и т. д. и [потом] дать ему жизнь. По этой причине Бог сотворил для него особую матрицу, которой он обладает, и другого рода семя, для своего рода душ. Соответственно, человек остается в природе мира. И точно так же, как Бог заключил небеса и сам был на небесах, и он творит человека на небесах, по той же причине мы должны знать, что мы не можем родить человека, если мы не находимся в матрице [...]. Ибо не Бог сошел со своего места, а только рука Его; по той же причине человек не сошёл со своего [назначенного] места; действует только то, на что было подписано. Следовательно, есть три матрицы: первая – это вода, над которой носится дух Господа, и эта же [вода] была матрицей, в которой были сотворены небо и земля. После этого возникли небо и земля и матрица Адама [матрица, из которой был создан Адам], возникшая рукой Бога; а из мужчины возникла женщина – матрица всех человеческих существ до самого конца мира. Что заключало в себе первую матрицу? Царство Божие окружило дух Божий: мир заключает вечный [дух], окружая его. Женщина окружена собственной кожей, ибо то, что находится внутри нее, есть матрица. По этой причине ее тело нельзя сравнивать с мужским, даже если оно исходит от мужчины». [Paracelsus, 2008, с. 646]. «*Limbus major* был первичной материей (*prima materia*) человека, поэтому *limbus* и есть человек. *Limbus* – небеса и земля, верхняя и нижняя сферы, четыре элемента и все, что находится в мире. Это микрокосмос, так как это целый мир, врач должен знать обе сферы – верхнюю и нижнюю, их элементы и сущность, их качества и природу (устроение). Если он это знает, тогда и понимает, какое нужно лекарство в нужное время. Что касается материалов, то Бог создал человека из матрицы» [Paracelsus, 2008, с. 648].

В. Пагель, один из выдающихся парацельсистов, комментирует, что модель микрокосма, воплощенная в матке (матери) и сравнимая с землей – популярный символ космоса в космосе XVI в. [Paracelsus, 2008, с. 618]. Матрица – это мир, воссозданный как материнское чрево, в котором лежал Адам. Рассуждения Парацельса о микрокосме и макрокосме подразумевают «материал» как женский источник всех вещей. Собственно, рассуждая о базисе макрокосма, Парацельс ставит слово *matrix* в тесную взаимосвязь с латинским *mater*, что означает «мать», чьим особым женским элементом или стихией является вода. Такое сопоставление водной стихии и женской сущности общепринято и традиционно. Во многих мифах вода представлена как архетипический образ женского.

«Поскольку женщина – это море и ничего, кроме моря, и человек есть внутри нее рыба, только отделившаяся в своем рождении, она такова, чтобы человек узнал себя и на кого он похож: <что он> животное в мире. Однако он рожден, чтобы иметь душу, чего нельзя сказать о рыбе» [Paracelsus, 2008, с. 642].

Продолжая описывать женскую матрицу, Парацельс подчеркивает, что ее следует понимать в ее микрокосмической природе: «я имею в виду [что ее следует рассматривать] как малый [мир], и как третье существо, и как последнее, и что он [этот мир] должен оставаться в пределах микрокосмической природы» [Paracelsus, 2008, с. 676]. Парацельс отмечает, что матрица по своему назначению – это «сосуд, принимающий, удерживающий и вмещающий ребенка». По Парацельсу матрица была создана, чтобы хранить семя, и в этом главное предназначение женщины:

«Ибо ради сосуда существует женщина; и не из-за каких-либо других частей, не из-за какого-либо другого дела, только для этого. Но поскольку матрицу следует понимать таким образом, вы должны знать, что вся женщина – это земля и все элементы: эта матрица – это дерево, растущее из земли. Ребенок – это плод, вырастает из дерева. И как дерево стоит в земле и в то же время вместе с землей в воздухе, а значит и в воде, как и в огне: все это есть поле. Поэтому в женщине присутствуют четыре плода, четыре элемента, низшая и высшая сферы; и посреди всего этого есть дерево, ради которого существует женщина» [Paracelsus, 2008, с. 678].

В учении Парацельса весь мир и все существа состоят из разного соотношения элементов (стихий). Соответственно матрица-дерево, вырастающее на поле, обладает всей необходимой пищей для вскармливания плода. Из этого следует, что матрица получает пищу и очищает ее в определенное время каждый месяц (речь идет о менструациях, об этом дискурсе см. далее). Обладая всем необходимым для роста, матрица поэтому является малым миром, микрокосмом, содержащим в теле все минералы мира Большого (макрокосма), а поскольку макрокосм подобен микрокосму, то и лекарство для микрокосма можно найти в макрокосме – отсюда и учение Парацельса, что минералами можно лечить соответствующие болезни: «все минералы хороши для человека: каждый, то есть для своего минерала, лежащего в теле микрокосма» [Paracelsus, 2008, с. 678].

Следует отметить, что Парацельс различает не просто виды болезней, но и их особое проявление в мужчине и женщине, исходя из того, что они принадлежат разным мирам. В зависимости от причины могут быть два вида болезней, например при

рождении детей: одна либо врожденная, развивающаяся в семени (т. е. мужская), другая тоже врожденная, но развивающаяся из матрицы (т. е. женская). Различия в природе мужского и женского организма требуют понимания обеих природ, а также понимания основ медицины, которая позволяет выбрать надлежащее лечение. Парацельс упоминает, что есть болезни-гермафродиты, когда одинаковое полезное лечение может быть прописано и мужчине, и женщине, однако таких случаев не так много и такое лечение не так действенно, как при точечном воздействии. Матрица женщины двойственна: у нее могут быть болезни свои собственные и болезни от мужчины. Лечение таких болезней требует специального знания (*theorica*) [Струговщикова, 2019], которое получено от света природы. При этом болезнь женщины, исходящая от мужчины, требует мужской медицины. Наблюдения за различиями мужчин и женщин привели к тому, что Парацельс создает «женское лекарство». Такого понятия до Парацельса не существовало, хотя женские сигнатуры в фитотерапии появились задолго до Парацельса. Он также указывал на уникальную пищеварительную систему женщины и ее отличие от мужской, что сопоставимо с выводами современной нутрициологии и диетологии.

Главными отличительными чертами женщины от мужчины Парацельс считает наличие «женского трио»: груди, вскармливающей дитя; матрицы, или матки – сосуда, содержащего материал для рождения дитя; и менструаций – процесса очищения матрицы и соответственно женщины. Отдельный дискурс в эпоху Парацельса развивается вокруг женских менструаций, которые имеют символическую связь с водой. Для Парацельса матрица и менструации – это олицетворение всепоглощающего моря: «... силы моря проявляют себя, поднимаясь вверх [и в] восходящих, [в] приливах, [...]». Что же является причиной подъема моря? Это то, чем море поглощает то, что в него входит, [это] смерть этой вещи. Так и получается, что все воды поглощаются и убиваются морем и умирают в нем, как человек [погребается и поглощается] землей. То, что поглощает и убивает, имеет свое действие, которым оно разрушает все, что в него входит. Его действие – один раз в день. Таким же образом человек кто ест, переваривает пищу, которую ест. Как только он его получил и приступил к операции по его потреблению, желудок раздувается. Таким же образом море показывает свое действие. Ибо в море смерть воды; и вода больше не течет из моря; все погибает в нем; точно так же все, что растет на земле, умирает в земле. Подобно тому, как у моря бывают подъемы и отливы, точно так же вы должны понимать [что происходит] в женщине, потому что она мать детей: море – мать вод. Так как женщина есть мать, то она рождает из себя такие потоки, подъем которых раз в четыре недели с его выходом для того, чтобы человек был наделен тем качеством, что ничего мертвого не остается внутри него, а то, что оно удаляется от него, чего не бывает в море. Таким образом, менструация – это экскременты произведенных матрицей вещей, которые умирают в ней и извергаются».

Парацельс дискутирует с врачами, считавшими, что менструации являются «цветением женщины», как у дерева. Возможно, это обусловлено тем, что менструации свидетельствуют о половом созревании девушки, о том, что «дерево зацвело». Однако Парацельс дотошен в деталях, не жалея высмеивает оппонентов, хотя и ошибочен

в некоторых выводах: «Цветение женщин начинается, когда они зачинают – тогда они и цветут. После этого, вслед за всем их цветением, появляется плод – ребенок. Разве вы, врачи, не знаете, всякое дерево цветет тогда от плода, которое хочет вырасти из него? Дерево, внутри которого нет плодов, не цветет. И все же, судя по тому, что вы говорите, женщина может расцвести, не принося плода. Значит ли это, что девы цветут, как вы говорите, без плода? Здесь ничего нет. По этой причине это [должно быть] экскременты» [Paracelsus, 2008, с. 654]. И далее: «Разве вы не знаете, что матрица есть не что иное, как микрокосмос. Если она должна родить, то должна быть чистой. Это очищение, посредством которого вся грязь убирается с пути. И до тех пор, пока не произойдет полное и правильное очищение и не исчезнет то, что умерло, она не забеременеет. При этом она остается чистой до тех пор, пока молоко не перестанет. Молоко не приходит из менструации; оно исходит от сосков, которые предназначены именно для этой цели. И пока присутствует [состояние] беременности и кормления, экскрементов нет» [Paracelsus, 2008, с. 660]. Подчеркивая, что ребенок питается «благороднейшим молоком из груди», Парацельс осуждает популярную идею отсутствия менструаций во время беременности и кормления по причине того, что менструации становятся молоком. «Как грубо и неотесанно было сказано, что человек [питается] таким ядом, пагубнее которого нет ничего, чем эти экскременты женщины» [Paracelsus, 2008, с. 660].

Эпизод с кормлением и менструациями Парацельс завершает тем, что тело женщины, созданное из «грудей, матрицы и менструации», делает его далеким от мужчины, но ближе к большому миру, так как матрица женщины, являясь центрально-образующим концептом, находится в структуре, встроенной во внешний мир, связывая его. В мистической терминологии это означает, что именно в таинственной глубине мельчайшего мира раскрывается величие сотворенного. Являясь центром мира, женщина скрывает в себе великую мистерию. Мужчина дальше отстоит от природы, но ближе находится к Богу, поэтому и духовно более возвышен.

Поздние представители парацельсистской школы говорят о матери, или праматери звезд: «Эта великая мистерия стала матерью всех элементов, а действуя в них, также и праматерью всех звезд, деревьев и творений из плоти. Как от одной матери рождаются дети, так и от великой мистерии родился весь тварный мир. Так что великая мистерия является матерью всех смертных вещей» [Майер, с. 317]. Исследователь творчества Парацельса П. Майер продолжает, что это «праматерь всего сущего, заключающая в себе невиданный энергетический потенциал» [Майер, с. 317].

Учение о женских и мужских болезнях Парацельс подводит к тому, что истинный врач должен обладать знаниями о свете природы, т. е. быть сведущим в естественных науках. Используя принцип соответствия и аналогий трех миров, Парацельс указывает на экологические связи. «То, что земля уничтожает в дереве, уничтожается также в матрице. И напротив, то полезное, что получает дерево, прибавляется в матрице» [Paracelsus, 2008, с. 680]. Смерть окружающих существ находится в причинной связи с человеком и его болезнями. Яды, ядовитые созвездия, “chaos et astra” способны нарушать гармонию великой мистерии, как когда-то была нарушена Великая гармония

в связи с грехопадением Адама из Эдема [Бычкова, с. 4]. П. Майер считает, что высказывание «все наши болезни, скорбь и несчастья происходят от женщин» следует рассматривать с позиции космологических отношений матери со своими детьми, имея в виду окружающий мир и порождающую матку [Майер, с. 321]. Поскольку речь идет о женских сущностях и архетипах, то и связи-переплетения в этой мистерии Парацельс называет «женскими болезнетворными факторами» [Майер, с. 321]. Термин «женский дух» лег в основу учения о матрице, чтобы обозначить ту «разновидность женского духа», от которой женщины с больной психикой страдают сильнее, чем от своего негативного воображения. Интересно, что в отличие от многих современников Парацельс не отлучает женщин от высшей духовной деятельности, отмечая, что некоторые выдающиеся женщины могли бы превзойти в духовных исканиях даже мужчин. Однако из-за отсутствия возможностей (вследствие загруженности домашними делами, рождения детей и их воспитания) это становится практически невозможным.

Матрица для Парацельса имеет эстетический и научно-теоретический смысл, не сводясь только к половым органам женщины. Женщина – это таинственный микрокосм. И. Аристархова в своей работе «Гостеприимство матрицы» указывает на развивающийся на Западе дискурс вокруг матки-матрицы, далекий от сакральных смыслов, живущих в учении Парацельса. Современный дискурс затрагивает новые возможности биомедицины, порождает новые этические вопросы, требуя переосмысления и «переописания прежних понятий материнства в языках науки, культуры и политики» [с. 10]. Следует отметить, что размываются родительские практики, ставится вопрос о машине-няньке, материнство перестает быть прерогативой женщины, ведь возник вопрос о существовании трансгендерной «мужской беременности» (когда женщина, сменившая пол, вдруг решается на зачатие, вынашивание и рождение ребенка, оставаясь при этом «мужчиной»<sup>1</sup>) и ставятся вопросы о возможностях мужской беременности в принципе, т. е. создании мужчины как сосуда. Такой дискурс в России не особенно популярен и обсуждается в узких научных кругах либо в публицистике, затрагивая частные случаи. Однако дискурс женского в других практиках прокреации, например суррогатное материнство и эктогенетическая беременность, обсуждается и в обществе имеет довольно острый резонанс.

Открытая целостность – это связывание времени. Человеческое качество – переживать время и события, происходящие во времени, как становящееся, сохраняющееся во времени. Связь Парацельса с настоящим временем необходима для того, чтобы заглянуть в будущее и, возможно, скорректировать траекторию.

## Список литературы

Аристархова И. Гостеприимство матрицы: философия, биомедицина, культура / Пер. с англ. Д. Жайворонка. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2017. 368 с.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Бытие. Гл. 1. Рос. библейское о-во, 2008. 1337 с.

<sup>1</sup> Имеется в виду случай Томаса Бити.

Бычкова У. С. Учение Парацельса о макро- и микрокосме // Идеи и идеалы. 2011. № 4, т. 2. С. 3–9.

Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Ок. 50000 слов. Изд. 2-е, перераб. и доп. М.: Рус. яз., 1976. 1096 с.

Майер П. Парацельс – врач и провидец. Размышления о Теофрасте фон Гогенгейме / Пер. с нем. Е. Б. Мурзина. СПб.: Алетейя, 2003. С. 560.

Струговщикова У. С. Николай Кузанский и Парацельс: о человеке // Филос. науки. 2014. № 6. С. 118–127.

Струговщикова У. С. Что такое «эксперимент» в медицинской системе Парацельса? // Идеи и идеалы. 2019. Т. 11, № 4, ч. 1. С. 86–106. DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.4.1-86-106.

The Book of Genesis 1:1-2 // Bible. URL: [https://www.vatican.va/archive/bible/genesis/documents/bible\\_genesis\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/bible/genesis/documents/bible_genesis_en.html) (дата обращения 11.04.2022).

Paracelsus. Azoth sive De Ligno et Linea Vitae / hrsg. Von J. Huser, Basel, 1589–1590 // THEO – The Paracelsus Database. Univ. of Zurich. URL: <https://www.paracelsus-project.org/> (дата обращения 01.04.2022).

Paracelsus. Von den Podagrischen Kranckheiten vnnd was jhn anhengig ist // Theil Der Bücher und Schrifften, des Edlen, Hochgelehrten und Bewehrten Philosophi unnd Medici, Philippi Theophrasti Bombast von Hohenheim, Paracelsi genannt, Bd.: 4 / hrsg. Von J. Huser, Basel, 1589. URL: <https://daten.digitale-sammlungen.de/0002/bsb00022505/images/index.html?id=00022505&groesser=&fip=qrsxdsydeayztsfsdrxseayaeyaxdsyd&no=14&seite=299> (дата обращения 04.04.2022).

Paracelsus. Philosophia de Generationibus & Fructibus quatuor Elementorum // Theil Der Bücher und Schrifften, des Edlen, Hochgelehrten und Bewehrten Philosophi unnd Medici, Philippi Theophrasti Bombast von Hohenheim, Paracelsi genannt, Bd.: 8 / hrsg. von J. Huser, Basel, 1590. URL: <https://daten.digitale-sammlungen.de/0002/bsb00022508/images/index.html?fip=193.174.98.30&id=00022508&seite=5> (дата обращения: 01.04.2022).

Paracelsus, Paramirum. Liber quartus. On matrix // Theophrastus Bombastus von Hohenheim, 1493–1541: Essential Theoretical Writings/ trans. into English A. Weeks. Leiden, Boston: Brill, 2008. P. 616–719.

Vulgate – Genesis. Ch. 1 // Vulgate. URL: [https://vulgate.org/ot/genesis\\_1.htm](https://vulgate.org/ot/genesis_1.htm) (дата обращения 11.04.2022).

Weeks A. / Paracelsus. Das Buch Paragranum // Theophrastus Bombastus von Hohenheim, 1493–1541: Essential Theoretical Writings/ trans. into English A. Weeks. Leiden, Boston: Brill, 2008.

Ульяна Сергеевна Струговщикова – кандидат философских наук,  
ORCID 0000-0002-1014-5487, web: <https://iphras.ru/strugovshchikova.htm>

Ulyana S. Strugovshchikova – CSc in Philosophy, ORCID 0000-0002-1014-5487,  
web: <https://iphras.ru/strugovshchikova.htm>

УДК 32.019.5

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-247-261

## Номо politicus и проблема соотношения прокреации и контркреации

**И. И. Мюрберг**

Институт философии РАН, Москва, Россия, irina.myrberg@gmail.com

**Аннотация.** Исследование исходит из угрожающего состояния, к которому приближается в наши дни мир политических процессов. В статье подчеркивается, что усиливающиеся глобалистские и тотализирующие тенденции встречают сопротивление в трансдисциплинарных исследованиях, противопоставляющих политическому волюнтаризму научный подход. Наука XXI в. создает теоретически осмысленный противовес политическим манипуляциям, привлекая внимание к перспективным аспектам новых социальных практик, таких как состязательность, множественность распределенных конфликтных форм и проявлений, противоречий, столкновений. Исследуя особенности современных форм социально-политической жизни, ученые используют в их анализе различные концептуальные средства, такие как понятие агона, глубоко уходящее корнями в европейскую историю. Этот подход связывает «агонистический процесс» с его результатом – достижением состояния взаимного отдаления врагов, мирно разделивших между собой подконтрольные территории. Но выводы этого рода сужают как объем понятия, так и его значимость для понимания истории. Справиться с этим затруднением позволяет синергетический подход к анализу политических процессов. Известное приближение к синергетическому видению политики содержится в концепции идеологии М. Фридена, создающей предпосылки для введения в социально-политическую теорию фигуры homo synergeticus. В одном из современных определений «синергетический человек» определяется наличием фактора непредсказуемости для него самого про- и контрдействий в форме преадаптивных «ответов» на еще не заданные «вопросы» окружающего мира. В терминах синергетики этот подход к анализу политических процессов предполагает участие парных понятий: прокреация – контркреация. В контексте изучения политико-философских тематик он позволяет предположить, что сохранение состояния целостности объектов, принадлежащих к этой области познания, нуждается в трансдисциплинарном синтетическом соединении про- и контркреативных элементов, вырывающихся из мозаики опыта людей (в силу своей взаимосвязанности) некие объективно обладающие ситуационной целостностью образования.

**Ключевые слова:** синергетика, трансдисциплинарность, агонизм, политическая философия, глобалистская политика, У. Б. Галли, сущностно оспариваемые понятия, М. Фриден, деконтекстуация, прокреация, контркреация, homo synergeticus.

*Благодарности:* работа выполнена в рамках государственного задания Института философии РАН.

## Homo Politicus and the Problem of Correlation between Procreation and Contrcreation

I. Myurberg

Institute of Philosophy, Moscow, Russia, irina.myurberg@gmail.com

**Abstract.** Contemporary world political processes is approaching a threatening state. According to the article, increasing globalist and totalitarian tendencies are met with resistance in transdisciplinary studies that oppose the scientific approach to political voluntarism. The science of the 21st century creates a theoretically meaningful counterweight to political manipulation, drawing attention to the promising aspects of new social practices, such as adversarial, multiple distributed conflict forms and manifestations, contradictions, clashes. Studying the features of modern forms of socio-political life, scientists use various conceptual means in their analysis, such as the concept of *agon*, deeply rooted in European history. This approach connects the “agonistic process” with its result – the achievement of a state of mutual distance of enemies who peacefully divided the territories under control. But the conclusions of this kind narrow both the scope of the concept and its significance for understanding history. Synergistic approach to the analysis of political processes allows us to cope with this difficulty. A famous approximation to a synergistic vision of politics is contained in the concept of M. Frieden’s ideology, which creates the prerequisites for introducing the figure *homo synergeticus* into socio-political theory. In one modern definition, the “synergistic man” is determined by the presence of a factor of unpredictability for himself to take pro- and counter-actions in the form of pre-adaptive “answers” to the “questions” not yet asked by the world around him. In terms of synergy, this approach to the analysis of political processes involves the participation of paired concepts: creation – counter – creation. In the context of political and philosophical studies, it suggests that the preservation of the state of integrity of objects belonging to this field of knowledge needs a transdisciplinary synthetic combination of pro- and counter-creative elements that break out of the mosaic of human experience (due to their interconnectedness) some objectively possessing situational integrity of education.

**Keywords:** *synergetics, transdisciplinarity, agonism, political philosophy, globalist politics, W. B. Gullie, essentially contested concepts, M. Frieden, decontestation, procreation, contrcreation, homo synergeticus.*

**Acknowledgements:** *the work was carried out within the framework of the state assignment of the Institute of Philosophy RAS.*

Понятия про- и **контркреации** имеют немало предшественников не только в теоретическом (например, в истории философии), но и в практическом смысле (в сегодняшних событиях общемирового значения – пандемиях, тоталитаризирующем воздействии «цифры» на степень управляемости политической жизнью) и в реакции на все это со стороны сферы новейших сетевых технологий. Здесь достаточно полно являет себя homo synergeticus («синергетический человек»). С одной стороны, это делает политическую теорию потенциально привлекательным полем для соответствующих исследований [Markowski], с другой стороны, данная сфера бытия человека, по мере превращения ее в объект эксплуатации глобальных элит, становится таким предметом, который, по меткому выражению Б. Латура, начинает «давать сдачу» всем, кто теоретически некорректно обращается с ней. Так, в наше время политические элиты успели обнаружить, что в пространстве виртуальных акторов новые процессы начинают уходить из-под их контроля. Глобальные элиты, пишет Л. А. Колесова, «столкнулись с другим масштабом и другими корнями угрожающего им объективного явления в мировой сети, порожденной ими же, где начинает проявляться и стремительно расти новое антиглобальное, точнее новое антиэлитарное и антитоталитарное сопротивление, где уже действует новая сила с растущей волевой независимостью от власти и влияния мирового глубинного государства, от его замыслов и операций. Причина появления такой силы кроется в одном из главных экзистенциальных и витальных качеств нового сетевого мира, заключенного в самом устройстве сети и имеющего древнейшие исторические корни, в истории Запада в том числе. Это качество – состязательность, множественность распределенных конфликтных форм и проявлений, противоречий, столкновений. Состязательные сетевые схватки носят объективный, не зависимый от персоналий характер, непрерывно и стихийно возникая в бурно протекающих процессах мирового сетевого информационного обмена, формируя явление, обозначаемое древним понятием – агон» [Колесова].

Согласно Л. А. Колесовой, в современной политической теории понятие агонизма обеспечивается неэквивалентностью заложенных в нем смыслов понятию антагонизма (последнее обозначает резкое и, как правило, непримиримое противостояние разных сущностей). В отличие от антагонизма агонизм креативен: агон «одномоментно преобразует все виды социального и межличностного взаимодействия, переводя их во 1) взаимный интерес, 2) переход аффекта схватки во взаимное самообогащение силой и самообновление каждого из агонистов 3) взаимное примирение ради приобретения обоими нового опыта, 4) взаимное сближение как друзей, братьев, соседей, 5) неагрессивное взаимное отдаление врагов, разделение территории, обретение каждым агонистом своего территориального места» [Колесова].

По мнению Л. А. Колесовой, данное понимание креативного потенциала агонизма вполне однозначно связывает «агонистический процесс» с его результатом – достижением состояния взаимного отдаления врагов, мирно разделивших между собой территории обитания. Заметим, что подобная конкретизация значительно сужает как объем понятия, так и его значимость для понимания истории, и уже поэтому с ним нельзя согласиться. Но главная причина несогласия сокрыта даже не в этом: бросается в глаза

сильное сходство такой интерпретации «агона» с появившимся в западной политической мысли начала XXI в. понятием деконтекстации (decontestation). Автор термина М. Фриден специализируется в области теории идеологии [Freedен, 2006]. У М. Фридена деконтекстация также означает взаимное примирение или неагрессивное взаимное отдаление врагов. Но при этом базовая концепция Фридена отличается большей основательностью. М. Фриден исходит из классической работы У. Галли «Сущностно оспариваемые понятия» [Gallie], в которой понятие оспариваемости обозначается как contestation; соответственно, «деконтекстация», по Фридену, есть не что иное, как политически ловкий ход темпорально-ситуационного совмещения несовместимых начал – и все это с сохранением признания сущностной несопоставимости тех точек зрения, носителями которых оказываются конкретные политические субъекты. Именно гипотеза о возможности совмещения несовместимого составляет ядро созданной М. Фриден в XXI в. новой теории идеологии.

Сказанное позволяет продемонстрировать, что в современной политической теории homo synergeticus («синергетический человек») если еще и не стал полноправным партнером «человека политического», то начал привлекать к себе этого последнего своими теоретическими подходами и интересами. И как следствие активизируются старые и изобретаются новые политико-философские термины, пусть даже некоторые из них (такие как агонизм) приходится уточнять путем приведения феномена агонизма к более емкому и точному теоретическому конструированию тех реальностей, которые лежат в предметном поле современной политической философии и находят выражение в оптике переходящих друг в друга и неоднозначных первичных смысловых значений процессов прокреации и контркреации. Последнее понимание предполагается рассмотреть через эвристику применения синергетических мотивов к подвижной динамике прокреация – контркреация в становлении реалий политической жизни.

## **Зачем политической философии синергетика?**

Преимущества отмеченного выше понятийного конструкта можно увидеть уже в следующем утверждении: «Человек жив настолько, насколько его реакции на воздействия среды непредсказуемы для него самого в про- и контр-действиях в форме преадаптивных “ответов” на еще не заданные “вопросы” окружающего мира». Данное описание принадлежит Л. П. Киященко [Киященко]. Представляется, что в описываемой поведенческой модели «закодирована» специфическая амбивалентность человеческого бытия. С одной стороны, это внутривидовая доступность для каждого человеческого индивида основного содержания ритуально-культового и интеллектуально-рефлексивного наследия homo sapiens, с другой – способность любого из нас вовлекать это общее достояние в процесс собственных экспериментально-игровых практик, тем самым подвергая экзистенциальному риску ту или иную часть этого наследия. Жизнь как отдельного человека, так и человеческих сообществ (от малых до великих) дает картину динамически меняющихся параметров положения человека/сообщества между этими двумя полюсами – процесса, цель которого заключена в том, чтобы обре-

сти идеально уравновешенное состояние, отвечающее потребностям существующих здесь и сейчас внешних и внутренних тенденций, имеющих императивное значение для субъекта изменений. Подобная концептуальная рамка обладает собственными законами функционирования, и в то же время она достаточно просторна для того, чтобы относительно бесппроблемно вместить в нее данные разных теоретических дисциплин, имея в виду «науки о человеке».

Эти свойства агона – коль скоро мы преобразуем агон в современную понятийную пару прокреация – контркреация – уместно продемонстрировать на материале современной политической философии. Именно для этого следует рассмотреть синергетическую взаимосвязь прокреации и контркреации через призму истории возникновения и дальнейшего развития Человека как субъекта эпохи политического модерна (западноевропейского Нового времени). По сути, такое описание предполагает демонстрацию ряда важных черт истории становления и развития западной цивилизации. Синергетическому анализу политического модерна следует предпослать некие разъяснения, поскольку такое обращение, будучи инициировано историками политической философии, способно породить закономерный вопрос: чем продиктован выбор понятийной пары – прокреация – контркреация – со стороны специалиста, осознающего очевидные соответствия между такими словами, как «прокреация» и «либерализм», «контркреация» и «консерватизм»? Ответ на этот вопрос отсылает нас к определенной проблемности, неизбежно преследующей любое историческое понятие (ведь «либерализм» и «консерватизм» – понятия исторические, то есть не просто меняющиеся во времени, а прямо-таки «испещренные шрамами» прошлых эпох. Полученная в наследство от прошлого понятийная амбивалентность, многослойность представляет собой проблему для любых исследователей (кроме, пожалуй, самих историков, для которых многозначность и внутренняя противоречивость исторических понятий служит излюбленным предметом рассмотрения). Так, анализируемые ниже «либерализм» и «консерватизм» в когнитивном плане напоминают трансатлантические корабли: они заплывают в разные моря, швартуются во всевозможных портах и в конце концов попадают в руки исследователей облепленные мириадами ракушек, моллюсков и прочих наслоений, случайно занесенных этими судами из иных стран и эпох в наше время. Такие же «корабли» – понятия типа либерализма и консерватизма: историкам политической мысли, пытающимся интегрировать их в свои концепции, бывает трудно договориться между собой о некоем общем и бесспорном («ядерном») значении этих слов. Иначе говоря, попытки концептуального отношения к исторически многозначным терминам ставят исследователей перед большим набором бессистемных (случайно-событийно «агрегированных»<sup>1</sup> в единой словесной оболочке) смыслов, большинство из которых обречено оставаться не только ненужными, но и дезориентирующими в условиях, определяемых формулой «здесь и сейчас».

<sup>1</sup> Отсюда популярное в новейшей политической теории понятие «агрегирования» подходов – деятельности, при которой происходит соединение в форме единой программы разнонаправленных требований (см. агрегативная теория демократии [Almond, Gabriel, Powell, Ström, с. 78]).

Подобная исторически возникшая трудность вынуждает теоретиков отказываться от того или иного традиционного термина (пусть даже окружающим он кажется близким и доступным) в пользу малопонятных большинству, но незаменимых для специалистов неологизмов. Однако названное обстоятельство не выражает еще полного смысла, легитимирующего частичный выход конкретной дисциплины на простор междисциплинарности. Главное, на наш взгляд, основание для обращения к синергетике связано с отнесением большинства исторически многозначных понятий (их наличие характерно для наук о человеке и обществе) к объектам «жизненного мира», если понимать под ним ту «сумму непосредственных очевидностей», которой руководствуется человек в выборе собственных когнитивных и практических жизненных стратегий. Понятие «жизненного мира» относится к человеческим сообществам (разного масштаба и содержания) в той же мере, в какой оно касается индивидов: и там, и там выбор из наслоений смыслов конкретных понятийных пар подсказывается субъекту познания самой окружающей его действительностью, расставленными ею акцентами. Выбор, сделанный с опорой на «подсказки» жизненного мира, разумеется, не предопределяет «на все сто» верности выбора, если речь идет о субъективном, единоличном выборе.

Однако, если говорить о политической мысли, она лишь в исключительных случаях основывается на индивидуальном выборе. Нормой же социального знания являются когнитивные позиции, носящие общезначимый характер, и в этом контексте значимость «подсказок» со стороны жизненного мира увеличивается в разы: они вербализируются, становясь рационализациями, практическими продолжениями отдельных архетипов «коллективного бессознательного». Так, некоторые из архетипов «коллективного бессознательного», соединяясь с доступным для рационального анализа видением перспектив развития конкретного сообщества, обретают символическое воплощение в реально функционирующих моделях социальности. В целом же специфика феноменов про- и контркреации заключается в их проективном характере: они конституируют еще не реализовавшуюся часть реальности; между тем как архетипы «коллективного бессознательного» существуют реально, ритмически-рутинно самовоспроизводясь в масштабе породившего их общества. При этом в отношении их не действует требование рационального обоснования.

Безусловно, приведенное описание нуждается в культурно-исторических иллюстрациях. Приступая к поиску таких иллюстраций, необходимо опираться на приведенное описание феноменов про- и контркреации, согласно которому эти феномены не обладают реальным существованием в том смысле, в каком являются реально существующими архетипы «коллективного бессознательного». В то же время, отличаясь от них наличием рационалистической структуры, феномены про- и контркреации играют роль факторов сознательного (т. е. согласующегося с моделью современного развития обществ) преобразования социальной действительности. Примеры такого преобразования оказываются наиболее очевидными в случаях, когда объектом описания выступают макрособытия, т. е. повествования об исторических периодах, отмеченных возникновением новых парадигм существования человеческих сообществ. В этот период исчезают одни и появляются другие процессы и институты. При этом старые

картины мира либо демонстративно отбрасываются, либо сохраняют свой внешний облик, претерпевая в то же время кардинальное изменение своего внутреннего наполнения. В синергетике подобные превращения описываются как «процессы возникновения макроскопически упорядоченных пространственно-временных структур в сложных нелинейных системах» [Аршинов, с. 545–546].

## **Западноевропейский модернистский нарратив: нелинейность и точки бифуркации**

Использование понятийного инструментария синергетики, на первый взгляд, несовместимо с такими традиционными способами описания развивающихся сообществ, как всем известный исторический нарратив. Однако представляется, что этот вопрос далеко не прост. В этой связи заслуживает внимания статья Л. П. Киященко «Беспокойство становления целостностью. Вариации на тему трансдисциплинарности» [Киященко, с. 79], в которой философское понимание целостности позиционируется как одна центральная тема синергетики. Последняя служит раскрытию темы «эвристики трансдисциплинарного подхода в поиске целостности» [Киященко, с. 79]. По мнению автора, на повышение объективности исследования путей «стремления к целостности» влияет учет уникальности субъективных (дис)позиций каждого такого объекта (например, его предпочтений в выборе подходов: классических, неклассических, постнеклассических конфигураций). При этом «неоднозначность и непредсказуемость возможных отношений» сохраняются в виде некой константы, и это обстоятельство позволяет относить стилистику такого исследования к ряду нарративов. Именно в контексте такого синергически осмысленного нарратива мы получаем возможность тематизации исследования – иначе говоря, обретаем то, чего не могли достичь, пребывая в потоке традиционного нарратива (хотя некоторые черты этого последнего не утрачивают своего значения, оставаясь источником масштабирования событий). Речь не идет о выборе нового и отбрасывании старого когнитивного инструментария. Это важно подчеркнуть в контексте нашего анализа, в котором нарратив сохраняется, но обретает философское качество, становясь метанарративом. Последнее утверждение вводится нами не столько как противовес известному тезису Ж. Лиотара о *métarécit* (метанаррации – конституирующем элементе эпохи модерна, который теперь якобы сходит со сцены Истории), сколько в связке с философией науки и введенной ею фигурой «метанаблюдателя» [Аршинов, Буданов]. Общенаучный фон исследуемых политической философией исторических процессов цивилизационного масштаба оказывается вполне дружелюбен задаче изучения онтологической картины мира как совокупности нелинейных процессов, узловые моменты в «горизонтальном» развитии которых представлены точками бифуркации. Самое влиятельное из появившихся в европейских науках об обществе описаний процесса прохождения этих точек содержится в работах К. Маркса, который осмысливает совокупный результат подобных превращений в терминах смены социально-экономических формаций.

Как известно, теория К. Маркса положила начало бесконечным исследованиям в сфере экономики, политики, социологии и других социальных дисциплин, непрерывно обогащая набор имеющихся у ученых «позитивных» знаний об обществе. Вместе с тем, по мере усиливающейся рутинизации подобного накопления фактов усиливалась и потребность в трансдисциплинарном подходе к общественному развитию – именно как процессу, ибо становилось понятным, что наука времен «высокого модерна» обладает усиливающейся тенденцией к самоувековечению собственных методологических и мировоззренческих установок. Прорывные идеи пришли из философии науки, предложившей рассматривать онтологию процессов (как естественно-природных, так и социально-политических) в терминах движения от состояния хаоса к порядку, устанавливающемуся на время и с неизбежностью сменяющемуся новым пришествием хаоса. По мнению В. И. Аршинова и В. Г. Буданова, с принятием этой картины мира «понятие замкнутой изолированной системы становится недостижимой идеализацией. Система вступает в диалог со Вселенной, она причащается Универсуму, ощущает себя его частью и подобием. Именно в хаотической эволюционной фазе возможно восприятие, получение информации из целостного источника, синхронизация и гармонизация системы в согласии с космическими принципами. В этом, видимо, наряду с внутренними источниками, и кроется креативное, творческое начало хаоса. Мы называем это коммуникативной функцией хаоса. В науке такой феномен начинает осознаваться через эффекты синхронизации часов, биологических ритмов организмов, сообществ, связанных, на первый взгляд, пренебрежимо малыми взаимодействиями произвольной природы» [Киященко, с. 79].

В исследованиях Л. П. Киященко таким образом интерпретируемая тема целостности принимается, но подается в несколько ином ракурсе. В центре внимания здесь – прокреативное становление целостности, реализуемое в виде «попыток-эскизов» и оставляющее после себя визуально наблюдаемые знаки воплощения созидательных замыслов в словах, концептах, текстах, материальных артефактах, поведенческих практиках обновленного этоса, в разработках арсенала междисциплинарно-коммуникативной методологии. Тем самым на первый план выводится центральная для европейского модерна тема человека-творца, ибо очевидно, что такое описание динамики получения порядка из хаоса адресовано уже не физической реальности, а реальности коллективного существования людей. Более того, именно такая презентация коллективного существования релевантна не истории Европы в общем смысле и не периоду расцвета прокреативной<sup>1</sup> составляющей любого известного историкам процесса трансформации, а непосредственно Новому времени. По мнению Л. П. Киященко, в качестве интенциональной активности прокреация содержит в себе нормативно-нейтральные черты феномена проективности: человек производит эскиз, «набрасывая» его на действительность. Эта процедура корректирует первоначальный генеративный

<sup>1</sup> Выбор термина «креация» подсказан здесь данными из американского толкового словаря Merriam – Webster, согласно которому слово “creation” впервые было употреблено в XIV в. в значении «акт упорядочения мира посредством порождения того, чего ранее не существовало».

план в направлении усиления его соответствия параметрам порядка среды с ее инкрементальными коэволюционными изменениями.

Введение в этот процесс интенционального начала конкретизирует описание, но при этом не лишает предмет изучения принадлежности к объективной реальности. Синергетика как трансдисциплинарное направление обладает собственным концептуальным скелетом, при этом «тело» синергетики содержит следы концепций, внесших свой вклад в ее конституирование. Отчасти поэтому она не является несовместимой с исторической нарративной – в той мере, в какой эту последнюю следует отличать от простого повествования. По мнению автора данной работы, понятие нарратива не чуждо синергетике как дисциплине, нацеленной на исследование процессов, протекающих в пределах парадигмы: хаос – порядок – хаос. Внутри этой концептуальной оболочки возможны различные (но, разумеется, не любые) способы конкретизации. Так, в работе В. И. Аршинова и В. Г. Буданова, посвященной когнитивным основаниям синергетики, такое явление, как кризис сведено «в точку бифуркации», и это сведение делает процесс познания «грубым описанием». Указанный тип описания соответствует такому познавательному положению, как «взгляд извне – когда система структурно устойчива, и воздействием наблюдателя на систему можно пренебречь». Так, применительно к понятию катастрофы «бифуркационное уравнение однозначно... за исключением одной точки бифуркации, где оно неустойчиво и скачком переходит на устойчивую ветвь – происходит смена онтологии по горизонтали... Здесь не распаковывается точка неустойчивости, становления. Все механизмы хаоса за кадром, от одного состояния гомеостаза мы сразу переходим к другому» [Аршинов, Буданов]. Данная модель кризиса допускает распространение, помимо известных из физики фазовых переходов, на процессы в экономике, психологии, искусстве и других сферах жизни общества.

Но помимо уровня «грубого описания» есть еще уровень описания «тонкой структуры». На этом уровне выделяются три этапа описания: «погружение в хаос, бытие в хаосе, выход из хаоса (самоорганизация)». В этом подходе исследователи неизбежно сталкиваются с актуализацией в принципе бесконечного числа иерархий (уровней и онтологических планов становления), а также с бесконечной чувствительностью неустойчивой системы к внешним воздействиям, исходящим как от Вселенной, так и со стороны наблюдателя. В состоянии хаоса имеет место явление принципиальной открытости и сопричастности ко всему происходящему и возможность «канализирования извне неких принципов, не проявленных в состоянии гомеостаза». Здесь, подчеркивают авторы, «наблюдатель не может быть классическим, внешним наблюдателем, он с необходимостью включен в систему».

Наиболее важное для нас послание содержится в резюмирующей части описания, где подчеркивается, что «всякий раз система имеет ростки всего многообразия структур, распознаваемых в хаосе». Этим образам можно было бы сопоставить принцип: «бытие в становлении» – смесь стихий, что, видимо, и должно быть в реальной жизни не только, когда структура видна на одном масштабе, а хаос на другом», но и в режиме существования их одновременно, в одной реальности. Существенной чертой приведенного вывода оказывается удивительное сходство между выработанным

теоретиками видением того, что они называют «постнеклассическим теоретическим пространством», и историческими нарративами, анализируемыми в контексте трансдисциплинарного синтетического объединения про- и контркреативных элементов. Посмотрим, каким образом эти элементы формируют мозаику опыта жизни человека, привносят перспективу целостного восприятия того, что такое быть человеком, творить человека.

До сих пор мы рассматривали картину мира, центрированную на постнеклассическом междисциплинарном субъекте: этот последний самоопределяется в ментальном пространстве субъектов развития науки, находится в ней, «погружен в нее», пользуется ее теоретическим языком, одновременно преобразуя и себя самого. «И это не наука вообще, – пишут В. И. Аршинов и В. Г. Буданов, – а наука, претерпевшая в нашем столетии несколько радикальных парадигмальных сдвигов – прежде всего релятивистскую и квантовую революции, а затем – открытие таких феноменов, как динамический хаос, фрактальный рост, переоткрытие принципа самоподобия в природе, большой взрыв и коэволюцию» [Аршинов, Буданов]. Рассмотрим далее, каким образом некоторые из этого разнообразия элементов участвуют в формировании мозаичных конкретно-исторических эпизодов жизненного опыта человека. Речь пойдет об эпизодах, способных обогатить научный дискурс перспективой более целостного восприятия того, что такое «быть человеком», творить человека.

### **Когда повседневность «дает сдачи»: размышления по мотивам Б. Латура**

Указание на произошедшие в XX в. радикальные парадигмальные сдвиги ориентирует исследователей на реализацию новых когнитивных возможностей. Этот разворот современного мышления позволяет увидеть варианты еще не вовлеченные в процесс осмысления человеческой деятельности как специфической составляющей синергетически функционирующей вселенной. Выясняется, что все еще недостаточно освещена часть современной картины мира, заданная в масштабе повседневности. В частности, необходима ясность в вопросе о том, что представляет собой жизненный мир, увиденный с позиций политической интенциональности. На подобные вопросы частичный ответ дается в публикациях и выступлениях Л. П. Киященко, в которых представлена тема периодического (сопряженного с определенными историческими моментами) всплеска числа утопических проектов по созданию «лучшего общества». Часто подобные проекты, будучи претворенными в действительность, являют миру свою «обратную сторону», такую как, например, массовый геноцид, сопровождаемый новыми формами социального неравенства. В других случаях этическая гуманитарная экспертиза того, что происходит внутри социума (который, уточним, находится в ситуации проектного становления), оказывается чревата губительными последствиями для пассионарных индивидов. Иными словами, исследователи современного общества периодически сталкиваются с фактами действия двух взаимосвязанных сил, являющих содержательно противоположные типы интенциональности. Перед нами две

силы, соединенные между собой в «тандем» не только вследствие диаметральной противоположности одухотворяющих их устремлений, но и вследствие очевидной событийной привязки к одному и тому же историческому контексту, выступающему в роли некой оболочки целостности. В таких случаях заявляет о себе то, что в терминологии, предложенной Л. П. Киященко, представлено как синергетическая взаимосвязанность феноменов про- и контркреации. Такого рода парное бытие допускает рассмотрение в оптике типов деятельности, отражающих существенные черты человеческого социального бытия. Феномен контркреации в его расширенном значении связывается здесь с предельными проявлениями конформизма на континууме (конформизм-креация) и соотносится с ситуациями, при которых творческое начало человека максимально подавляется для достижения полноты соблюдения правил. Согласно теории управления, поясняет Л. П. Киященко, создание (креация) нового правила происходит посредством нормализации многократного нарушения ранее принятого правила. Это пример органической связи деструкции с созиданием<sup>1</sup>, представляющий собой взаимоотношение внутри синергической пары в виде противоборства, в котором может одержать верх как один, так и другой член пары.

Следует отметить, что в описании данного взаимоотношения в контексте политической теории данный тип взаимодействия также фиксируется. Но при погружении в материал этой конкретной дисциплины синергетическое единство противоположностей начинает демонстрировать более сложные и неоднозначные качества, опосредованные не только самим материалом, но и его развитием во времени. Новые возможности синергического взаимоотношения открываются исследователю в ходе наблюдения за процессами исторических реалий, когда, выражаясь языком авторов статьи о когнитивных основаниях синергетики, структура видна на одном масштабе, а хаос на другом; при этом оба существуют одновременно в одной реальности [Аршинов, Буданов, с. 3]. Здесь возможно обнаружение сходства между выработанным теоретиками видением того, что В. И. Аршинов и В. Г. Буданов называют «постнеклассическим теоретическим пространством», и историческим нарративом, доступным для анализа в контексте трансдисциплинарного синтетического объединения про- и контркреативных элементов. Для политической философии одним из стандартных предметов такого типа наррации является европейское Новое время, возникновение которого «ниоткуда» стало мощной движущей силой, заложенной в западной мысли «драматургии» эпохи модерна. Исторический драматизм Нового времени, на протяжении которого произошли перемены в институционально-правовом облике европейских стран, это тот исторический факт, оспаривать который не будет представитель ни одной из социально-политических дисциплин, причастных к разработке данной темы. Вместе с тем, аккумулярованные историей, социологией, политологией, социальной антропологией и др. науками факты сами собой не складываются в единую картину. Более того, институализированное западноевропейским модерном время принимает в

<sup>1</sup> В терминах современной политической философии системно-процессуальная органическая связь деструкции и созидания трактуется как частный случай дисциплинарно основополагающей оппозиции: система – субъектность (system – agency) (см., например, [Гидденс]).

качестве данности непрестанное расщепление существующих дисциплин (в том числе тех, которые заняты цивилизационной саморефлексией модерна) на все новые поддисциплины. Подобная ситуация давно стала предметом озабоченности для философски мыслящих ученых. Главным основанием для тревоги является понимание, что этот подобный атомному распаду процесс практически не оставляет шансов для дальнейшего развития когнитивных стратегий, исходящих из целостного восприятия мира. Синергетика становится едва ли не единственным средством упорядочения теории практик такого спонтанного расширения.

Синергетический подход к процессу становления и дальнейшего развития эпохи европейского модерна представляет собой такой объект изучения, которому заведомо соответствует концептуальная пара: прокреация – контркреация. Правда, различные исследователи модерна скорее всего сочтут оптимальными для такого анализа разные исторические отрезки того целого, которым является Новое время в расширенном понимании. Дело в том, что на разных этапах своего развития европейская современность, оставаясь примером взаимодействия двух крайностей, меняла целостный облик этого «единства противоречивых ипостасей объекта».

## Политическая синергия в диахроническом аспекте

Политические практики и производимое ими институциональное строительство, управляемые политико-философскими видениями (картинами мира) – смена картин подобна полету ракетносителя, продвижение которого вперед сопровождается отбрасыванием отработанной ступени и включением новой. Начало этого движения (первую стадию) следует описать с некоторыми историческими подробностями.

Историко-культурная парадигма европейского Нового времени, подобно любимым эпохообразующим событиям, возникла из тяжелой и продолжительной череды цивилизационных, затронувших практически все части запада катастроф. Если говорить о непосредственной причине подвижек, фиксируемых в культурно-идеологической идентичности обществ указанной эпохи, то такая причина имела событийно-контингентный характер: она появилась в качестве побочного продукта движения протестантской Реформации. Изначально сама Реформация являлась последовательностью взаимосвязанных событий; она имела локальное значение и ограничивалась сферой христианской морали. Благодаря М. Лютеру возмущение немецких христиан фактами морального разложения духовенства оформилось в требование изменения средневековых правил отправления культа. Это был первый (никем еще не осознанный) шаг в направлении модернизации всего западноевропейского общества. Говоря более конкретно, условным началом возникновения из хаоса позднего Средневековья новой цивилизационной парадигмы можно считать сформулированное Лютером требование устранить духовенство, игравшее роль необходимого посредника между Богом и человеком. При этом едва ли кто-то из современников этого шага в реформировании католической церкви мог предвидеть все значимые следствия данного преобразования. А между тем, «точкой бифуркации» (она запустила процесс возникновения но-

ваций и в конечном итоге привела к «смене онтологии» западной цивилизации) стали проведенные преобразователями институциональные подвиги, которые имели свою историю. Возможность общаться с Богом без посредника незапланированным образом повлияла на ослабление позиций такой важной для прежнего, средневекового общества институции, как сообщества верующих. Их место постепенно занимали культурно-политические институции, в основание которых была положена неведомая Средним векам индивидуалистическая идеология. Для западноевропейской политической философии это вытеснение означало «демократизацию дискурса». В процессе формирования раннесовременной политической картины мира «демократизация» выразилась в смещении фокуса исследования с истории великих личностей в сторону признания абстрактного индивидуума как первоисточника любой («целерациональной» и/или рутинно воспроизводящейся) деятельности.

Отведение приоритетной роли фигуре абстрактного индивидуума на первых этапах развития теории политического модерна демонстрировало очевидную связь с просвещенческой политической онтологией, постулирующей достижимость в политике абсолютно истинных состояний общества. Соответственно, идеал политического бытия формулировался философами в терминах движения к нахождению и реализации объективной истины. Субъективность (а тем более коллективная субъектность) в этом контексте не приветствовалась и оставалась в тени философской мысли. Более того, рационалистическая модель общества будущего, отвергающая предшествующие моральные ценности, отбрасывала традиционалистские (религиозно-идеалистические) способы рефлексии по поводу морального сознания человека и одновременно выдвигала совершенно невысказанные для людей предшествующей эпохи опыты теоретической этизации Разума, на деле являвшиеся не чем иным, как попыткой интегрировать мораль в рационалистический процесс достижения Истины, попыткой совершения редукции моральной сферы бытия к познавательной (синергичная связь: рационализм – традиционные институты). В истории Европы этот период четко соотносится с эпохой Просвещения.

К концу XVIII в. политический дискурс, очищенный от эмоционально-иррационалистического компонента, усилиями утилитариста И. Бентама становится движущей силой фундаментальных политических преобразований. В Британии начала XIX в. была институционализована политическая экономия, вскоре превращенная в «царицу наук». Возникший в этом интеллектуальном климате эпохообразующий типаж экономического человека получает в свои руки бразды политического правления. Он формирует «под себя» систему новых политических институтов. Однако возникающая в рамках этой парадигмы новая социально-экономическая формация (она закрепляет т. н. триумф науки над косностью) оборачивается для Британии и ее сателлитов откровенным социально-культурным кризисом, который ставит объективный предел дальнейшему процветанию политэкономического мышления и делает необходимым поворот в сторону гуманитарной философии. Ее прорыв в сферу политической мысли осуществлен усилиями Дж.-С. Милля, который проводит пересмотр философских оснований современной ему политики, расширяя политическую картину современности

введением понятия свободной индивидуальности как источника любых инноваций. При этом философ подчеркивает, что таковая индивидуальность возникает лишь в результате сознательных усилий политических институтов по созданию условий человеческого развития. Под влиянием его учения Запад легитимирует новую политическую картину мира (синергичное единство: свободный индивидуум – социальное государство).

В XX в. развитие политического процесса в парадигме индивидуум как субъект свободы – социальное государство вместо планируемого расцвета человеческой индивидуальности произвело незапланированный институциональный продукт – массовое общество и человека массы как его обитателя. Череда публикаций с философской критикой массового общества заставила исследователей выступить с гипотезой о закате западноевропейского модерна. Интересно, что в отличие от обществ двух предшествующих новоевропейских эпох его главный персонаж XX в., «человек массы», не поддается описанию в терминах индивидуальной/коллективной субъектности.

## Выводы

Проведенный анализ особенностей использования парных понятий прокреация – контркреация в развитии политико-философских тематик позволяет предположить, что сохранение состояния целостности объектов, принадлежащих к этой области познания, предполагает наличие трансдисциплинарного синтетического объединения про- и контркреативных элементов, вырывающих из мозаики опыта людей в силу своей взаимосвязанности некие объективно обладающие ситуационной целостностью образования. Этим синергетически связанным целостностям присуще историческое измерение, благодаря которому мы получаем осмысленную нарративную историю в виде череды сменяющихся во времени перспектив целостного восприятия того, что такое быть человеком, творить человека, вновь и вновь порождающе воспроизводя новое, целостность которого обеспечивается на каждом этапе конфигурацией по-новому определяемых элементов прокреации и контркреации. Эта новизна, не являясь логически и однозначно вытекающей из синергетики предшествующего этапа, тем не менее обязана своим происхождением характеру перманентно и не до конца решаемой проблемы, доставшейся настоящему в наследство от предшествующей оппозиции про- и контркреативных элементов. В этом смысле синергетика является залогом становления новых форм политической жизни.

## Список литературы

- Аршинов В. И. Синергетика // Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2001. С. 545–546.
- Аршинов В. И., Буданов В. Г. Когнитивные основания синергетики // Синергетика на рубеже XX–XXI вв. 2006. URL: <https://cyberleninka.ru/journal/n/sinergetika-na-rubezhe-xx-xxi-v?i=1091466>. (дата обращения 23.04.2022). Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации. М.: Академ. проект, 2005. 528 с.

*Киященко Л. П.* Беспокойство становления целостностью. Вариации на тему трансдисциплинарности // *Вопр. философии*. 2015. № 11. С. 76–86.

*Колесова Л. А.* Агональные времена 03.07.2020 // Сайт С. П. Курдюмова: URL: <https://spkurdyumov.ru/networks/agonalnye-vremena/> (дата обращения 23.04.2022).

*Almond G.* Comparative politics today. 8th ed. / G. Almond, B. Powel, R. Dalton, K. Strøm (Eds.). N. Y.: Addison – Wesley – Longman, 2005. P. 634–684.

*Gallie W. B.* Essentially Contested Concepts // *Proc. of the Aristotelian Soc.* 1956. V. 56. P. 167–198.

*Freeden M.* Ideology and political theory // *J. Political Ideologies*. 2006. V. 11, № 1. P. 3–22.

*Markowski R.* Synergy and trade-offs between political representation and accountability in stable and new democracies // Paper to be presented at IPSAS, SINICA Conf., Taipei, 10–11 Apr. 2005. URL: [https://www.researchgate.net/publication/228395536\\_Synergy\\_and\\_Trade-offs\\_between\\_Political\\_Representation\\_and\\_Accountability\\_in\\_Stable\\_and\\_New\\_Democracies](https://www.researchgate.net/publication/228395536_Synergy_and_Trade-offs_between_Political_Representation_and_Accountability_in_Stable_and_New_Democracies) (дата обращения 23.04.2022).

*Ирина Игоревна Мюрберг – доктор политических наук,  
web: <http://iphras.ru/myrberg.htm>*

*Irina Myurberg – DSc in Political Theory,  
web: <http://iphras.ru/myrberg.htm>*

УДК 321

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-262-273

## Прокреация политических форм

Л. П. Киященко<sup>1</sup>, А. В. Голофаст<sup>2</sup><sup>1</sup>Институт философии РАН, Москва, Россия, [larisakiyashchenko@gmail.com](mailto:larisakiyashchenko@gmail.com)<sup>2</sup>Центр международных программ и дополнительного образования Академии труда и социальных отношений, [golofastav@atiso.ru](mailto:golofastav@atiso.ru)

**Аннотация.** В статье рассматривается, как из «протосупа» политической материи делегирования полномочий принципал-агент посредством маятниковой комбинации процессов spillover и spillback (прямого и обратного перетекания власти) с течением времени прокреативно возникают многоуровневые политические формы. К драйверам морфогенетических изменений в политике относятся наличие дискурсивных пространств «между», приводящих в движение тектонику трансграничных ареалов, на которых располагаются домены активности субъектов политики; недоопределенность параметров порядка сообществ при делегировании процессов принятия решений самообучающимся роботизированным системам; практики многоуровневого институционального предпринимательства в кризисных доменах; плюрализм и наличие большого количества степеней свободы политического действия вопреки архетипическим предпосылкам схлопывания разнообразия в закрытых иерархических формах. Морфогенетические процессы могут принимать вид слияний и поглощений, дисперсного дробления макроструктур на фрагментированные домены с потенциальной возможностью установления связей между ними, выстраивания инфраструктуры трансграничного сотрудничества для решения вопросов «низкой политики» с потенциалом перерождения в сильный политический союз. Преадаптивный потенциал ядра малой группы реализуется в диссипации при наличии дисперсных связей со структурированными и хаотичными элементами среды, поднимая вопрос автономии/взаимозависимости в политической прокреации, когда сильная взаимозависимость порождает в качестве неучтенного продукта выраженные каскадные эффекты, а слабые связи обладают генеративными свойствами в политической нейросети. В областях сопряжения доменов с разными локусами ценностного контроля конфликтная прокреация на основе дихотомии друг – враг осуществляется посредством установления отношений по поводу сфер табуированной или прежде отсутствовавшей коммуникации, имеющей потенциал постепенного перехода во взаимовыгодное русло общения по поводу производства общего блага.

**Ключевые слова:** политический морфогенез, общее благо, субъектность, эволюционная сложность

## Procreation of Political Forms

L. P. Kiyashchenko<sup>1</sup>, A. V. Golofast<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,  
larisakiyashchenko@gmail.com

<sup>2</sup>Centre for international programmes and additional education of the Academy of Labour and Social Relations, Moscow, Russia, golofastav@atiso.ru

**Abstract.** The article analyzes how from the “proto-soup” of the political matter of delegating powers from the principal-agent through a pendulum combination of spillover and spillback processes (direct and reverse flow of power), multi-level political forms procreatively arise over time. The drivers of morphogenetic changes in politics include the presence of discursive spaces “in between”, setting in motion the tectonics of transboundary areas where the domains of activity of political subjects are located; underdetermination of community order parameters when delegating decision-making processes to self-learning robotic systems; practices of multilevel institutional entrepreneurship in crisis domains; pluralism and the presence of a large number of degrees of freedom of political action, contrary to the archetypal prerequisites for the collapse of diversity in closed hierarchical forms. Morphogenetic processes can take the form of mergers and acquisitions; dispersed fragmentation of macrostructures into fragmented domains with the potential to establish links between them; building the infrastructure of cross-border cooperation to address issues of “low politics” with the potential to become a strong political union. The pre-adaptive potential of the core of a small group is realized in dissipation in the presence of dispersed connections with structured and chaotic elements of the environment, raising the issue of autonomy / interdependence in political procreation, when strong interdependence generates pronounced cascade effects, and weak connections have generative properties in a political neural network. In areas where domains with different loci of value control are paired, conflict procreation based on the friend-enemy dichotomy is carried out by establishing relationships about areas of taboo or previously absent dialogue that has the potential for a gradual transition to a mutually beneficial channel of communication about the production of the common good.

**Keywords:** *political morphogenesis, common good, subjectivity, evolutionary complexity.*

## Введение

Политическая материя может рассматриваться как тонкая мозаичная материя смыслообразования, сплетенная из «неучтенного продукта» (Ершова-Бабенко) взаимодействий субъектов в сплаве коннотаций и нюансов ресурсобеспечения. Динамически меняющаяся расстановка весовых категорий и связанных с ними матриц интересов и приоритетов приводит к формированию наблюдаемых извне и изнутри относительно (мета-) стабильных форм, с постоянством «обтесываемых» легким волнообразным инкрементальным изменением в рутинной политике и подвергающихся радикальной

перестройке в шоковой политике. Политическое структурообразование имманентно процессуально и пульсирующе многовекторно, обусловлено эндогенными сдвигами архитектоники властных отношений и внешними фронтальными зональными разграничениями роста и стагнации, игры соотношения про- и контркреативных тенденций. Стволовые структуры фрактально воспроизводятся посредством репликации в микроструктурных отростках в ходе повторяющихся операций индивидуизирующего (Ж. Симондон по Я. И. Свирскому, с. 300) взаимодействия между принципалами и агентами в сетевых ветвлениях. Точечное воздействие на морфогенетическую самоорганизацию возможно при наличии «точек доступа» к лицам, принимающим решения (ЛПР), в *momentum* формирования повестки, когда происходит селекция вопросов, получающих ресурсообеспеченное внимание. Посредством нащупывания реперных точек соприкосновения, «сшивающих» пространство, впоследствии возможно создание условий для политики кондициональности (обусловленности) в противовес жесткому раздвижению фронта.

Прокреация генеративной идеи происходит в зоне сопряжения смыслов, структурированных в соответствии с градуированными статусными коннотациями в пространстве «между» в дихотомии мейнстрим – маргиналии. Недоопределенность параметров порядка создает возможность заронить зерно для прорастания генеративной идеи, которая, отрываясь от своего творца, обрастает коконом самостоятельных нарративов и способна перейти к пассионарному перформативу. Носитель идеи становится субъектом, поскольку на «базовую идентичность» (Г. Л. Тульчинский, с. 64) налагается матрешечная структура принадлежностей к сообществам разного уровня (мета-мы по А. Н. Плющу, с. 139). Дефициты и разрывы принадлежностей, «дыры» (П. Д. Тищенко, с. 289) обладают смылопорождающим значением, если индивид совершает обоснованный нравственный выбор в экзистенциальной ситуации или отказывается совершить его, что тоже маркирует личностный профиль с позиции реализации прокреативного начала в рамках дипломатических канонов. Конструирование условий для мобилизации проективной политической прокреации включает следование постулатам диссипации артерий обмена со средой за счет отказа от закрытости практик герметичного капсулирования, в потенциале ведущих к масштабированию расчеловечивания (А. Г. Асмолов, Е. Д. Шехтер, А. М. Черноризов, с. 35), умеренность в плюральности воззрений на возможности «редактирования» и улучшения природы человека, необходимость сопровождающей гуманитарной экспертизы (Г. Л. Тульчинский, с. 74), акцентуации ответственности между поколениями (Л. Б. Сандакова, Т. А. Сидорова, с. 181).

Семиотика реперных точек создает подвижный каркас системы координат смылопорождения в политической форме. Морфогенетические смыслы затрагивают глубинные слои политической памяти, первоначально формируя вокруг себя ореол эмпатического молчания. Реальное импульсное воздействие оказывает этосно обустроенное проблемно-ориентированное экспертное сообщество при условии наличия «точек доступа» к лицам, принимающим решения, и при учете константы постоянно работающих механизмов интересоцентричного лоббирования в условиях постнеклас-

сической рациональности. Обоюдная трансляция ценностей в дихотомии индивид – общество приводит к подвижкам в структуре распределения блага только в условиях налаженных каналов диссипации с обратной связью и наличием санкций в отношении «безбилетника». Игры по производству и распределению общего блага подразумевают динамику вовлеченности, притом что асимметрии, имманентно присутствующие в обществе, являются скорее нормой и константой, нежели девиацией. В несовершенстве общества нормогенез является способом институциональной кристаллизации распределений социального конструкта, которым является норма, влекущая за собой разделение между злом и благом.

## Политическая прокреация

Эволюционная политическая морфология изучает архетику политических форм, конкретное воплощение архетипов на темпорально-спатальной шкале, типы и частотность преобразований, их исчислимость и способы исчисления и учета при формировании управленческих решений в условиях самоорганизации макроуровня; сопряжение проектного характера политической деятельности с реальностью непрерывного движения изменений и вмешательства случайности в морфогенетические процессы; связь латентных процессов с воплощенными в институтах, с точки зрения аккомодирующей, конкурентной или замещающей функции неформальных институтов по отношению к формальным.

С точки зрения данного подхода, политическая прокреация – это многоуровневый процесс с комбинаторикой специализации, создания избыточного неучтенного продукта и масштабирования управленческих практик; нормогенез, сопровождающийся соблюдением определенного уровня преемственности в следовании тропе зависимости от предшествующего развития и фазовыми переходами на критических развилках истории; процесс закоривания ценностей и формирования концентрических кругов приверженности в тринитарности лояльность — голос – выход; процессы слияний и поглощений или, наоборот, сецессии от материнской формы; (де-)сакрализация харизматического и институционально обеспеченного лидерства; процессы гомеостатической трансляции селекции с инкрементальными изменениями.

Перечислим векторы морфогенетического процесса: 1) иерархизация: структурирование высокомасштабируемого процесса кристаллизации политической формы; универсализация, высокая степень специализации и подавление разнообразия, за счет этого встроенный потолок развития иерархического архетипа; продуцирование «одномерного человека» со сниженным прокреативным потенциалом; 2) гетерархизация: дробление иерархии на два ведущих центра, между которыми пролегал прокреативное пространство с конкуренцией альтернативных наборов параметров порядка; культивация разнообразия, за счет этого высокий прокреативный потенциал данного архетипа политической формы; постоянное применение тактики лавирования между ведущими центрами, потенциал перехода к иерархии, за счет слияний и поглощений; 3) переход к дисперсии: прокреация рамочных соглашений с устойчивыми обязательствами, но

большим потоком перераспределения полномочий в рамках сетевых структур с узлами коммуникаций и без ведущего центра; высокая лабильность управленческого процесса с большим количеством субъектов, постоянно меняющих свои статусные основания и объем полномочий, за счет процессов переливания полномочий; потенциал преадаптивной прокреации, за счет культивации избыточного разнообразия.

Политическая прокреация современности происходит в условиях абсорбции смыслов и избытка информации, засоряющей операционную систему в интерфейсах человек – человек и человек – сообщество; агрессивных маркетинговых стратегий в рыночных экономиках, ориентированных на потребление, сопровождающееся выхолащиванием смыслов (О. Б. Панова, В. А. Агарков, с. 338); перехода от контроля к контролированию в системах ручного управления; повышения возможностей селективного импульсного «мягкого контроля» в системах второго порядка открытости, за счет «цифровых следов» и фонового сбора big data; наличия «цифровых информационных пузырей» с формированием герметичных микросообществ высокого взаимного антагонистического потенциала, за счет сепаратного алгоритмического подбора базисной информации для морфогенеза идентичности группы; развития технологий «редактирования человеческой природы» и биомедицинского вмешательства в геном человека, требующего гуманитарной экспертизы (Тищенко, с. 293); развития и внедрения интерфейсов человек – машина, помещающих политические морфогенетические процессы в контекст техносреды, что востребует сопряжения политических исследований с философией науки и техники.

Морфогенетическими свойствами обладают субъекты, вписанные в макроструктуры и обладающие доступом к лицам, принимающим решения, и экспертным материалам относительно вопросов, включенных в повестку; латентные субъекты, имеющие доступ к банку преадаптивных инициатив, из числа которых они в качестве институциональных предпринимателей предлагают преференциальное решение в кризисных ситуациях. В контексте множественности порождаемых умвелтами техногенных и природных вызовов возможности трансфера управленческих шаблонов сужаются [Киященко, 2022], что стимулирует поиск эндогенных оснований субъектного самознания и следующего из него обоснованного интенционального действия.

Когда человек появляется на свет, он оказывается «вброшенным» в систему традиций и норм, характерных для сообщества. «Быть живым и означает жить в мире, который есть прежде того, как в него приходит каждое отдельное существо и который остается после того, как оно уходит» [Арендт, с. 26]. Идентификация человека как субъекта происходит через посредство привычки повторяющихся практик при сохранении индивидуальной перформативной способности (С. В. Борисов, с. 96). Субъекты совместно реконструируют текст культуры в процессе дискурса, когда индивидуальная психика как незавершенная целостность выстраивает диссипацию в коллективе (И. В. Ершова-Бабенко, с. 117) с моно- и поликодированием смыслов, проходящем дискурсивную легитимацию (А. Н. Плющ, с. 140). В поле политического человек реализуется в тринитарности самонаблюдатель – автор бытия – соавтор совместного проекта жизнеобустройства, участвующий в коллективной жизни посредством двух

операторов сознания – рефлексии и эмпатии (В. И. Моисеев, с. 106). В политической деятельности человек реализует свою генеративность в ипостаси творческого влияния на жизнь тех, с кем вступает в контакт. Политическая самость возникает, когда человек осознает себя частью более крупной экосистемы отношений в определенном ресурсном статусе и знает, как им пользоваться, чтобы извлечь индивидуальное благо без ущерба для коллективного. Для этого он может использовать внедренные в процессе социализации программы социально-культурного опыта в комбинации с навыками нарративной коммуникации, когда на основе самосознания актуализируется выделенность self в жизненном потоке с потенциалом рефлексии (Г. Л. Тульчинский, с. 64). При этом прокреативное действие становится возможным, когда человек «сбоит» в применении воображения или в ресентименте, поскольку безошибочное действие больше характерно для машины, и, используя прокреативное начало, получает возможность трансценденции в своих творениях (М. Н. Эпштейн, с. 281).

Прокреативная человеческая деятельность в политическом русле возможна, когда созданы рамочные условия для проявления генеративности эмпатии и человечности в дискретно организованных проектно-ориентированных отношениях, обустроенных с расчетом на континуальность долгосрочного взаимодействия; процессы индивидуального (пре-)образования социально-культурных кодов оставляют окно возможностей для самоактуализации и выстраивания аутопоэтических авторских нарративов; обменные процессы сообщества устроены не только по рыночному принципу, но и на основаниях отложенной альтруистической реципрокации; созданы гибкие инклюзивные алгоритмы, допускающие прокреацию уязвимых слоев населения (Н. Т. Попова, А. Ю. Шеманов, с. 232); способность элит к самотрансцендированию распространяется на проблемокомплекс прокреации механизмов межпоколенческой социальной ответственности.

Человек в действии проявляет себя как разрозненную фрагментированную целостность, которую можно увидеть в ноологическом измерении в многомерной онтологии. В эпоху экзистенциального вакуума [Франкл] как на уровне человека, так и на уровне макросистем в *Zeitgestalt* (жизненном цикле) существуют цели гомеостатического удержания стабильности в сочетании с саморазвитием в контакте со средой. Как человеку, так и выстраиваемым им объединениям свойственна нелинейная интенциональность, где смысл существованию придает производство ценностей. Человек живет в поле напряжения между полюсами реальности и ценностей, которые ему предстоит воплотить, и в этом напряжении заложен потенциал для субъективного ощущения благополучия посредством реализации совести. «Живая, пылкая совесть – единственное, что помогает человеку противостоять последствиям экзистенциального вакуума, т. е. конформизму и тоталитаризму» [Франкл, с. 81].

Архитектура уровневых пространств «между» определяется опытом трансдисциплинарности и визуализируется как «черный ящик», где входящая информация подвергается переработке в реальное руководство к действию. В таком механистически представленном прокреативном пространстве внутри человекомерных систем творятся судьбы людей, поскольку решается, какой вопрос вместе с его носителями получит

внимание, а какой – нет. Случаи исключения из повестки связаны с дискриминацией носителей проблемокомплексов, на которые не обращено внимание, что помещает их в латентную «серую зону», с точки зрения субъектности и способности к самотрансцендированию.

На другом экстремуме в амплитуде человек – сообщество морфогенетика интеграционных процессов подразумевает чередование концентрации и деконцентрации власти в многоуровневой системе управления, вследствие чего тенденции сохранения межпоколенческой преемственности по логике тропы зависимости от предшествующего развития в управлении сталкиваются с преадаптивными (А. Г. Асмолов и др.) тенденциями в форме поиска «ответов» на еще не заданные «вопросы» среды (Л. П. Киященко). Успех интеграционного процесса находится в зависимости от локуса контроля ведущего центра, причем наличие одного ведущего центра означает выстраивание домена иерархического архетипа, наличие двух ведущих центров влечет за собой формирование гетерархии в промежуточном пространстве с конкурирующими наборами параметров порядка, отсутствие ведущего центра означает формирование дисперсной формы организации политического пространства по сетевому принципу. Дефицит солидарности в интеграционных объединениях является функцией от устойчивости проактивного проектного мышления, в которое вмешивается модифицирующий фактор случайности.

Переход политической материи делегирования полномочий в ограниченную спатальными фронтами политическую форму осуществляется при посредстве узлов политической субъектности, где субъекты играют роль «холонов», частей, представляющих интересы целого и в то же время обладающих зазором информационных асимметрий. При делегировании полномочий принципал передает агенту прерогативу выполнения политического действия в интересах принципала, однако на деле доступ к информации для преференциального действия часто используется агентом в интересах самосохранения и наращивания собственного ресурсного потенциала, а также усиления собственного *raison d'être*. Именно информационные асимметрии вкупе с ограниченной операциональной способностью лиц, принимающих решения, к обработке входящей информации о болевых точках аккумуляции рисков приводят интеграционное объединение к кризисным явлениям.

Вектор на выстраивание общности предполагает наличие ядра и концентрических кругов приверженности ценностям ядра при компромиссе относительно политических ценностей и неучете вторичных ценностей; наличие основополагающего выбора в тринитарности лояльность — голос – выход, сопряжение между функционалом институтов, где возможны аккомодирующая, комплементарная, соревновательная и замещающая опции; может приобретать конфигурацию реципрокаторной игры по поводу общего блага, где реципрокация обозначает взаимность политического действия как путь к идеалу доверия в отношениях, исконно включающих риск. Центробежный вектор, связанный с центростремительными отношениями маятниковой взаимообращаемости, предполагает, что отсутствие полной меры экономической субъектности приводит к установлению нескольких внешних локусов контроля, которые становятся

ся ведущими центрами с альтернативными конкурирующими наборами параметров порядка. Таким образом, формируется гетерархический домен с потенциалом преадаптивной политической субъектности; возможностью установления трансграничных общностей по модели еврорегионов с возможностью взаимодействия в сферах «низкой политики» с потенциалом последующего перехода к политическому союзу. Синергетические эффекты сотрудничества включают следующие элементы: способность к эмерджентному поведению целого, которое невозможно предсказать исходя из информации о поведении частей; накопление плюралистического избыточного разнообразия приводит к преобладанию энтропической информации над структурной, что означает высокую способность к преадаптации; потенциал постоянного расширения ареала за счет активизации фронтальной функции границ.

С точки зрения политической морфологии, существуют следующие способы обеспечения безопасности в интеграционных объединениях: выстраивание интерфейсов дисперсных макрорегионов, предполагающих возможность устойчивых коммуникаций между доменами с конкурирующими наборами параметров порядка; модерация *ad hoc* конфликтных антагонистических отношений для их постепенного перевода в русло производства общего блага. При этом сами по себе антагонистические отношения не есть зло *per se*, поскольку маркируют взаимодействие в реперных точках сфер, которые либо были прежде табуированы, либо по ним не проводилось никакого взаимодействия; постепенная сборка субъектности через трансграничные сетевые взаимодействия в таких сферах, как защита окружающей среды, подготовка и развитие инфраструктуры культурного и академического обмена, а для этого признание академического диалога как априорной ценности, что подразумевает использование техник поддержания ритуального равновесия разговора; пересмотр конфигурации границ в пользу второго порядка открытости (М. В. Ильин), а также фронтальной подвижности в противовес примату барьерной функции; работа с нарративами для снятия избыточной политизации и нормализации течения «потока проблем» в пересечении с «потоком решений» в условиях асимметричных «весовых категорий» участников интеграционного процесса и неполной рациональности лиц, принимающих решения; структурирование фазового перехода от нарратива к перформативу; стратегическое ориентирование на концентрические круги лояльности [Emerson], где к наиболее приближенным к ядру ценностей субъектом применяются наиболее жесткие требования по соблюдению критериев лояльности, а к наиболее удаленным применяется политика кондициональности; тактическое ориентирование на практику субсидиарности, т. е. решения проблем на наиболее низком приемлемом уровне, максимально приближенном к локусу практической реализации. Действующая реформа может быть концептуализирована как конвенциональная договоренность относительно необходимости внесения изменений в параметры порядка устоявшейся политической формы, которая функционирует субоптимально, с точки зрения сопряжения между самоорганизацией и директивным контролем в условиях недоопределенности внутренней и внешней среды и потенциала вмешательства случая. Субоптимальность проявляется в том, что множество вызовов извне

игнорируются в рутинной политике вследствие перцептивной ограниченности лиц, принимающих решения и в разной степени реализующих свой потенциал институционального предпринимательства, находясь во власти эндогенных или экзогенных нарративных установок, в зависимости от расположения локуса контроля.

Накопление неотвеченных импульсов в поле оперативной памяти политической формы приводит к возникновению кризисной ситуации, в которой степень неопределенности для задействованных субъектов значительно возрастает, что приводит к инкрементальной или шоковой перенастройке параметров порядка политической формы в сопряжении со средой. Реперные точки ЛПП пересматриваются де-факто, и в открывшемся окне возможностей наибольшую власть получает субъект, способный к вычленению элементов предшествующего опыта реформирования политической формы с целью их обновленного приспособления к констелляции ее современных институтов. Выбор и адаптация опции принятия решений к кризисной ситуации могут происходить в условиях конкурентного внешнего давления со стороны форм другого ценностного спектра, что поднимает цену ошибки директивного действия в процессе морфогенеза и переносит акцент на уравнивающие практики самоорганизации как «защитные клапаны», предохраняющие форму от распада. В случае если эти защитные клапаны не работают и если границы формы имеют свойства герметичного барьера, а не подвижного фронта, становится возможной деконструкция политической формы или ее переустройство на новых основаниях. Не предусмотренные заранее масштабные эволюционные макроизменения в конечном итоге могут приводить к тектоническим подвижкам в конфигурации архетипов политических форм, сочетая ранее не сочетаемое (Л. П. Киященко, с. 14).

## Заключение

Неравновесность морфогенетических процессов приводит к разрывам и лакунам, когда мир обретает вид испещренного артериями коммуникаций пространства комбинаторики (анти-)хрупкости. В мире увеличивающейся связанности, когда ресурсы и технологии легче перенести туда, где в них нуждаются [Ханна] по логике отложенной реципрокации, возникают основания для эволюционного оптимизма. Вместе с тем, целенаправленное действие по модификации процессов самоорганизации может приводить к эффекту, обратному желаемому, за счет неверного времени соприкосновения интенций, что может быть обусловлено приматом проектного мышления над установкой на долгосрочное взаимодействие. Для осмысления сложностных конфигураций политической реальности становится востребованным знание, нарушающее герметичность дисциплинарной организации с образованием матричных когнитивных структур «поверх» дисциплинарного деления [Киященко, Моисеев, с. 23].

Морфогенез с учетом его прокреационной функции в реформировании происходит во многом за счет преадаптивных способностей институционального предпринимателя, который может отформатировать одну из ранее не принятых опций реформирования политической формы под текущую ситуацию. Преадаптация (упреждающее

трансформативное начало, преобразующее будущее из прошлого) органически связана с происходящей в трансдисциплинарном промежутке между прошлым и будущим прокреацией *hic et nunc*. Морфогенетические преобразования могут быть также восприняты через сопоставление пре- и реформации, где приставка «ре-» обозначает воспроизведение существующего, которое в споре с «пре-» генетически может породить непредсказуемое сложноорганизованное воплощение из арсенала средств, накопленных в памяти архетипического. Как следует из сказанного выше, реформирование имеет в запасе объемное рекурсивное движение. Возможные графики дизайна реформации сложностного в политической сфере просматриваются как минимум на нескольких накладывающихся друг на друга эллипсисах с двумя явно выделенными оппонирующими центрами и возможными неявными, их взаимодействие скручивает указанные эллипсисы в скользящую ленту Мебиуса. Последнее может свидетельствовать о нескончаемом, пока живо человеческое, морфогенезе политического (Л. П. Киященко).

## Список литературы

- Арендт Х. Жизнь ума. СПб.: Наука, 2013. 517 с.
- Ильин М. В. Морфологический анализ от реконструкции прафеноменов и праформ до морфогенетики и эволюционной морфологии // Метод. 2016. № 6. С. 138–151. С. 139.
- Киященко Л. П. Философия трансдисциплинарности / Л. П. Киященко, В. И. Моисеев. М.: Ин-т философии РАН, 2009. 205 с.
- Киященко Л. П. Прокреативный тезаурус вещи в дискурсе редактирования человека // Человек. 2022. Т. 33, № 1. С. 31–46.
- Тищенко П. Д. Био-власть в эпоху биотехнологий. М.: Ин-т философии РАН, 2001. 177 с.
- Франкл В. Воля к смыслу. М.: Альпина нон-фикшн, 2021. 228 с.
- Ханна П. Коннектография. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2019. 432 с.
- Emerson M. Europe's continental regionalism // CEPS Working Document № 375. 2013. P. 1–5.

*Лариса Павловна Киященко – доктор философских наук,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4244-5732>*

*Анастасия Витальевна Голофаст – кандидат политических наук  
ORCID <https://orcid.org/0000-0001-8689-687X>*

*Larisa P. Kiyashchenko – DSc of Philosophy,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4244-5732>*

*Anastasia V. Golofast – PhD in political science,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0001-8689-687X>*





**РАЗДЕЛ 3**  
**ПАРАДОКСЫ ЦЕЛОСТНОСТИ:**  
**ОТКРЫТИЕ ГРАНИЦЫ**

УДК 123.1

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-274-285

## Гуманология: наука о человеке, переступающем границы своего вида

**М. Н. Эпштейн**

Университет Эмори, Атланта, США, russmne@emory.edu

**Аннотация.** В настоящее время ускоряется эволюция искусственного разума в виде непрерывно обновляющихся информационно-кибернетических систем. Каким образом эта новая ситуация воздействует на проблематику и категориальный аппарат гуманитарных наук? В статье рассматриваются три позиции: а) трансгуманизм – техническая трансформация человека; б) антитехнизм – борьба за сохранение традиционного, «природного» человека; в) техногуманизм – развитие техники как творческого инобытия человека. Гуманология – наука о человеке, переступающем свои видовые границы, о трансформациях человеческого в процессе создания искусственных форм жизни и разума. Гуманология соотносится с учением Ф. Ницше о сверхчеловеке и концепцией «сверхскладки» Ж. Делёза. Гуманология занимает особое место среди других дисциплин о человеке – антропологии и гуманитарных наук – и обнаруживает некоторые параллели с теологией. Согласно гуманитарной концепции исчезновение человека заложено в его кенотической природе, включающей перенесение своей сущности на нечто отличное от себя. Само человеческое ставится под вопрос, проблематизируется в этой новой теоретической модели. Первое направление гуманитарной науки – экогуманология – область исследований человека как выходца из природной среды, его специфики, не сводимой к технике. Второе направление – техногуманология – занимается изучением функций человека, передаваемых машине, новым, все менее зависимым от человека техноорганизмам. Таким образом, человек способен «самоопустошаться» в своих творениях, одновременно самоумножаясь в виде «сверхскладки» нового человечества.

**Ключевые слова:** трансгуманизм, техногуманизм, антропология, теология, кенозис, сверхчеловек, гуманитарная наука, экогуманология, техногуманология, агуманитарное.

## Humanology: the science of a person crossing the boundaries of his species

**M. N. Epstein**

Emory University, USA, Atlanta, russmne@emory.edu

**Abstract.** The stage of accelerated evolution of the mind of information-cybernetic systems constantly replacing each other raises the issue of the perceptual technological singularity

threat and the vital future of mankind. In response to this problematic situation, three reactive mechanisms have been developed: transhumanism, antitechnism and technohumanism. Whereas transhumanism suggests that to overcome the singularity, a human can rely on internal technization, which will complement the technization and robotization of society, anti-technism recognizes thinking mechanisms as potentially threatening to destroy humanity as they develop. Technohumanism makes it possible to expand the range of the human in being with an emphasis on the interdependence of man and technology. Humanology is a science about a person who crosses own specific boundaries, about human transformations in the process of creating artificial forms of life and mind. The first direction of humanology – ecohumanology – is a field of research about a person as a native of the natural environment, about his specificity, irreducible to machine. The second direction – technohumanology – deals with the study of human functions transferred to the machine, new techno-organisms, less dependent on humans. As the corporality and individuality of a person become rudimentary in the techno-environment, a person will move into the field of ecological understanding of caring for the surrounding world. According to the humanological concept, the disappearance of a person lies in his kenotic nature, which includes the transfer of his essence to something different from himself. Thus, a person is able to self-deplete in his creations, while simultaneously multiplying himself in the form of a “superfold” of “superhumanity”.

**Keywords:** *transhumanism, technohumanism, anthropology, theology, kenosis, superman, humanology, ecohumanology, technohumanology, a-humanitarian.*

## Конец человека?

Судьба человека в начале XXI в. все чаще рассматривается под знаком его исторического конца и вступления в эпоху трансгуманизма. Еще в XX в. трансгуманистические движения вдохновлялись ницшевской философией сверхчеловека, а затем постструктуралистской эпистемой «конца человеческого» (М. Фуко). В XXI в. идея исчерпания и преодоления человека получила новый импульс: с одной стороны, в грандиозных успехах технической цивилизации и создании искусственного интеллекта; с другой – в растущей биологической уязвимости человека, что сполна продемонстрировала пандемия. Мы все более переселяемся в виртуальные миры, созданные нами самими.

Сейчас становится все яснее, что медленная эволюция разума в форме человека как биологического вида подходит к новому рубежу – этапу ускоренной эволюции разума в виде информационнокибернетических систем, быстро сменяющих друг друга на основе непрерывно растущих вычислительных и производительных мощностей. При этом возникают три позиции: две из них хорошо заявлены и общеизвестны, а третьей придерживаюсь я сам.

Первая позиция: постгуманизм (или трансгуманизм). В США еще в 1990е гг. возникло движение трансгуманизма, которое пытается соединить прорывы в области компьютерных и генетических технологий с философией преодоления природных ограничений, присущих человеку как смертному существу. На смену ему придут более совершенные

киборги, бессмертные и бесконечно самосовершенствуемые технические или биотехнические носители разума. Постгуманизм нацелен на возникновение так называемой сингулярности, взрывной точки развития, которая современными футурологами, такими, как Р. Курцвайл, прогнозируется на середину XXI в. Тогда созданные человеческим интеллектом механизмы и компьютерные системы выйдут на передний край эволюции разума и поведут за собой все более отстающих (а иногда и упирающихся) человек. Лучшее, на что может надеяться человек как биологическая форма разума, это на свою внутреннюю технизацию, которая дополнит технизацию и роботизацию всего социума. Биологические, несовершенные органы все больше будут заменяться искусственными, нестареющими, и возникнет непрерывный энергоинформационный обмен постчеловеческого техноорганизма со всей окружающей средой.

Согласно предсказанию Р. Курцвайла уже к концу XXI в. мир будет населен преимущественно искусственными интеллектами в форме информационных программ, передвигающихся от одного компьютера к другому через электронные сети [Kurzweil]<sup>1</sup>. Эти компьютерные программы будут способны манифестировать себя в физическом мире в виде роботов, а также одновременно управлять множеством своих программируемых тел. При этом индивидуальные сознания будут постоянно сочетаться и разделяться, так что уже невозможно будет определить, сколько «людей» или «разумных существ» проживает на Земле. Новая пластичность сознания и способность перетекания из интеллекта в интеллект серьезно изменят природу личной идентичности. Физические, технологически не опосредованные встречи между двумя людьми в реальном мире станут исключительно редкими. То, что традиционно понимается под субъектом, растворится в информационных потоках и электронных сетях. Самоуправляемые компьютерные программы, как тютчевские «демоны глухонемые», будут вести беседу между собой. Такова позиция фанатов технического прогресса, искусственного разума и т. д.

Трансгуманизм – это внеакадемическое движение энтузиастов киберразума. Однако в академических кругах также растет интерес к новым технологиям и их воздействию на гуманитарные науки, порождая новое поле для исследований, которое часто называют *posthuman studies* – «постчеловеческие» или «постгуманитарные» исследования. Хороший пример – влиятельная книга К. Хэйлес «Как мы стали постчеловеками: Виртуальные тела в кибернетике, литературе и информатике» [Hayles].

Вторая позиция – антитехницизм. Все эти кибернетические организмы и мыслящие механизмы – дьявольские извращения и прельщения, посланные человечеству в наказание за гордыню и грозящие самоистреблением человеческому роду. Они опасны и неуправляемы, а главное, овеществляют и обездушивают человека. Техника, особенно высшая, интеллектуализированная, уводит человека от сокровенной истины бытия, от духовных глубин и божественных тайн... В этом антитехницизме сходятся многие верующие разных конфессий, руссоисты, фундаменталистынационалисты, традиционные гуманисты, экзистенциалисты, хайдеггерианцы, экологистызеленые и многие другие.

<sup>1</sup> Подробнее об идеях Р. Курцвайла см. Эпштейн М. Нулевой цикл столетия. Эксплозив – взрывной стиль 2000-х // Звезда. 2006. № 2.

Третья позиция – техногуманизм. Это позиция взаимообусловленности и соразвития человека и техники в цивилизации XXI в., представление о гуманистическом смысле техноэволюции.

## **Техногуманизм и кенозис человека. Антропологические и теологические параллели**

Далее я предложу свое критическое введение в это новое дисциплинарное поле, которое я определяю как гуманологию (*humanology*), а не «постгуманистику». Суть не в исчерпании феномена человека, а в его расширении на всю совокупность сотворенного человеком, даже там, где он «кончается» как биологический организм и активный субъект. Как ни пугающе выглядят перспективы исчезновения человека в машинно-информационной цивилизации, важно понять, что такое «исчезновение» заложено в кенотической природе самого человека, его способности к самотрансценденции, перенесению своей сущности в нечто радикально отличное от себя.

Под кенозисом в теологии понимается самоопустошение Бога, сначала творящего отдельный от Себя мир, а затем умяющего Себя вплоть до принятия человеческого облика (кенозис, *κένωσις*, греч. опустошение, истощение, от *κενός*, пустой). Как этот кенозис действует дальше, уже в деятельности человека? Человек создает формы техники, способные существовать в автономном режиме, независимо или почти независимо от его прямого вмешательства. Не так ли Бог создает формы мироздания, включая самого человека, способные существовать автономно, без прямого вмешательства Творца свыше? Действие естественных законов мироздания и свободная воля человека не суть аргументы против бытия Творца, напротив, иудеохристианская теология как раз исходит из этих предпосылок суверенности творения. Точно так же гуманология строит свое представление о человеке на основе его радикальной способности к самотчуждению, созданию самодействующих кибернетических существ и искусственного разума. Разве самопреодоление и даже самозабвение человека не есть квинтэссенция человеческого? Если человек создан свободным, по образу и подобию своего Творца, то не может ли он и дальше передавать эту свободу своим творениям, наделять их той же суверенностью мышления и деятельности, какую сам получил от Бога?

Речь идет о творческой эстафете, передаваемой Богом человеку, а человеком – искусственному разуму. Эта теория эстафет позволяет понять, почему признание автономности будущих высокоразвитых киборгов ничуть не ведет к принижению роли человека. Ведь и признание автономии и свободы человека в мироздании не обязательно ведет к атеизму, отрицанию роли Творца. Иудеохристианская теология именно подчеркивает глубочайшую, неотъемлемую свободу человека как свидетельство его сыновства, укорененности в свободной воле Отца. Точно так же признание возможной автономии и даже «своеволия» киборгов может углубить наше представление о человеке, проложить новые пути гуманизму.

Иными словами, гуманология так же относится к постгуманизму (философии смерти человека), как теология – к атеизму (философии смерти Бога). Для атеиста или

богоборца свобода человека означает, что «Бог умер»; для воинствующего постгуманиста, «человекоборца» свобода киборга, искусственного разума означает, что «человек умер». Но для теологии такая «смерть Бога» есть лишь знак его бесконечной творческой силы и милости к человеку, способности «самоистощаться» в своих творениях и, через мистику Богочеловека, смертью попирая смерть, воскресать и воскрешать к новой жизни. Точно так же человек, исчезая и «самоистощаясь» во все более совершенных и автономных творениях своего разума, передавая им свои человеческие свойства (вычисления, коммуникации, моделирования, конструирования, накопления и обмена информации и т. д.), обретает новую, «сверхчеловеческую» жизнь в своих творениях.

Техника – такое же проявление человеческого гения, как искусство. Если авторхудожник дарует своим персонажам свободу от себя самого (и чем одареннее автор, тем более живыми, самодостаточными и своевольными предстают его персонажи), то почему бы не допустить такую же свободу и за техническими творениями, воплощенными не в словах, не в красках или мраморе, а в квантах, атомах, лучах, микросхемах, алгоритмах?

Техника, особенно информационная, интеллектуальная техника, – еще более радикальный способ самотрансценденции человека, чем любое из искусств. Через технику человек создает самодвижущиеся, а в перспективе и самомыслящие существа, потенциально обладающие свободой разума и воли. Этим киборги отличаются от самых выдающихся картин, скульптур и других произведений искусства. Здесь достигается высшая степень творческой мощи человека – способность создавать формы разума, потенциально наделенные свободой от самого человека.

Теология постигает волю и образ Бога даже в его предельном самоумалении, его радикальном очеловечивании и осмертливании, когда Бог перестает быть трансцендентным и становится полностью имманентным своему смертному творению. Богочеловек – центр христианской теологии. Точно так же техночеловек – центр новой гуманологии, которая постигает человеческое в самых радикальных преобразованиях, выводящих его далеко за рамки биологической природы. Даже в тех предельных случаях, когда человеческий разум всецело переходит в искусственный разум его творений и освобождается от своей начальной привязки к биологически активному субъекту, – это тоже область гуманологии. Иными словами, гуманология «растягивает», «расширяет» поле человеческого по сравнению с традиционной сферой гуманитарных наук, которые изучают творческую деятельность человека (историю, искусство, язык, философию), но оставляют в стороне область естественнонаучных практик и технологий, как если бы они не были свидетельством о человеке. Но разве самоотчуждение, самопреодоление и даже самозабвение человека не есть квинтэссенция человеческого? Гуманология заходит «за край» гуманитарных наук, именно в те области, где человеческое наиболее радикально изменяет себе, вместе с тем оставаясь собой.

Одновременно гуманология отказывается присоединяться к тем поминкам по человеку, которые справляют недальновидные технократы и футуристы: для них рост информационной мощности машин, их растущая интеграция (между собой) и автономизация (от человека) свидетельствуют о конце человеческого этапа истории. Но правомерно ли само их ключевое понятие «posthuman» (постчеловеческий), которое не только по зву-

чанию, но и по сути сближается с “posthumous” (посмертный)? Предвосхищая новый, «постбиологический» этап развития цивилизации, должны ли мы хоронить человека, отождествляя его тем самым с его биологическим субстратом? Или быть человеком – значит выходить за грань «человеческого, слишком человеческого», по образу и подобию самого Творца, который потому и Творец, что выходит за грань «божественного, слишком божественного», создавая мироздание и в нем – человека?

## Сверхчеловек – (само)творение человека

«Трансгуманизм» представляется более оправданным понятием, чем «постгуманизм», поскольку «транс» указывает на движение через и за область человеческого. При этом между гуманизмом и трансгуманизмом, по сути, нет никакого противоречия. Ведь именно человеку свойственно быть больше или меньше себя, переступить собственный предел (в обе стороны). Термины «гуманизм» и «трансгуманизм» описывают одно и то же отношение человека к самому себе, в котором он выступает и как субъект, и как объект. «Трансгуманное» существо, или, выражаясь привычнее, сверхчеловек, – это субъект того отношения, объектом которого выступает человек.

Когда Ф. Ницше устами Заратустры провозглашает переходность человека, он подчеркивает, что создание сверхчеловека – это дело человека, что сам человек – это только мост, протянутый между обезьяной и сверхчеловеком:

«И Заратустра говорил так к народу: Я учу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтобы превзойти его? Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя; а вы хотите быть отливом этой великой волны и скорее вернуться к состоянию зверя, чем превзойти человека? Что такое обезьяна в отношении человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором» [Ницше, с. 8].

В одном Заратустра ошибается: разве все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя? Что это за существа – рыбы, змеи, олени? Что именно они создали? Только человек способен создавать то, что красивее и долговечнее его самого. И грядущий сверхчеловек, каким бы он ни был наделен физическим и интеллектуальным превосходством, – это тоже создание человека, поскольку он способен превосходить себя. Именно и только человеку, творящему искусство, технику, цивилизацию, наконец, новые потенциальные формы жизни и разума, свойственно перешагивать через себя, быть мостом к высшей цели. В ницшевской проповеди сверхчеловека нет, по сути, ничего, что не содержалось бы в знаменитой ренессансной речи Дж. Пико делла Мирандолы (1463–1494 гг.) о достоинстве человека:

«...Принял Бог человека как творение неопределенного образа и, поставив его в центре мира, сказал: “Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого

Я тебя предоставляю... Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие божественные» [Речь о достоинстве..., с. 507–508].

Если вычесть из речи Дж. Пико делла Мирандолы религиозную составляющую ренессансного гуманизма, то как раз и получится ницшевский человек, пролагающий себе путь к сверхчеловеку. «...Можешь переродиться по велению своей души и в высшие...» (Мирандола). «Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя...» (Ницше). Ф. Ницше исходит из той же гуманистической темы, только трактует ее менее точно, поскольку ссылается на неведомые «все существа», тогда как у Мирандолы именно и только человек может перерождаться (преобразовать себя) в нечто высшее.

Но и религиозная составляющая «достоинства человека», по сути, не снимается у Ф. Ницше, напротив, приобретает еще большую напряженность. У Дж. Пико делла Мирандолы человек поставлен Богом в центр мира, как сверхсущество, у Ф. Ницше сам человек пытается стать таким сверхсуществом, превзойти себя, обрести атрибуты Бога. Это выворачивание той же самой трансцендентной, «божественнобесконечной» складки, которая Ренессансом заложена в существо человека, а теперь разворачивается из него как «сверхчеловеческое» – то, что Ж. Делёз в своей книге о М. Фуко (в главе «Человек и Надчеловек») называет сверхскладкой.

Ж. Делёз так излагает «постгуманистическую» концепцию М. Фуко, солидаризируясь с нею. В «классической» формации XVII–XVIII вв., у Б. Спинозы, Г.-В. Лейбница, Б. Паскаля, человек – это складка, морщинка на лике Бесконечного, которая должна быть разглажена, чтобы обнаружилась вечная, божественная природа человека. В «исторической» формации XIX в., у Ж. Кювье, Ч. Дарвина, А. Смита, К. Маркса, человек складывается, обретает радикальную историческую конечность, вписывается в контекст языка, эволюции, производства, задается обстоятельствами места и времени. Наконец, в той «формации будущего», провозвестником которой, по Ж. Делёзу, стал Ф. Ницше, сама складка начинает множиться, человек становится сверхчеловеком, не утрачивая своей конечности, но как бы многократно ее воспроизводя в перспективе «вечного возвращения». «Сверхскладчатость» можно обнаружить в бесконечной саморефлексивности современной литературы и искусства, в множющихся спиралах генетического кода, в самоорганизации хаоса и других сложных, случайностных процессов, в бесконечно делимых и самоповторяющихся узорах фракталов. Это уже не трансцендентно (теологически) бесконечное, сморщившееся в человеке, но все еще поддающееся разглаживанию, выявлению своей божественной природы (как в XVII–XVIII вв.). И это уже не исторически конечное, которое глухо и бесповоротно замкнулось в себе, стало вполне земной, преходящей человечностью (как в XIX в.). Это *бесконечно множимая конечность*, историчность, которая сама трансцендирует себя, устремляясь к предельной интенсивности, к сверхчеловечности. По Ж. Делёзу, эта новая формация, открывшаяся в XX – XXI вв., по своему творческому потенциалу ничем не уступает двум предыдущим, а может быть, и превосходит их [The Deleuze Reader, с. 95–102].

Если принять эту точку зрения, становится очевидным, что говорить о конце человека не приходится – речь, скорее, о начале его самоумножения в виде «сверхскладки»,

«сверхчеловечества». Быть человеком – это и значит становиться сверхчеловеком. Человеческое возводится в высшую степень интенсивности, расширяет свой диапазон в бытии, создавая вторую, в перспективе самодействующую и самомыслящую природу. Гуманология – это и есть наука о человеке, переступающем свои видовые границы, наука о трансформациях человеческого в процессе создания искусственных форм жизни и разума, потенциально превосходящих биологический вид *homo sapiens*.

## Экология человека

До недавнего времени в распоряжении ученых имелись только одна, естественная форма жизни, и одна, человеческая форма разума, исследование которых не позволяло прийти к обобщениям о природе жизни и разума именно потому, что они были доступны для наблюдения только в единственном числе, тогда как обобщение требует сравнения различных форм одного явления. Гуманология рассматривает человека в ряду не только внеразумных форм жизни (растений и животных), но и внебиологических форм разума, – как элемент некоей более общей парадигмы, как «одного из»: в ряду гуманоидов, киборгов (киберорганизмов), роботов.

Постепенно в этих расширенных рамках человеческое приобретает ту специфику, которой раньше обладали только его подвиды – нации и этносы в составе человечества. Глобализация, т. е. объединение наций в техноэкономическую культурную целостность человеческого рода, происходит одновременно со спецификацией самого человечества как одного из видов (*species*) разумных существ. Такая «постановка в ряд» сужает значение данного элемента и одновременно маркирует его, выделяет как наиболее значимый. У феномена человека появляется как бы грамматическая форма, «падеж» со своим определенным значением, тогда как раньше он был внесистемным феноменом, единственным субъектом и объектом гуманитарных наук. Теперь мы начинаем рассматривать человека как одну из фигур ноосферы, и он получает дополнительные дифференциальные признаки. Гуманология обогащает тот язык, на котором мы говорим о человеке, вносит в гуманитарные науки новую парадигму: человек в его отличии от других форм разума. Тем самым гуманология выделяется из круга традиционных гуманитарных наук, конституирует себя как новую науку о человеке.

Машины, техника, компьютеры все более овладевают традиционными областями человеческого мышления и действия (вычисление, конструирование, производство, строительство, накопление и обмен информацией и т. д.). Соответственно и человеческое, в его несводимости к этим человекообразным функциям машины, все более воспринимается как нечто редкое, диковинное, удивительное, не просто «поглощается», но «дегустируется», у него появляется особый, благородный вкус, как у выдержанного вина. Нужна высокоразвитая техническая цивилизация, чтобы запечатлеть образ человека на таком экологическом уровне: тело, прикосновение, взгляд, разговор по душам, вера, надежда, «любви старинные туманы». Возникает примерно такое же отстраненное и остраняющее отношение к человеку, как к природе в рамках экологии, – отношение издалека, как к исчезающему виду. Уже в XVIII–XX вв. объектом

такого экологического внимания и ностальгического влечения, наряду с первозданной природой, становятся первобытные народы, архаические и традиционные культуры, т. е. человек как предмет этнографии или культурной антропологии. Эта перспектива расширяется в будущее. Постепенно и современный человек будет передвигаться в область экологического внимания и заботы, поскольку «современность» будет все более осознаваться как техносреда, из которой человеческая телесность и индивидуальность выпадают «в осадок», как рудимент давней стадии развития разума – «полудикой», промежуточной между природой и культурой, полустественнополуйскусственной.

Соответственно этому новому мироощущению возникает и гуманология – дисциплина, которая относится к гуманитарным наукам, как экология – к наукам естественным. Физика и биология изучают природу «как таковую», тогда как экология рассматривает ее во взаимоотношении с человеком, как часть человечески формируемой среды. Подобным же образом гуманитарные науки изучают «человека как такового», тогда как гуманология изучает человека как часть технически формируемой среды, как один из видов разумных существ, «биовид» (разумный организм), наряду с возможными «техновидами» (разумными механизмами). Гуманология также изучает способы взаимодействия между био- и техно- в человеке, технизацию организма и очеловечивание машины.

Вслед за природой, которая интегрируется в состав растущей всепланетной цивилизации, и человек будет все более восприниматься в модусе редкости, как замкнутый биоценоз, встроенный в более могущественную техническую среду. Функция человеческого, возможно, будет закрепляться за искусственно изолированными, охраняемыми территориями, «антропопарками», наподобие того как природа в настоящем, «первозданном» виде уже сейчас существует за оградой заповедников. Само естественное становится функцией искусственного, предметом культивации и консервации. Такие плантации, или заповедники, или натуральные музеи человеческого будут принимать самые причудливые формы, как некомпьютеризованные островки уходящей «естественной цивилизации».

В качестве примера только что зародившегося гуманологического предмета можно привести рукописание – маленький заповедник человеческого в мире компьютерной печати. Рука, уже привыкшая нажимать клавиши с готовыми буквами, вдруг заново ощущает свою человечность, водя пером по бумаге. Раньше акт письма не воспринимался как собственно человеческий, поскольку он имел функциональную нагрузку – передачу информации. В компьютерный век письмо, уступая эту функцию машине, заново открывает свою телесность. Писание – способ касания бумаги и символическое прикосновение к адресату, будущему читателю; откровение о личности, интимное обнаружение психомоторных свойств автора. Писание – это нечто «дикое» в сравнении с печатанием: ритуальная пляска руки, разновидность танцевального искусства... Как видим, сам этот предмет – письмо – существовал издавна, но предметом гуманологии становится впервые именно в своем исчезающем и новооткрытом качестве: как устаревший способ коммуникации, как проявление тактильножестикоулярных свойств, как рецидив и рудимент человеческого в постчеловеческой цивилизации. Недаром появляется даже такой термин – «мокрая подпись» (*wet signature*), т. е. традиционная

чернильная подпись, в отличие от просто подписи (без эпитета), под которой уже понимается электронная, цифровая идентификация. Технизация человеческих способностей, их передача машине ускоряет процесс архаизации и экологизации самого человека как природного существа.

## Гуманология в системе наук о человеке

На рубеже XX–XXI вв. вырисовывается новое соотношение между тремя основными дисциплинами изучения человека: антропологией, гуманитарными науками и гуманологией. Различие между ними соответствует трем основным эпохам в развитии цивилизации: доисторической, исторической и постисторической.

Антропология изучает человека как биологический вид, важнейшей особенностью которого является культурная эволюция; как отдельную ветвь естественной эволюции животного царства. Предмет антропологии – физиология, раса, этнос, примитивные формы хозяйства и религии, генетические и культурные свойства, специфические для вида *homo sariens* в его переходе из природы в культуру. При этом культура берется в своих ранних, нерасчлененных, синкретических формах, в связи и по контрасту с природой, а не в исторически более поздних внутренних своих разделах.

Гуманитарные науки изучают человека как суверенного субъекта, творца и распорядителя всей окружающей знаковой, культурной вселенной. Они имеют дело с различными областями развитой и дифференцированной культуры, целенаправленными творческими усилиями человека: философия, нравственность, язык, литература, искусство, история, психология... Отсюда и множественное число слова *humanities*, указывающее на расчлененность и многообразие человеческих способностей.

Гуманология изучает человека как часть техносферы, которая создается людьми, но постепенно объемлет и растворяет их в себе. Человек предстает как создатель не только культурной среды, но и самодействующих форм разума, в ряд которых он сам становится – создатель среди своих созданий. Если антропология изучает специфические признаки человека среди других живых существ (животных и особенно высших приматов – гоминидов), то гуманология изучает специфические признаки человека среди мыслящих существ, умных машин и техноорганизмов (муже и женоподобных – гуманоидов, андроидов, гиноидов).

Таким образом, гуманология зеркально симметрична по отношению к антропологии, поскольку обе эти дисциплины обращаются к пороговой ситуации человека на границах с природной и технической средой. Предмет антропологии – человечество, вырастающее из природы; предмет гуманологии – человечество, вырастающее в технику, которую оно само создает.

Гуманология имеет дело с человеческим в плане его интеграции или контраста с машиной. Гуманология изучает то, что остается человеческого в человеке после присвоения его разумных функций мыслящей машиной, и то, что происходит с машиной по мере ее поумнения и очеловечивания. Гуманология – это экология человека, но вместе с тем и антропология машины, т. е. наука о взаимном перераспределении их функций, о

технизации человека и гуманизации техники. У слова «человекообразный» появляется новый референт – машина. Раньше нелепо было прилагать меру и понятие человека к таким приборам, как паровая машина, рычаг или телескоп, поскольку они имитировали и усиливали лишь отдельные функции человеческого организма (рука, глаз и т. п.). Но мыслящая машина, которая начинает усваивать одну из основных функций мозга, вычислительную, уже достойна называться человекообразной, даже если внешне она не похожа на человека.

Таким образом, гуманология возникает вследствие перехода человека в новую, активноеволюционную, искусственнотехническую фазу развития. Человек уходит в прошлое как биовид и переходит в будущее как техновид, мыслеформа, киберорганизм (киборг), свободная генетическая и/или технологическая фантазия. Предмет гуманологии – это человеческое, которое остается за пределом машины, и человеческое, которое интегрируется в машину.

Двуединство гуманологии отражает двунаправленную эволюцию самого человека как *natura naturata* и *natura naturans*, как природного творения и творца второй, искусственной природы (культуры, техники). Человек одновременно экологизируется – как природное творение; и технизируется – как творец автономных форм искусственного разума. Судьба человеческого в перспективе этих радикальнейших трансформаций – развилка между биозаповедником и техновселенной<sup>1</sup>.

Соответственно в гуманологии возникают два направления:

– экогуманология – о человеке как выходе из «консервативной», природной среды, страдающем, смертном существе, физически несовершенном, творчески одаренном, культурно держащем – о специфике человека, не сводимой к машине;

– техногуманология – о функциях человека, передаваемых машине, интегрируемых в новых техноорганизмах, способных к дальнейшему самостоятельному развитию и все менее зависимых от их прародителя, *homo sapiens*.

Человек – биологически и интеллектуально ограниченное существо: у его органов чувств – узкий диапазон восприятия, у его мозга – слабая память и медленный темп переработки информации, у его тела – ограниченный запас выносливости и короткий срок жизни, и все это сокращает эволюционный потенциал человека как вида. Возможны, по крайней мере гипотетически, более успешные, конкурентоспособные формы искусственной жизни. Переступая границы своего вида, человек становится одновременно больше и меньше себя. Меньше, потому что он уже не краса и цель творения, не пик эволюции, каким воображал себя с эпохи Возрождения, но только точка перехода от органической к технической эре, от мира природы к миру культуры, где возникают все

<sup>1</sup> Разумеется, нельзя исключить и третьего варианта: будет найден счастливый синтез биологического и технического, который позволит жизни не отставать от разума, сопутствовать ему в скорости информационных обменов и вселенской экспансии. Возможно, что генетика окажется медиатором между органической природой и техническим разумом, позволяя создавать новые формы жизни, обладающие бессмертием, бесконечной информационной емкостью и физической приспособляемостью, способные к быстрой эволюции. Этот вариант, обсуждавшийся еще С. Лемом в «Сумме технологий», заслуживает отдельного рассмотрения, которое выходит за рамки данной статьи.

более свободные от него, самодействующие системы разума. С другой стороны, человек превосходит себя в своих сверхчеловеческих созданиях. Происходит одновременно истощение, исчерпание человека как отдельного вида и распространение человеческого за его биологический предел.

Подобно кенозису Бога, который воплощается в слабой, смертной человеческой плоти, чтобы наделить людей даром обожения, люди истощают себя в своих творениях, мыслящих машинах, чтобы передать им свою человечность, способность мыслить, свою мечту о бессмертии, всезнании и всемогуществе. В XXI в. гуманитарные науки могут пережить кризис, подобный кризису теологии в XX в. Кенозис Бога, его самоистощение в человечестве далее переходит в кенозис человека, его самоистощение в новейших технологиях.

Гуманология есть попытка осмыслить эту перспективу «творческого исчезновения» человека. Наряду с «атеологией», которая исследует Бога в формах его отсутствия, молчания, неучастия и даже «смерти Бога», можно представить себе «агуманитарное» исследование, которое рассматривает феномен человеческого в его отчужденноопустошенных и даже деградированных формах, таких как порожденные дурным намерением или ошибкой колонии компьютерных вирусов. Гуманология тем самым переступает предел гуманитарных наук, которые имели дело с «человеческим, слишком человеческим». Само человеческое ставится под вопрос, проблематизируется в этой новой теоретической модели. Но тем самым человеческое обнаруживает впервые свой подлинный масштаб – способность создавать нечто, не зависящее от своего создателя<sup>1</sup>.

### Список литературы

- Hayles N. K. *How we Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago; L.: The Univ. of Chicago Press, 1999.
- Kurzweil R.: 1) *The Age of Spiritual Machines*. N. Y., 1999; 2) *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. N. Y.: Viking, 2005.
- Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 8.
- Речь о достоинстве человека // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли: В 5 т. М.: Изд-во Академии художеств СССР, 1962. Т. 1. С. 507–508.
- The Deleuze Reader // Ed. and with an introduction by Constantin V. Boundas. N. Y: Columbia UP, 1993. P. 95–102.

*Михаил Наумович Эпштейн – профессор теории культуры  
и русской литературы университета Эмори, США, Атланта*

*Mikhail N. Epstein – professor of the theory of culture and Russian literature  
at Emory University, USA, Atlanta*

<sup>1</sup> О гуманологии в контексте других методологических проблем см.: Epstein Mikhail. *The Role of The Humanities in Global Culture: Questions and Hypotheses // Rhizomes: Cultural Studies in Emerging Knowledge* (Bowling Green University, Ohio). 2001. № 2. URL: <http://www.rhizomes.net>.

УДК 167.7

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-286-294

## Человек как открытая целостность: the whole is a hole

П. Д. Тищенко

Институт философии РАН, Россия, Москва, p.tishchenko@list.ru

**Аннотация.** Обсуждается интерпретация открытой целостности человека как фундаментальной проблематизации (дыры). Используется различие онтологической логики тождества и логики процессуальной (в смысле А. В. Смирнова). Логически связанное рассуждение понимается как беседа (в смысле Г.-Г. Гадамера). Утверждается и обосновывается, что человеческое бытие не дано, но загадано. Оно не бытие, но трещина в бытии, не система мира, но диастема – дыра в его основаниях. В тайнах, проблемах, загадках, головоломках эта не данная, но загаданная из-начальная природа заставляет чувство чувствовать, мысль мыслить, действие действовать. Именно она связывает наши суждения друг с другом, как и нас друг с другом в проблемоцентричных структурах беседы – общения без обобщения. Идеи Э. Морена (целое как дыра), Б. Г. Юдина (граница человеческого в человеке как зона фазового перехода), А. Коржибски (карта – это не территория) используются для содержательной интерпретации идеи открытой целостности человека.

**Ключевые слова:** беседа, диалог, диастема, зона фазовых переходов, карта и территория, логика онтологическая, логика процессуальная, открытая целостность, проблематизация, проблемоцентризм, система, человек

**Благодарности:** работа выполнена в рамках государственного задания Института философии РАН.

## Human Being as an Open Integrity: The Whole is a Hole

P. D. Tishchenko

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Russia, Moscow, p.tishchenko@list.ru

**Abstract.** An interpretation of open human integrity (the whole) as a fundamental problematization (a hole) is discussed. The difference between ontological logic of identity and the logic procedural (in the sense of A. V. Smirnov) is used. Logically related reasoning is understood as conversation (in the sense of G.-G. Gadamer). It is argued that human being is not a given, but enigmatic entity. It is not being, but a crack in being, not a system, but a diastema. In mys-

teries, problems, riddles, puzzles, this what is not given, but mysteriously questioned from what the initial nature makes us feel, think, and act. It connects judgments with each other in logically related sequence, as well as us with each other in the problematized structures of conversations – communications without generalizations. The ideas of Ed. Morin (the whole is a hole), B. G. Yudin (human – nonhuman boundary in human beings as a phase transition zone), and A. Korzybski (map is not territory) are used to meaningfully interpret the idea of open human integrity.

**Keywords:** *dialogue, diastema, conversation, human being, map and territory, ontological logic, open integrity, phase transition zone, problematization, procedural logic, problem-centrism, system.*

**Acknowledgements:** *the work was carried out within the framework of the state assignment of the Institute of Philosophy RAS.*

*Целое – это то,  
что представляет собой  
нечто единое, нераздельное.*

<https://kartaslov.ru/значение-слова/целое>

*Милый друг, иль ты не чувствуешь,  
Что одно на целом свете –  
Только то, что сердце сердцу  
Говорит в немом приветии?*

*Владимир Соловьёв*

## Введение

В речи смысл не столько выражается, сколько осуществляется. Мышление не сократический диалог, в котором рассуждающий философ маевтически помогает родиться идее, уже существующей в разуме ученика, но молчаливая беседа души с самой собой. Беседа понимается в смысле Г.-Г. Гадамера: «Мы говорим, что мы “ведем” беседу; однако, чем подлиннее эта беседа, тем в меньшей степени “ведение” ее зависит от воли того или иного из собеседников. Так, подлинный разговор всегда оказывается не тем, что мы хотели “вести”. В общем, правильнее сказать, что мы втягиваемся или даже впутываемся в беседу... Что “выяснится” в беседе, этого никто не знает заранее. Достижение взаимопонимания или неудача на пути к нему подобны событию, случающемуся с нами... Все это означает, что у *разговора своя собственная воля* и что язык, на котором мы говорим, несет в себе свою собственную истину, т. е. “раскрывает” и выводит на свет нечто такое, что отныне становится реальностью» [Гадамер, с. 446]. Если использовать различие, предложенное А. В. Смирновым, то диалог разворачи-

вается в *онтологической* логике тождества [Смирнов, Солондаев]. Суждения связываются в последовательность отношениями тождества. Прошлое определяет и предопределяет смысл настоящего и будущего. Классический текст, начиная с некоторых предположений, воспроизводит смысловое содержание в виде логически связанной *системы*. Беседа, в свою очередь, разворачивается в иной логической форме, которую, как представляется, можно понять в категориях *процессуальной* (по А. В. Смирнову) логики. Отношения между суждениями определяются не их тождественностью, а *связанностью*. Основанием связанности, по моему мнению, выступает не когнитивное бессознательное, т. е. некая неосознаваемая способность *познающего субъекта*, а сам язык (точнее, речь) как «самоговорящее бытие человеческого рода» (К. Маркс) – беседа. Человек *причастен* смыслопорождающей активности беседы в качестве индивида со своим точечным сознанием и бессознательным постольку, поскольку беседующие не только говорят, но и слушают, пересказывают (обычно про себя) сказанное другим своими словами, которые с необходимостью осуществляют смысл сказанного не тождественно, а со сдвигом.

Слушающий и читающий другой (в том числе и я сам как другой) – это не соавтор говорящего или пишущего, как первоначально полагал М. М. Бахтин, но «свидетель» и «судья» согласно его плохо понятому пророчеству: «С появлением сознания в мире (в бытии), а может быть, с появлением биологической жизни (может быть, не только звери, но и трава свидетельствуют и судят) мир (бытие) радикально меняется. Камень остается каменным, солнце – солнечным, но событие бытия в его целом (незавершенное) становится совершенно другим, потому что на сцену земного бытия впервые выходит новое и главное действующее лицо события – свидетель и судья» [Бахтин, с. 341]. В каком смысле свидетель и судья действует? Он не субъект, не автор и не соавтор. В каком смысле этим действующим лицом могут быть травы и звери? В каком смысле у них есть сознание? Или, может, М. М. Бахтин намекает на возможность переосмыслить саму идею сознания, вернув ему целостность души, «состоявшей» в метафизике прошлых веков не только из разумной, но и из растительной и животной души? Оставляю эти вопросы (дыры) пока в стороне.

Отмечу, что приписывание изначальной, природной (в широком смысле) активности человеческому существу (даже в форме бессознательного), его конституирование в качестве субъекта – событие вторичное. Субъект – *результат* осново-полагающих различий в существе человека и мира, но не его (*различия*) основание. Его *начало* не дано ему в позитивных репрезентациях, в уже выговоренных смыслах, но *загадано*. Оно не бытие, но трещина в бытии, не система мира, но диастема – *дыра* в его основаниях.

В тайнах, проблемах, загадках, головоломках эта *не данная, но загаданная изначальная* природа заставляет чувство чувствовать, мысль мыслить, действие действовать. Именно она связывает наши суждения друг с другом, как и нас друг с другом в проблемноцентричных структурах общения без обобщения [Киященко]. Каждое из суждений в качестве действия не детерминирует содержание последующего, а создает лишь *условия возможностей* для его собственного смыслопорождения. Отмечу, что еще в 60-е гг. XX в. близкую по смыслу логику разрабатывал В. С. Библер. Исполь-

зую в качестве образцового примера теорию групп, он утверждал: «В теории групп определение группы *задано* таким образом, что предмет этого определения *не может “двигаться”* или развиваться, он может только “заменяться иным” – новым *заданием* группы с новым заданием преобразований, операций (курсив мой – П. Т.)» [Библер, с. 49]. В этом смысле процессуальная логика (подчеркну – в моем понимании) – это не индукция или дедукция, но *трансдукция* – логика рационально обоснованного *преобразования* одного суждения в следующее. Поскольку закон тождества при таком преобразовании не сохраняется, то классически мыслящий логик справедливо упрекнет: в вашем рассуждении на месте связки – *дыра*. Соглашусь, но попытаюсь показать, что, используя процессуальную логику для интерпретации феномена человек, можно мыслить его *открытую целостность* в качестве особым образом понимаемой дыры – the whole is a hole. Целостность разворачивается как открытый в будущее процесс<sup>11</sup>.

Полагаю, что именно так ведется беседа, в том числе молчаливая беседа души с самой собой – наше мышление. Состоявшаяся в слове моя мысль для моего собеседника и для меня самого как другого (я в безмолвной беседе расщеплен на говорящего и слушающего – судящего себя) теряет смысл, автор «умирает» и *произведение* превращается в *текст*. Текст создает структуру *возможностей* своей интерпретации (о-смысления) в сознании собеседника (в том числе и себя как свидетеля и судьи себя самого). Это осмысление *совершается* в новых словах, которые с необходимостью преобразуют семантику сказанного. Тем самым целостность разворачивается в процесс, движущим мотором которого выступает загадка текста, порождающая, в результате того что загадка всегда совершается в другом языке (языке другого), *конфликт* интерпретаций.

Высказанные соображения помимо прочего призваны оправдать структуру предлагаемой вниманию читателя статьи. Она состоит из нескольких рассуждений, которые связаны как общим содержанием лишь *проблемой*, сформулированной в заголовке.

**О целом как дыре.** Э. Морен обращает внимание на то обстоятельство, что в английском языке слова whole (целое) и (hole) дыра различимы лишь в написании, но звучат одинаково: «...целое неправоммерно гипостазировать. Целое само по себе есть просто дыра (the whole is a hole)» [Морен, с. 166]. Причем здесь важен не только общий проблематизирующий смысл утверждения, но и потерянная в русском переводе смысловая игра артиклей “a” и “the”. Целое как в определенном смысле единственное – то самое единое и неделимое (the), о котором идет речь в проблеме человека или, точнее говоря, которое ведет речь, принуждая мысль мыслить, *есть* (is) одна из возможных (a) дыр. (The) проблема человека, принуждающая к поиску решения и постоянно ускользающая от полученных решений, является общей предпосылкой антропологических усилий мысли, каждое из которых имеет статус особенного (a) концептуально-

<sup>11</sup> Мое рассуждение резонирует с прекрасными заключительными строчками В. Набокова из книги «Дар»: «Прощай же, книга! Для видений // отсрочки смертной тоже нет. // С колен поднимется Евгений, // но удалится поэт. // И все же слух не может сразу // расстаться с музыкой, // рассказу // дать замереть... судьба сама // еще звенит, – и для ума // внимательного нет границы // там, где поставил точку я: // продленный призрак бытия // синее за чертой страницы, // как завтрашние облака, // и не кончается строка» (livelib.ru: <https://www.livelib.ru/quote/1001392-dar-vladimir-nabokov>).

го построения. Проблема человека (the) многообразно актуализируется в дискурсах разных наук – биологии, психологии, социологии, философии и др. в форме особенных репрезентаций этой проблемности (а).

В моем философском понимании целостность спорящих друг с другом научных и философских истолкований смысла человеческого в человеке *локализуется в самом споре*, удерживающем проблему, которая в той же степени поставлена философами, в которой сама полемично *поставила* их друг перед другом. Проблема «что такое человек?» как разрыв в понимании, как *пауза* (заминка) рационального рассуждения, как *диастема* между системными представлениями сути дела различных философских или научных антропологий, является той *дырой* (наподобие черных дыр в астрономии), которая своей парадоксальной гравитационной силой связывает различные спорящие и нередко не понимающие друг друга опыты философской антропологической рефлексии в целостные произведения культуры. Иными словами, в горизонте *проблемоцентризма* обобщающим основанием выступает не рационально обосновываемое всеобщее или многообразие позитивных описаний, а *граница* с непознанным как общая для всех участников обсуждения – проблема природы человека. В этом, как мне представляется, смысл философской антропологии Б. Г. Юдина.

Человек становящийся. В отличие от классических антропологических построений, пытающихся в многообразии эмпирических и теоретических описаний особенностей человеческого существования выявить (усмотреть философским взглядом) некоторые инвариантные характеристики *бытия*, в концепции Юдина акцент сделан на идее перманентного *становления* человеческого в человеке. Человеческое существо, образно говоря, вспорото вопросом «что такое человек?»<sup>1</sup>. На протяжении тысячелетий это вопрошание заставляет мысль мыслить, пускаться в рискованные предприятия с целью обрести устойчивый смысл и с неизбежностью, порой достигнув на этом пути временных интересных результатов, вновь пережить неудачу – проблема, звучащая в вопросе «что такое человек?» остается нерешенной, требуя новых интеллектуальных и моральных усилий для своего разрешения.

Б. Г. Юдин разрешает эту проблему. Правда, в слове «разрешение» нужно услышать не только смысл найденного частного решения поставленной задачи, но и смысл согласия. Учитель разрешил ученику покинуть класс или разрешил остаться. В антропологической концепции Б. Г. Юдина проблеме не просто разрешено остаться, но и занять центральное место человеческого в человеке. Его антропологическая мысль фундаментально *проблемоцентрична*. Проблема, как мысль, осознающая свою недостаточность на границе с невысказанным, оказывается той *сущностью* человека, которая на протяжении веков остается инвариантной, постоянно самовозобновляемой.

Отмечу, вопрос «что есть человек?» для Б. Г. Юдина фундаментальный. Но фундаментальность он мыслит не онтологически, а прагматически. Вначале было дело, которое различало существующую материю вещи (пространство возможностей ее преобразования) и желаемую получить в результате преобразования (идеальную) форму

<sup>1</sup> Вспоминаются бессмертные стихи М. Цветаевой: «Я не более чем животное, // Кем-то раненое в живот...» — Цветаева М. И. «Поэма конца», (1924).

(идею). Эта интерпретация связана с дискуссией в советской философии 60-х гг. XX в. вокруг смысла 11-го тезиса К. Маркса о Л. Фейербахе. Оригинальное истолкование этот тезис получил в работах Э. Г. Юдина (старший брат Б. Г. Юдина) и Г. П. Щедровицкого, в семинаре которого Б. Г. Юдин делал первые философские шаги [Юдин, с. 82–112].

К. Маркс в «Тезисах о Фейербахе» использует оппозиции: предмет в форме объекта созерцания – предмет в форме чувственной (революционной) деятельности, практики, т. е. субъективно; истинность как вопрос теории – истинность как практический вопрос; философы до сих пор объясняли мир – дело в том, чтобы его изменить. В центре этих оппозиций фундаментально различные онтологические предположения. Предмет в форме объекта дан созерцательно – он есть, бытийствует как устойчивая предпосылка опыта. Знание лишь отображает его свойства, ничего не внося от себя в само бытие. В этом один из смыслов принципа объективности научного познания.

Классическая философская антропология пыталась так или иначе усмотреть инвариантную сущность человеческого в человеке. Его *бытие* в стихии становления. Сегодня этот поиск тематизируется в логике субстанциальных отношений как проблема человеческой *идентичности* (тождественности). Предмет революционной практики сдвинут из устойчивого *есть* в пространство становящегося *может быть*. Законы природы для научного сообщества *есть*, и их истинность доказывается в спорах теоретиков и экспериментаторов между собой. Однако, попадая в сферу практического применения, они начинают предъявлять не устойчивое бытие (*естествование*), а то, что в классической философии называлось материей – бесформенной *возможностью стать* тем или иным, стать другим. *Не есть, а может быть*. Не устойчивое (вечное) бытие (тождественность, или идентичность) себе, а неудержимое технологически провозируемое *становление* иным. В этом смысл *революционности* практики. Здесь очень уместна метафора Ю. Лотмана: культура – это взрыв! В этой перспективе человек – это не данность, а проект самоизобретения. Не случайно одной из последних проблем, над которой работал Б. Г. Юдин, была проблема биотехнологического конструирования человека.

Знания в технауче как современной форме научных исследований – не отображение, а деятельная форма преобразования реальности. Поэтому в вопросе «что есть человек?» надо «есть» понимать не как связь (связку) субъекта и предиката, а как своеобразный *оператор* технологического преобразования одной формы «человека» в другую, т. е. деятельно, революционно.

Постоянное преобразование образа человека происходит, по Б. Г. Юдину, в зонах онтологической проблематизированности, нестабильности и неопределенности. Он выделяет четыре зоны неопределенности или перманентной проблематизированности, в которых границы человеческого существования постоянно ставятся под вопрос (сдвигаются из *есть* в *может быть*) успехами в развитии новых технологий, постоянно переопределяются. В принципе, таких зон много, но четыре им рассматриваемые наиболее принципиальны. Он пишет: «Итак, каковы же эти зоны? Первая – это зона, которая располагается между жизнью и смертью индивидуального человеческого существа. Вторая зона предваряет рождение индивидуального

человеческого существа. Третья разделяет (или, может быть, соединяет?) человека и животное. И четвертая – это зона, тоже, может быть, разделяющая, а может быть, объединяющая человека и машину» [Юдин, с. 355]. Эти четыре зоны дают абрис бытия человека в пограничном состоянии между есть и может быть. Каждое биотехнологическое действие сдвигает предмет в пограничную среду преобразований. Его (действия) собственная возможность возможна лишь в том случае, если вещь (предмет) он видит не в оптике бытия, схваченного обручем неизменных законов, но в оптике становления – сдвига. Именно они набрасывают целостное описание фундаментального (практически востребованного) ответа на вопрос «что такое человек?», открытого в своей проблематичности, требующей разрешения навстречу будущим еще более фундаментальным вопрошаниям.

Еще раз повторю вслед за Ю. М. Лотманом: культура – это взрыв! Поэтому настойчивые усилия разрешить вставшие перед человеком проблемы лишь усугубляют их. В качестве примера приведу суждение Б. Г. Юдина о ценности интерпретации Г. П. Щедровицким различения естественного и искусственного: «Различение “естественного” и “искусственного”, как оно проводится у Г. П. [Щедровицкого. – П. Т.], – на мой взгляд, одна из его наиболее глубоких и далеко идущих идей. Оно проходит красной нитью через все его творчество. Оно становится в высшей степени актуально сегодня и – я уверен – в последующие годы будет все более значимым и все более проблемным» [Юдин, с. 21] (курсив мой – П. Т.). Все более значимым – все более проблемным. Значимо не решение как таковое, а углубление проблемности – более отчетливое понимание разветвляющейся перед человеком бездны бытия как тайны.

Дополнительную вопросительность вносит то обстоятельство, что действие проблематизирует не бытие человека вообще, преобразуя его в некоторое бытие в возможности, но локально выделенный и репрезентированный в конкретном дисциплинарном языке онтологический регион. Вследствие этого возникает фундаментальный разрыв между реально сущим человеческим существом и его научной репрезентацией.

Карта и территория. Интересную модель для обсуждения смысла разрыва между локальной дисциплинарной репрезентацией и реальностью человеческого существования предлагает А. Коржибски: «Карта – это не территория (The map is not the territory)» [Бейтсон]. Любые формы представления знаний, начиная с жестов, включая естественные языки и языки науки, являются репрезентациями, которые не отображают напрямую реальность, а выступают ее моделями. Врачи, биологи, биотехнологи, богословы, биоэтики, юристы и другие специалисты, каждый по-своему, пытаются моделировать (предлагать свои карты) для описания территории человеческой жизни. Естественно, что каждая из моделей, предлагая свою особую методологическую оптику, моделирует лишь те события, которые могут быть наблюдаемы и представлены на соответствующей карте. На каждой из карт существуют разрывы, которые репрезентируют несовпадение карты и территории. Эти разрывы именуются тайнами, проблемами, задачами и головоломками. Они являются формами знания о своем незнании (Сократ). Именно в точках знающего незнания карта обнаруживает свое отличие от территории – философское, богословское, научное или иное представление обнару-

живает нетождественность с тем, что оно в качестве когнитивной конструкции пытается представить.

Осознаваемое и формулируемое в языке конкретной дисциплины незнание (проблема) является не просто пустым разрывом на карте позитивных знаний. Оно *репрезентирует* реальность в ее нерасчлененной *неделимой целостности*. Именно поэтому в научных и иных исследованиях оно *обосновывает* их (этих исследований) *актуальность*. Слово «актуальность» образовано от позднелатинского *actualis* в смысле реального, фактически данного. Когда проблема сфокусирована и точно локализована на конкретной дисциплинарной карте, то она в научном познании приобретает статус *объекта*. Этимологический смысл этого слова в английском и некоторых других языках сохраняет смысл *возражения* (*to object* – означает «возражать»). Объект как реально сущий присутствует в проблеме в качестве возражающего, сопротивляющегося нашим попыткам научно познать или философски (богословски) понять его смысл. Он репрезентирует реально сущее, не вмещающееся в позитивные описания, привязанные к конкретной карте. Интуитивно понятное несовпадение карты и территории в понятиях актуальности и объекта приобретают строгую научную определенность. Научный и философский позитивизм, отождествляя знание лишь с позитивным содержанием, теряет связь с реальностью. Конструирование объекта как локуса соприкосновения реальности и знания репрезентировано в научном дискурсе в стандартной структуре научной статьи [Тищенко].

Парадокс научного прогресса заключается в том, что происходит не только кумулятивное накопление позитивных знаний, но и стремительное размножение проблем (разрывов на картах). При достижении определенного объема знаний и проблем, мир, представленный на научной карте, взрывается. Научные дисциплины дробятся. Появляются новые карты, на которых ученые пытаются выстраивать модели нового типа в новых попытках познать и понять реально сущее. В результате территория получает *тройную множественную репрезентацию* – в проблемах дисциплинарных, междисциплинарных и трансдисциплинарных. Сформулируем то же иначе. В силу неполной аддитивности и соизмеримости репрезентаций на разных картах территория репрезентирует себя не только в локальных разрывах дисциплинарных проблем (назовем их разрывами первого порядка), но и в проблемах междисциплинарных – разрывах второго порядка, а также разрывах третьего порядка – трансдисциплинарных. С каждым из разрывов может быть связана та или иная степень *сложности, неопределенности и непредсказуемости* изучаемых феноменов. Естественно, если речь идет о страдании или наслаждении реального человека, то *территория* этого страдания или наслаждения (сеть разрывов) может быть репрезентирована широким многообразием дисциплинарно структурированных междисциплинарно и трансдисциплинарно сгруппированных карт, которые упаковывают в себе различные порядки (их значительно больше трех) сложности, неопределенности и непредсказуемости.

Заключение. Таким образом, целостность человека не может быть представлена в виде сколь угодно сложной репрезентации некоторого системного обобщения всего многообразия позитивных знаний. Но она присутствует как единая и неделимая в

фундаментальных актуальных данных, объективно исследуемых в постановках проблемы (диастемы) «что есть человек?». Именно поэтому о целостности открытого в будущее человеческого бытия можно обоснованно утверждать: “The whole is a hole”.

### Список литературы

- Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М.: 1979. 445 с.
- Бейтсон Г.* Шаги в направлении экологии разума. М.: УРСС, 2005. 232 с.
- Библер В. С.* Заметки впрок // Замыслы. В 2 кн. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2002. 1184 с.
- Гадамер Г.-Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
- Киященко Л. П.* Феномен трансдисциплинарности // Santalka. Filosofija. 2006. Т. 14, № 1. Р. 17–37.
- Морен Э.* Метод. Природа природы. Перевод с фр. Е. Н. Князевой. М.: Канон, 2013. 464 с.
- Смирнов А. В., Солондаев В. К.* Теория // Процессуальная логика. М.: ООО «Садра», 2019. 160 с. С. 19–97.
- Тищенко П. Д.* Знание, понимание, умение в герменевтической структуре научного текста // Знание. Понимание. Умение. 2011. № 1. URL: [http://www.zpu-journal.ru/zpu/contents/2011/1/Tishchenko\\_Knowledge/](http://www.zpu-journal.ru/zpu/contents/2011/1/Tishchenko_Knowledge/) (дата обращения 13.05. 2022).
- Юдин Б. Г.* Точка зрения искусственного // Человек: выход за пределы. М.: Прогресс-Традиция, 2018. 472 с.

*Павел Дмитриевич Тищенко – доктор философских наук,  
ORCID 0000-0001-7304-7027, web: <https://iphras.ru/tishchenko.htm>*

*Pavel D. Tishchenko – DSc in Philosophy,  
ORCID 0000-0001-7304-7027, web: <https://iphras.ru/tishchenko.htm>*

УДК 101.1

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-295-305

## Индивидуация Ж. Симондона как проект принципиальной незавершенности индивида

**Я. И. Свирский**

Институт философии РАН, Москва, Россия, svirskhome@yandex.ru

**Аннотация.** В статье предполагается обозначить некоторые концептуальные особенности стратегии Ж. Симондона, чье творчество еще только осваивается российским философским сообществом. Философию Симондона иногда называют попыткой построения «реляционной онтологии». Рассматриваемый Ж. Симондоном процесс индивидуации понимается как взаимосоотнесенность терминов, и такой взаимосоотнесенности придается онтологический статус. Онтологизация отношения требует коррекции концептуального аппарата, традиционно используемого философским дискурсом. Согласно Ж. Симондону не термины задают возможность отношения между собой, а отношение как нечто становящееся конституирует соотносимые термины. В отношении заложена генетическая, смыслообразующая составляющая, позволяющая существовать тому, что соотносится. Кроме того, становящиеся реалии соотносимы не только друг с другом, но и с особым «резервуаром» отношений, именуемым Ж. Симондоном как «доиндивидуальное». Доиндивидуальное – своего рода тотальная взаимосоотнесенность не оформленных энергоемких напряжений. Ж. Симондон на многочисленных примерах из физики, биологии, психологии и социологии показывает, что индивид возникает не один, а вместе с ассоциированной с ним средой. Он пребывает в первичном отношении с такой средой, и при этом несет в себе потенциал доиндивидуального. Более того, индивидуаций может быть несколько (индивидуация живого, неживого, психического, коллективного), и все они соотносятся и конституируются через диспаратность. Ж. Симондон выявляет онтологическую подоснову возможности их индивидуации, обращаясь к трансдукции и аллагматике. Французский философ полагает, что не существует неизменных индивидов, а есть только процессы индивидуации. Индивидууемое сущее метастабильно. Активность индивидов также метастабильна, они способны поддерживать метастабильность в течение долгого времени и даже выживать после значительных изменений. Механизмы трансдукции постоянно оказывают влияние на индивида и вызывают в нем значительные изменения, что предполагает принципиальную незавершенность индивида.

**Ключевые слова:** индивид, индивидуация, доиндивидуальное, операция, структура, диспаратность, метастабильность, сущее, трансдукция, отношение, различие

*Благодарности:* работа выполнена в рамках государственного задания Института философии РАН.

## G. Simondon's Individuation as a Project of the Fundamental Incompleteness of the Individual

Ya. I. Svirskiy

Institute of Philosophy RAS, Moscow, Russia, svirskhome@yandex.ru

**Abstract.** In the article it is supposed to outline some conceptual features of the strategy of J. Simondon, whose work is still being mastered by the Russian philosophical community. J. Simondon's philosophy is sometimes called an attempt to construct a "relational ontology". The process of individuation considered by J. Simondon is understood as an interrelationship of terms, and such an interrelationship is given an ontological status. The ontologization of the relationship requires the correction of the conceptual apparatus traditionally used by philosophical discourse. According to J. Simondon, it is not the terms that determine the possibility of a relation between themselves, but the relation, as something that becomes, constitutes the related terms. The relationship has a genetic, sense-forming component that allows the existence of what is correlated. In addition, the emerging realities are correlated not only with each other, but also with a special "reservoir" of relations, referred to by J. Simondon as "pre-individual". Pre-individual – a kind of total interconnection of unformed energy-intensive tensions. J. Simondon, using numerous examples from physics, biology, psychology and sociology, shows that the individual does not arise alone, but together with the environment associated with him. He is in a primary relationship with such an environment, and at the same time carries the potential of the pre-individual. Moreover, there can be several individuations (individuation of the living, inanimate, mental, collective), and all of them are correlated and constituted through "disparity". J. Simondon reveals the ontological basis of the possibility of their individuation, referring to transduction and allagmatics. J. Simondon believes that there are no immutable individuals, but only processes of individuation. An individuated being is metastable. The activity of individuals is also metastable, they are able to maintain metastability for a long time and even survive after significant changes. The mechanisms of transduction constantly influence the individual and cause significant changes in him, which implies the fundamental incompleteness of the individual.

**Keywords:** *Individual, individuation, pre-individual, operation, structure, disparity, metastability, being, transduction, relation, difference.*

**Acknowledgements:** *the work was carried out within the framework of the state assignment of the Institute of Philosophy RAS.*

Концепт «доиндивидуальное» непосредственно связан с во многом радикальной и одновременно программной установкой Ж. Симондона, а именно с его ключевым тезисом, согласно которому «вместо того, чтобы постичь индивидуацию, начиная с индивидулируемого сущего, нужно ухватывать индивидулируемое сущее, начиная с индивидуации, а индивидуацию, начиная с доиндивидуального сущего» [Simondon, с. 31, 32].

Основная критика Ж. Симондона направлена на дискредитацию монистического или гилеморфического истолкования сущего. Ж. Симондон утверждает следующее: оба эти подхода «предполагают, что до самой индивидуации существует принцип индивидуации, способный объяснить последнюю, произвести ее, управлять ею. ... Такая исследовательская перспектива предоставляет онтологическую привилегию уже конституированному индивиду. Поэтому она рискует не оперировать с реальным онтогенезом, не помещать индивида в систему реальности, где происходит индивидуация» [Simondon, p. 23]. Именно такое положение дел не устраивает Ж. Симондона. Принцип индивидуации должен быть имманентен самой индивидуации. «Если предполагается, что индивидуация не производит только лишь индивида, мы не будем стремиться быстро пройти через стадию индивидуации, чтобы достичь такой конечной реальности, которая является индивидуальной: мы попытаемся понять онтогенез на всем протяжении его реальности и познать индивида через индивидуацию, а не индивидуацию из индивида» [Simondon, p. 24].

То, что принцип индивидуации присущ самой индивидуации и может быть выявлен только из рассмотрения процессов (или, как их именует Симондон, операций) индивидуации, то, что такие процессы–операции изначально касательно конституированных индивидов, предполагает, согласно учению французского философа, придание онтологического статуса концепту «отношение» и указывает на важность процедуры дифференциации, различения. Дело в том, что индивиды индивидуируются в результате различения, а также формирования отношения, которое и конституирует различные термины. Для различных инстанций отношение и различение изначально, и этим определяется их причастность к процессуальности. «Если философский вопрос об индивидах должен основываться на отслеживании операций, которые порождают и поддерживают их в сущем, то отношения больше нельзя рассматривать в первую очередь как возникающие между конституированными терминами, будь то просто феноменальные проявления, которые, в конечном счете, присущи терминам, или же как существующие отдельно от них связи и дизъюнкции. Ж. Симондон извлекает отношения из статичного порядка предикации и умопостигаемости, лежащего в основе идеи мира индивидов, дабы представить само отношение как онтогенетический фактор» [Toscano, p. 137].

Итак, речь идет об обосновании дифференциальной реляционной онтологии, апеллирующей к процессуальным различиям. Но на чем держится такое различие и что, собственно, индивидуируется? Индивидуируется и различается именно сущее (*être*). Само слово "*être*" довольно многозначно при перенесении на русскую почву. Среди огромного числа словарных значений оно прежде всего может переводиться (в виде существительного) как «бытие», «существо» (по отношению, например, к живому) и,

наконец, как «сущее», как то, что есть, как то, что существует – существует до того, как стало индивидом, существует в ходе индивидуации, существует уже будучи индивидуированным. Ж. Симондон использует этот термин (если тот не стоит в начале предложения) с маленькой буквы, как бы подчеркивая, что речь идет не совсем о концепте «Бытия», как он используется в привычном философском дискурсе. То есть индивидуируется не Бытие, не некое существо (живое или неживое), а именно сущее как нечто, предполагающее включить в себя и первое, и второе значения. Косвенным указанием на это может служить и то, что вместо термина *hesséité* (этовость) Ж. Симондон использует восходящий к Д. Скоту термин *esséité*, который, по-видимому, уместно транскрибировать как «вотость». Ж. Делёз так комментирует данное обстоятельство: «Иногда этот термин [*hesséité* – Я. С.] пишется как “*esséité*”, будучи выведенным из *esse*, “вот здесь”. Это ошибка, поскольку Д. Скот создал данное слово и данный концепт из Наес, “эта вещь”. Но такая ошибка плодотворна, ибо она удостоверяет модус индивидуации, отличающийся от модуса вещей или субъекта» [Делёз, Гваттари, с. 430]. То есть сущее может быть схвачено только в процессе индивидуации, как нечто, что предшествовало самому себе и выходит за пределы заданного в настоящем индивида, как нечто, что всегда уже больше, чем оно есть само по себе и, следовательно, по своей сути множественно.

Именно в этом пункте весьма важен концепт «доиндивидуальное». Первое различие проходит между доиндивидуальным и индивидуируемым. Если Г. Лейбниц полагал, что достаточное основание отношения пребывает в уже конституированных индивидах, из которых оно затем выводится, то Ж. Симондон обращается к области доиндивидуального, где реляционность и индивидуальное не могут быть зафиксированы в виде предикатов. Индивидуация истолковывается здесь как взаимосоотнесенность терминов, и такой взаимосоотнесенности придается онтологический статус. Переход к онтологически понятному отношению требует коррекции того концептуального аппарата, каким традиционно пользуется философский дискурс: не термины задают возможность отношения между собой, а отношение, как нечто становящееся, конституирует соотносимые термины. И термины – будь то субъект–объект, материальное–идеальное, живое–неживое, тело–разум и т. д. – оказываются конституированы самим отношением между ними. То есть в отношении заложена генетическая, смыслообразующая составляющая, позволяющая существовать тому, что соотносится. Заметим, что термин «реляционное» на совпадает здесь с термином «релятивистское». Причем соотносимые становящиеся реалии отличаются от резервуара особых соотнесенностей – от «доиндивидуального», откуда они возникают. Доиндивидуальное описывается Ж. Симондоном порой как некое энергетическое поле, как соотнесенность потенциалов, как область напряжений, не сводимых ни к субстанции, ни к гилеморфической схеме Аристотеля, а порой как область проблематического. То есть индивидуацию, в том числе, следует понимать как разрешение проблемы, как интеграцию некой «области» дифференцированного резервуара потенциальностей, причем сам этот резервуар как таковой «не может быть ни переживаем (как объект), ни материализован (как вещь). В этом смысле соотносить порядки величин, различия потенциалов и т. д. – значит индивидуировать» [Toscano, p. 139].

Конечно же, собственно отношения генетически возникают, казалось бы, вместе с соотносимыми терминами. Но их онтологический статус задан укорененностью в доиндивидуальном как фундаментальной различности. Такое доиндивидуальное Ж. Делёз, изрядно инициированный Ж. Симондоном, будет интерпретировать как виртуальное в отличие от актуального. Сами процессы–операции различения, интегрирующие различности соотношений в доиндивидуальном, не являются отношениями между различными инстанциями. Они, скорее, предстают как своего рода «не-отношения», но именно благодаря им появляется возможность концептуализировать разведенные термины, обеспечивая возможность их адекватного познания как раз потому, что они актуально существуют раздельно.

Однако такая концептуализация не может быть окончательной, поскольку в индивидуируемых терминах все еще присутствуют потенциалы доиндивидуального. Дабы обозначить такое присутствие доиндивидуального в индивидуируемом сущем, Ж. Симондон вводит концепт «диспаратность», заимствуя его из психофизиологической теории восприятия<sup>1</sup>. Индивидуируемое сущее продолжает в той или иной мере удерживать в себе напряжение между несовместимыми и еще не связанными измерениями или потенциалами. Две или более казалось бы уже индивидуированных совокупности не могут полностью налагаться друг на друга (как левый и правый образы на сетчатках каждого из глаз), тем не менее обеспечивают формирование некой единой совокупности более высокой степени, совокупности, выходящей в иное измерение (стереоскопический образ). Именно индивидуация, собирая вместе доиндивидуальные различности, формирует систему отношений, процессуально komponующую то, что прежде было несовместно. Способность komponовать множественность доиндивидуальных различий задает избыточность индивидуируемого сущего. И такая избыточность определяет то, что Ж. Симондон именуется метастабильностью индивидуируемой совокупности. Подобная метастабильность способна к длительному самосохранению, удерживая при этом собственную специфическую форму – форму, обеспечиваемую относительным и предварительным разрешением в принципе всегда присутствующей диспаратности. И такая диспаратность в какой-то мере также может рассматриваться как нечто виртуальное, реально разрешаемое в актуальном. Она не столько актуализируется, сколько именно разрешается, что впоследствии позволило Ж. Делёзу развести по разным регистрам виртуальное и актуальное. Разрешение диспаратности выступает здесь как подлинное изобретение, утверждение изобретенной совместности между несовместными потенциалами. Именно в этом смысле разрешение через метастабильность позволяет говорить о том, что индивидуируемое сущее больше, чем некое единство. Можно сказать, что метастабильное равновесие знаменует собой переход от инертной материи к активно действующей (а не только динамичной) материальности, что указывает на

<sup>1</sup> «Диспаратность имеет место, когда две близких совокупности, не полностью налагающиеся друг на друга – как левый и правый образы сетчатки, – воспринимаются совместно как система, способная допустить формирование уникальной совокупности более высокого уровня, объединяющего все их элементы благодаря новому измерению (например, в случае зрения, наложение планов в глубине)» [Simondon, p. 204].

происходящие в ней глубинные креативные процессы. Онтогенез указывает на переход от материи к материальности. И поскольку каждая индивидуация – это изобретение и утверждение, постольку принципиально метастабильное доиндивидуальное предполагает множественность решений. Следует отметить, что критика Ж. Симондоном равновесных стабильных состояний и его теория физических и витальных индивидуаций получают свое методологическое и онтонаучное обоснование в теории диссипативных структур И. Пригожина. Имманентная связь между действенностью материальности и метастабильностью прямо предполагает корреляцию условий проблематики физических и витальных индивидуаций с возникновением диссипативных структур. С другой стороны, концепция диссипативных структур И. Пригожина находит свое онтонаучное и онтогенетическое основание в негилеморфической материальности Ж. Симондона.

А. Тоскано различает в общей онтологической схеме Ж. Симондона четыре разновидности реляционной связи: «1) “не-отношение” диспаратности, определяющее энергетические и материальные напряжения между несовместимыми тенденциями внутри сущего; 2) отношение между индивидом и его окружением, которое делает каждую индивидуацию двойной, или ко-индивидуацией; 3) внутреннее отношение между индивидом и его доиндивидуальным компонентом, теми неразрешенными различиями, какие оно несет с собой и которые периодически разрешаются благодаря непрерывной индивидуации; 4) процессуальное отношение между структурированным зародышем индивидуальности и метастабильным доменом, который он структурирует, распространяя или преобразуя себя» [Toscano, p. 140]. Именно поэтому согласно Ж. Симондону «можно было бы рассматривать каждое подлинное отношение как имеющее ранг сущего и как развивающееся внутри новой индивидуации; отношение возникает не между двумя терминами, уже являющимися индивидами; оно – аспект внутреннего резонанса системы индивидуации; оно – часть состояния системы» [Simondon, p. 26, 27]. Таким образом, реляционность указывает не на завершенность или целостность индивида, а на нетождественность индивида по отношению к самому себе.

Что касается структурированного зародыша, то может создаться впечатление, будто такой зародыш привносится в доиндивидуальное откуда-то извне и в каком-то смысле играет роль творца или чего-то исходящего от творца. Подобное впечатление может поддерживаться частыми ссылками Ж. Симондона на процессы кристаллизации в перенасыщенных растворах, выступающих физическими аналогами (или метафорами) доиндивидуального. Однако если апеллировать к подобного рода физическим аналогиям, то следует отметить, что кристаллизация (например, в переохлажденной жидкости или пересыщенном паре) начинается при достижении предельного условия, когда практически мгновенно возникает множество мелких кристалликов (зародышей), представляющих собой самоорганизующиеся уплотнения, вокруг которых начинается рост кристалла. То есть доиндивидуальное, понимаемое как некая действующая материальность (но не динамическая материя), удерживает в себе самоорганизацию, чей статус (внутренняя она или внешняя) также остается проблематичным<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Вспомним, что самоорганизующиеся системы, изучаемые синергетикой, являются принципиально открытыми системами для материальных и энергетических потоков.

Итак, на основе этой процессуально-операциональной реляционной концепции, освобожденной на определенном уровне от предикативной или субстанциальной зависимости от предсуществующих терминов отношения, философская стратегия Ж. Симондона предполагает упорядочивание многообразных процессов-операций индивидуации (разрешение проблематик) в инновационные схемы в различных областях человеческой (и не только человеческой) деятельности. Из многочисленных сюжетов, связанных с физикой, биологией, психологией и социологией, Ж. Симондон извлекает то, как благодаря взаиморазличности неоформленных энергоемких напряжений (диспараций) формируются (или в терминологии философа: ин-формируются) принципы индивидуации, имманентные самой индивидуации.

Парадокс состоит в том, что артикулировать эти принципы индивидуации в форме четко выраженных методик невозможно именно в силу их имманентности тому процессу, какой они призваны инициировать, какой они должны познавать и объяснять, каким они отчасти управляют. Поэтому тексты Ж. Симондона выступают, скорее, в качестве своего рода тренингов, предназначенных для освоения этих принципов-правил на некоем телесно-интуитивном уровне, и регионы индивидуации конституируются на почти спинозистском росте способности к действию в соответствии с метастабильным богатством доиндивидуального.

Тем не менее Ж. Симондон предлагает и некую методологически нагруженную программу схватывания как индивидуации, так и ее принципов: аллагматику<sup>14</sup>. «Аллагматика – это теория операций. В порядке наук она симметрична теории структур, конституируемой систематизированной совокупностью особых знаний: астрономии, физики, химии, биологии. Каждая ветвь аллагматики не может быть обозначена с помощью объективной области вроде изучения материи, изучения жизни... Напротив, примитивный, но полезный способ различать ее спецификации состоит в использовании уже конституированных наук, дабы именовать интервалы. Интервал действительно означает возможность некой связности, а некая связность подразумевает операцию. Таким образом, мы получили бы физико-химическую аллагматику, психофизиологическую аллагматику, механико-термодинамическую аллагматику. Но недостаток этой конкретной номенклатуры состоит в том, что мы можем игнорировать определенные операции, которые могли бы быть теоретизированы, если бы другой принцип классификации позволил их обнаружить» [Simondon, p. 529]. Так, Ж. Симондон для пояснения своей программы вводит концепт «структура» и уже упомянутый концепт «операция». При этом данные концепты не могут рассматриваться отдельно, между ними нет, если так можно выразиться, никакой иерархии, кроме того, они также не поддаются строгим определениям, ибо постигаются через индивидулирующее действие.

«Определить операцию так же сложно, как и определить структуру, кроме как с помощью примера. Однако, поскольку структура дана как результат некоего конституирования, мы можем сказать, что операция – это то, что заставляет структуру

<sup>14</sup> Греческий термин аллагма [ἄλλαγμα] может означать изменения или превратности, но он также может означать то, что может быть дано и взято в изменении, что более подлинно схватывает здесь идею обмена энергии.

появляться, или то, что модифицирует структуру. Операция – онтологическое дополнение структуры, а структура – онтологическое дополнение операции. Действие содержит как операцию, так и структуру; кроме того, в зависимости от аспекта действия, на котором сосредоточено внимание, оно сохраняет операциональный элемент или структурный элемент, оставляя в стороне свое дополнение. Так, когда геометр чертит параллельную к какой-либо прямой линии в точке, взятой вне этой прямой, он обращает внимание – в тотальности своего действия – на структурный элемент, который только и интересует геометрическую мысль, а именно на тот факт, что чертится именно прямая линия и в таком-то отношении к другой прямой. Структура действия здесь – параллельность одной прямой линии по отношению к другой прямой линии. Но геометр мог бы также обратить внимание на операциональный аспект своего действия, то есть на жест, благодаря которому он чертит, не беспокоясь о том, что он чертит. Такой жест черчения обладает собственным схематизмом. Система, чьей частью он является, – это операциональная, а не структурная система; такой жест на самом деле исходит из воли, которая сама является определенным ментальным жестом: он предполагает доступность определенной энергии, которая оказывается свободной и управляемой ментальным жестом через все звенья цепи сложно обусловленных каузальностей. Выполнение этого жеста запускает в игру внутреннюю и внешнюю регуляцию движения в операциональной схеме целесообразности. Таким образом, геометрия и аллагматика уже с самого начала своей активности идут расходящимися путями» [Simondon, p. 529]. Именно в этом смысле Ж. Симондон отождествляет философское исследование с аллагматикой – теорией операций.

Тогда речь может идти о поиске особого способа осмыслить индивидуацию самого мышления, не рассматривая последнее с самого начала как одну из двух предположенных крайностей, взыскующих в конечном счете совпадения, вроде совпадения бытия и мышления. Бытие и мышление, вместо того чтобы соотноситься как объект и субъект или раствориться в единстве высшего принципа, должны вступать в гораздо более сложную связность. Такую связность, по Ж. Симондону, обеспечивает операция трансдукции.

Трансдукция, прежде чем быть некой методологической установкой, представляет собой опыт, на основе которого осуществляются переходы от одной индивидуации к другой – фазовые переходы. Трансдукция задает процессы индивидуации в сущем и одновременно выступает как операция мышления и его индивидуация. Она – индивидуация сущего, с которым соотносится индивидуация мышления, причем такие мышление и сущее вступают в отношения, выходя за пределы того, чем они являются в данный момент. Ж. Симондон говорит даже об «аллагматической трансдукции», сочленяющей разрозненные индивидуации и изобретающей некий «третий (стереоскопический) образ». Тогда трансдукция сопрягается с тем, что Ж. Симондон называет аналогическим методом. Мышление ко-индивидуируется с сущим, поскольку строит свои концепты на основе того, как на него воздействуют специфические способы индивидуации. То есть речь не идет о попытке выразить индивидуацию с помощью формальных средств, отсылающих к необходимости и

всеобщности. На мышление влияет не структура как таковая, а действие данной области сущего: «Аналогический метод предполагает, что можно познавать, определяя структуры на основе операций, которые их динамизируют, вместо того чтобы познавать, определяя операции посредством структуры, между которыми они осуществляются» [Simondon, p. 532]. Мышление, по Ж. Симондону, не объясняет индивидуацию, оно индивидуует (модальности или режимы) индивидуации, индивидуируя себя. И как раз благодаря трансдукции (как процессу и процедуре одновременно) индивидуация в мышлении и рассуждение о мышлении всегда происходят по отношению к индивидуации в сущем. Трансдукция, выражающая индивидуацию, задает реляционный и онтогенетический процесс-операцию, посредством которого область сущего обнаруживает свой принцип конституирования в ином, так что самоорганизующийся зародыш структуры воздействует на то, что до сих пор не структурировано. Для Ж. Симондона парменидовское единство бытия и мышления – это вопрос заражения, а не диалектической тотализации. Также оно – вопрос онтогенеза, а не критики.

В познании нет априорного и апостериорного. Они – не форма и не материя познания, ибо они – крайние термины гилеморфической диады, имеющей место до индивида. «Различие между априорным и апостериорным – отголосок гилеморфической схемы в теории познания – скрывает благодаря своей центральной темной зоне подлинную операцию индивидуации, являющуюся центром познания». «Под этим мы подразумеваем, что априори и апостериори не обнаруживаются в познании; они не являются ни формой, ни материей познания, ибо они не знания, а крайние термины доиндивидуальной и, следовательно, доноэтической диады. Иллюзия априорных форм проистекает из предсуществования – в доиндивидуальной системе – условий тотальности, чье измерение больше, чем измерение индивида в ходе онтогенеза. И наоборот, иллюзия апостериорного проистекает из существования реальности, порядок величины которой, что касается пространственно-временных модификаций, ниже, чем порядок величины индивида. Концепт не является ни априорным, ни апостериорным, но наличествующим, или нынешним [a praesenti], ибо он – информативная и интерактивная коммуникация между тем, что больше, чем индивид, и тем, что меньше, чем он» [Simondon, p. 30].

Следует отметить, что трансдукция противостоит редукции, дедукции и индукции. В трансдукции, как уже указывалось, структура и операция обратимы, и мы не можем редуцировать одну к другой. Кроме того, трансдукция не предполагает изначального принципа, из которого можно было бы дедуцировать следствия. Вместо этого утверждения-изобретения извлекаются из доиндивидуальной области напряжений. Также она не предполагает существования изначально конституированных терминов, из которых можно посредством индукции вывести соответствующие обобщения.

Классическая онтология регионализуется. «Картины мира» обретают онтологический статус, будучи операционально и структурно связанными с доиндивидуальной потенциальностью. Соответственно регионализируются теории познания, благодаря тому что утрачивается главенствующий статус индивидулируемых терминов,

или индивидов (физических, биологических, психологических, социальных и т. д.), которые такие теории обосновывают и классифицируют.

«Симондон открывает особый способ мышления, в котором отношение философии к науке приобретает новое направление: наука перестает быть аналогией мысли» [Atamer]. Научная терминология, которой он пользуется, выходит за рамки специфической исследовательской деятельности и обретает конструктивную роль метафор и аналогий, превращающихся затем в философские концепты. Между наукой и мышлением устанавливаются негилеморфические отношения, формируется метастабильное равновесие, выступающее, по сути, онтогенетическим условием индивидуации сущего. То есть стратегия Ж. Симондона не подразумевает сведения его философии только лишь к эпистемологии, метафизике или технонауке. Действительно, речь может идти об особой онтологии, не только радикально отбрасывающей фундаментальную дихотомию «форма – материя», явно или неявно присутствующую в классических философских построениях, но и превращающей научные понятия в динамически функционирующие «для нас» инструменты, которые ретикулируют и перераспределяют онто-генетическое поле, порождая множественность направлений мышления, причем последние не предполагают конечного единства, но вступают в резонирующие отношения, конгруэнтные метастабильному неустойчивому миру. Так, явное различие между витальными и физическими, психическими и социальными процессами, вызывает к метастабильному равновесию между ними, не сводя одни к другим. Подобное метастабильное равновесие – условие возможности резонанса между такими процессами. Ж. Симондон настаивает на технической недостаточности наличных онтологических модальностей для понимания внутренних отношений между метастабильным состоянием и вибрирующей материей. Он предлагает новый онтогенетический словарь, заимствуемый из термодинамики, квантовой теории поля, теории информации.

Познание, например, больше нельзя рассматривать как прямую и простую связь между познающим субъектом и познаваемым объектом. Знание должно рассматриваться как отношение между отношениями. Нельзя сказать, что смысл как содержание знания предшествует операции самого познания, которая, опять же, является отношением между отношениями. Поэтому смысл может быть постигнут только между индивидулируемыми индивидами и через них. Чтобы обойти проблему, связанную с зависимостью нашего словаря от традиционной онтологии, Ж. Симондон предлагает новое слово – трансиндивидуальность – для объяснения реляционной онтологии и для выражения того, что индивиды не столько конституируются сущим, сколько проходят сквозь него.

То представление о сущем, какое предлагает Ж. Симондон, позволяет по-новому интерпретировать место конкретного индивида – человека – в мире по отношению к другим индивидам. Трансиндивидуальность обозначает двойное движение индивидуации и индивидуализации. Первое ведет индивида от доиндивидуального к физическому существованию. Второе, благодаря которому индивиды разделяются, представляет собой ряд индивидуаций, соответствующих действиям индивида в окружающей среде и среди других индивидов. Так, например, психическая и социальная реальности

суть множественные отношения индивида к его доиндивидуальному, а также к окружающей среде и другим индивидам. Индивиды – не субъекты и не устойчивые состояния, которые можно явно артикулировать, тем не менее они воплощаются в то, что может поддаваться интеллектуальному схватыванию и относительно чего может быть построена теория. То есть индивид определенным образом может объективироваться и превращаться либо в субъекта, либо в объект, но лишь временно.

### Список литературы

Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010, 895 с.

Atamer E. Dissipative individuation. URL: <https://www.semanticscholar.org/paper/DISSIPATIVE-INDIVIDUATION-Atamer/2ac38259017ac425b36f73e39a67ed711e198b9d> (дата обращения 19.04.2022).

Simondon G. L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information. P. : Éditions Jérôme Millon, 2013. 563 p.

Toscano A. The Theatre of Production. Philosophy and Individuation between Kant and Deleuze. N. Y.: Palgrave Macmillan, Houndmills, Basingstoke, 2006. 249 p.

*Яков Иосифович Свирский – доктор философских наук,  
ORCID 0000-0002-2596-7782, web: <https://iphras.ru/svirskiy.htm>*

*Yakov Iosifovich Svirskiy – DSc in Philosophy,  
ORCID 0000-0002-2596-7782, web: <https://iphras.ru/svirskiy.htm>*

УДК 81-13

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-306-318

## Трансдисциплинарная модель развития научных воззрений на природу лингвокреативности: философия vs психология vs семиотика vs лингвистика

**И. В. Зыкова**

Институт языкознания РАН, Москва, Россия, irina\_zykova@iling-ran.ru

**Аннотация.** Проблема творчества в его отношении к языку находится в фокусе внимания различных наук и междисциплинарных направлений на протяжении не одного столетия. Совокупным множеством возникающих со временем научных взглядов на данный исследовательский объект создается и моделируется трансдисциплинарное пространство, в котором сопрягаются и в определенной мере «согласуются» разнонаучные знания о нем, давая новый импульс к дальнейшей эволюции в его постижении. Настоящая работа посвящена исследованию специфики формирования определенного рода воззрений на природу творчества, или креативности в философии, психологии, семиотике и лингвистике. Особое внимание уделяется рассмотрению философских, психологических и семиотических подходов к пониманию творческих процессов в языке В. фон Гумбольдта, А. А. Потебни, Н. Хомского и Ф. де Соссюра. Данные подходы относятся к числу наиболее востребованных в современных филологических (в частности, лингвистических) исследованиях феномена лингвокреативности, в которых они обретают новые векторы теоретического осмысления. Также освещаются результаты изучения лингвокреативности посредством созданного автором лингвокультурологического метода и его применения к анализу фразеологизмов. Разработка данного метода базировалась на интеграции ряда рассматриваемых в настоящем разделе философских, психологических, семиотических и других научных представлений о креативном характере и потенциале языка. В целом, предпринятое исследование является попыткой реконструкции трансдисциплинарной модели развития научных воззрений на такой сложный в своей многомерности и многогранности феномен, как лингвистическая креативность.

**Ключевые слова:** трансдисциплинарность, творчество, лингвокреативность, В. фон Гумбольдт, А. А. Потебня, Н. Хомский, Ф. де Соссюр, лингвокультурологический подход.

**Благодарности:** исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (грант № 19-18-00040 «Параметризация лингвокреативности в дискурсе и языке»).

# Transdisciplinary Model of Developing Scientific Views on the Nature of Linguistic Creativity: Philosophy vs Psychology vs Semiotics vs Linguistics

Irina V. Zykova

Institute of Linguistics, Moscow, Russia, irina\_zykova@iling-ran.ru

**Abstract.** The problem of creativity in its relation to language has been the focus of attention of various sciences and interdisciplinary areas for more than one century. Multiple scientific views on this research object that arise over time create and model the transdisciplinary space, in which diverse scientific approaches to it are brought together and, to a certain extent, “coordinated”, giving a new impetus to further evolution in its comprehension. Our research aims to study the specifics of what kind of views on the nature of creativity have been developed in philosophy, psychology, semiotics, and linguistics. In this his section of the monograph, special attention is paid to the philosophical, psychological and semiotic approaches to understanding creative processes in the language that were elaborated by W. von Humboldt, A. A. Potebnya, N. Chomsky and F. de Saussure. These approaches are among the most popular in modern philological (in particular, linguistic) studies of linguistic creativity, in which they acquire new vectors of theoretical understanding. Also, this section describes the linguo-cultural method of exploring linguistic creativity that was elaborated and applied by the author in the analysis of phraseological units. The elaboration of this method was based on the integration of a number of philosophical, psychological, semiotic, as well as other scientific ideas about the creative nature and potential of language. In general, the undertaken research is an attempt to reconstruct a transdisciplinary model of developing scientific views on such a complex phenomenon as linguistic creativity.

**Keywords:** *transdisciplinarity, creativity, linguistic creativity, Humboldt, Potebnya, Chomsky, Saussure, linguoculturological approach.*

**Acknowledgments:** *the research is funded by grant № 19-18-00040 “Parametrization of linguistic creativity in discourse and language”.*

## Вводные замечания

Проблема «трансдисциплинарности в науке» была поставлена еще в начале 1970-х гг. Ж. Пиаже, основатель Женевской школы генетической психологии, стал одним из первых, кто предпринял попытку формализовать понятие «трансдисциплинарность», вводимое в широкий научный обиход. В своей работе “L'épistémologie des relations interdisciplinaires” («Эпистемология междисциплинарных отношений») ученый писал о том, что «после этапа междисциплинарных исследований следует ожидать более высокого этапа – “трансдисциплинарного”, который не ограничится междисципли-

нарными отношениями, а разместит эти отношения внутри единой (или глобальной) системы, без строгих границ между дисциплинами» [Piaget, p. 170]. Сегодня трансдисциплинарность (trans- – ‘проходящий через большое пространство’ и ‘выходящий за пределы’) является одним из ключевых явлений, характеризующих специфику современного этапа эволюции научного знания. Как отмечают Л. П. Киященко и В. И. Моисеев, «феномен трансдисциплинарности приобретает актуальность тогда, когда решаются вопросы координации фундаментального и прикладного знания, интеграции многообразия дисциплинарных знаний, проблемы их практического применения и фундаментального обеспечения. В подобного рода ситуациях автономия и относительная независимость научного знания нарушаются, границы дисциплин становятся нежесткими, возникают и решаются вопросы сочетания истины и практической полезности» [Киященко, Моисеев, с. 10, 11]. Процесс интеграции наук, обретающий в конце XX в. глобальные масштабы, утверждает новые принципы научного развития, согласно которым, как указывает Ю. С. Степанов, «творческая деятельность ученого протекает не в “рамках той или иной дисциплины или науки”, а в иной системе членения знания – в рамках “проблемной ситуации”. “Проблемная ситуация” – вот классификационная единица современного научного знания» [Степанов, с. 6]. Под знаком трансдисциплинарности развиваются сегодня и филологические науки, преодолевая свои дисциплинарные границы, укрепляя свои связи и выстраивая новые формы отношений с другими науками. Е. С. Кубрякова подчеркивает, что экспансионизм лингвистики обусловлен тем, что «для адекватного познания языка необходимы выходы не только в разные области гуманитарного знания, но и в разные сферы естественных наук» [Кубрякова, с. 210]. Усиление тенденции к интеграции знания из разных наук, к его множественной конвертации в иные области научного познания человека и мира способствует тому, что фундаментальные проблемы лингвистики обретают новые методологические измерения.

Настоящий раздел монографии содержит результаты изучения специфики формирования лингвистических воззрений на природу творчества или креативности, значительное влияние на которое оказали философия, психология и семиотика. Из данных наук лингвистика заимствует накопленные в них знания о характере и особенностях творческой деятельности и, конвертируя их в новое исследовательское поле, формирует собственный взгляд на творчество, осуществляемое в речевой коммуникации (в ее различных формах, видах и т. д.) и в языке, в процессе создания языковой системы. В настоящем разделе также представлены данные об изучении феномена лингвокреативности с помощью лингвокультурологического подхода, разработка которого базировалась на интеграции ряда философских, психологических, семиотических и других научных представлений о творчестве и который является в определенном мере их развитием.

В связи с невозможностью дать полный обзор проведенных к настоящему времени исследований рассмотрим подходы нескольких ученых, занимавшихся проблемами творчества в его отношении к языку с философской, психологической и семиотической позиций. В фокусе нашего внимания находятся концепции В. фон Гумбольдта,

А. А. Потебни, Н. Хомского и Ф. де Соссюра. Такой выбор обусловлен не только значительным вкладом данных ученых в разработку рассматриваемой проблематики, но и тем устойчивым интересом к их теориям, который в настоящее время наблюдается среди современных исследователей лингвистической креативности. Об устойчивости этого интереса свидетельствуют многочисленные апелляции к их идеям, которые получают новый вектор теоретического осмысления на новейшем этапе развития современной лингвистики и шире – филологии. Подходы к процессам творчества, изложенные в их философских, психологических и семиотических трактатах и сочинениях, можно отнести к разряду доминантных при изучении вопросов лингвокреативности.

## Вильгельм фон Гумбольдт. О диалектике языкового творчества

Перенос акцента на изучение творческого характера языка, выход на некий «новый» уровень осмысления языка как творчества происходит во многом благодаря трудам В. фон Гумбольдта [Гумбольдт] (см. также [Алпатов; Постовалова]).

Одним из ключевых в учении В. Гумбольдта является положение, основанное на диалектическом понимании природы языка, согласно которому язык представляет собой не только готовый инструмент или нечто созданное (эргон < Ergon), но и деятельность, энергию или (энергетическую) силу (энергея < Energeia) [Гумбольдт]. Такой взгляд на природу языка позволяет сочетать две центральные и в известной мере взаимосвязанные линии его понимания с позиции творчества.

С одной стороны, язык в концепции В. Гумбольдта предстает как творение (Schöpfung), субъектом которого может выступать дух, человек (отдельный индивид, отдельный представитель народа) или весь народ. Так, согласно учению философа, язык есть произведение духа; деятельность духа, направленная к определенной цели; «живое создание духа» (die lebendige Erzeugung des Geistes). Помимо этого, В. Гумбольдт подчеркивает, что «языки являются творением народов и в то же время они остаются самобытным творением отдельных лиц, потому что могут порождаться только в каждом отдельном лице, но опять только так, что каждое лицо предполагает понимание у всех, и все оправдывают это ожидание» (цит. по: [Постовалова, с. 48]; см. также [Гумбольдт, с. 66]).

С другой стороны, согласно В. Гумбольдту, сам язык представляет собой независимую творческую силу или, иначе говоря, выступает субъектом творческой деятельности, способным в силу внутренне присущего ему творческого потенциала «творить» не только самого себя, но и человека, а также целые народы. Язык самодеятелен, самосоздан; он совокупность своих порождений; он является в действительность; человек говорит не только на языке, но «из него». По мнению философа, «языки неразрывно связаны (verwachsen sind) с внутренней природой человека и скорее исторгаются из нее самодеятельно, чем производятся ею произвольно» (цит. по [Постовалова, с. 56]; см. также [Гумбольдт, с. 65]). Примечательно, что одним из проявлений творческого потенциала языка можно считать «возможность образовывать бесконечное число слов из отдельных элементов по известным правилам» (см. [Постовалова, с. 70]).

Важно отметить, что в гумбольдтовской концепции языка обе его ипостаси, т. е. эргона и энергеи, в сущности, уравниваются с точки зрения их значимости для творческого (или точнее, лингвокреативного) процесса, поскольку, согласно общему принципу диалектики, одно не существует без другого, одно предопределяется другим, создавая целостное представление о сущности языка.

Язык сокровенно таит в себе безграничный потенциал для творчества и одновременно являет собой и «вдохновительное орудие», и главный продукт его действия, направленного на непрерывное совершенствование языка, его пребывание в вечном движении и изменении, в состоянии вечного порождения. Иначе говоря, из понимания языка как деятельности духа, с одной стороны, и как активного субъекта собственной деятельности, с другой, складывается целостное понимание языка по Гумбольдту как «вечно живого и одухотворенного начала, одухотворяемого и одухотворяющего» (см. [Постовалова, с. 101]). Следует отметить, что у Гумбольдта «понятие творения (*das Schaffen*) возможно приложить лишь к первоначальному изобретению языка, к первоначалам языка [Постовалова, с. 68–69]. Дальнейшее же развертывание гумбольдтовского представления о языке как о самостоятельной силе осуществляется с помощью нескольких смежных понятий, среди которых понятия (оригинального) «преобразования» и «возрождения» («воспроизведения»), понятия «потенциального начала (в языке)» и «пробуждения».

## **Александр Афанасьевич Потебня.**

### **О психологических основаниях языка как искусства**

А. А. Потебня по праву считается одним из основоположников психолого-эстетического подхода к изучению языка как искусства и слова как произведения искусства. Его труды, посвященные изучению природы языка, заложили фундаментальную основу понимания языковой деятельности человека как творческого познания мира с выведением на первый план мысли об изначальной «художественности» этого процесса и особой – изобразительной – природе слова, возможностях и границах внутренне присущего ему (языку, слову) творческого потенциала в репрезентации мира (как внешнего по отношению к человеку мира, так и его собственного, внутреннего мира), разных сторон жизни и форм, видов деятельности людей (см. подробнее в [Потебня, 1874; 1892; 2007]).

Опираясь на целый ряд психологических понятий, среди которых такие понятия, как «чувство», «воля», «представление», «апперцепция», «образ», «ассоциации», «внутренняя форма», «восприятие», «вдохновение» и др., а также некоторые специфические понятия в их авторской трактовке (например, понятие «сгущения мысли»), А. А. Потебня обращается к изучению связи языка и мышления, языка и восприятия, специфики речевого общения и процессов производства и понимания речи. Ученый выдвигает и продуктивно разрабатывает, помещая в контекст общетеоретических проблем лингвистики, целый ряд оригинальных идей, касающихся творческой сущности субъекта познания и творческого характера языка, проясняя психологические

механизмы лингвокреативной деятельности человека. Это, прежде всего, идея о языке (или слове) как об особом виде искусства и идея о специфическом предназначении языка (слова), состоящем в выполнении им креативной и эстетической функций.

По сути, А. А. Потебня одним из первых теоретически обосновывает наличие такого вида искусства, как искусство слова, и обращается к разработке его психологических или психолого-эстетических оснований. Он стремится привести к единому когнитивному знаменателю все существующее разнообразие искусств и создать целостную теорию искусства, одной из неотъемлемых и одновременно стержневых составляющих которой является частно-научная теория искусства слова.

В своих работах А. А. Потебня последовательно развивает идею о тождественности языка (слова) и искусства, об общности структур слова и художественного (поэтического) произведения. Он, в частности, отмечает, что «и в поэтическом, следовательно, вообще художественном, произведении есть те же самые стихии, что и в слове: содержание (или идея), соответствующее чувственному образу или развитому из него понятию; внутренняя форма, образ, указывающий на это содержание и соответствующий представлению (которое тоже имеет значение только как символ, намек на известную совокупность чувственных восприятий или на понятие), и, наконец, внешняя форма, в которой объективируется художественный образ» [Потебня, 2007, с. 161]. Развивая далее эту мысль, А. А. Потебня подчеркивает, что «в слове мы различаем три элемента, и им соответствуют три такие же элемента во всяком поэтическом произведении, так что слово с ясным представлением само по себе должно быть названо поэтическим произведением. Разница – только в степени сложности» [Потебня, 2007, с. 228]. Важным представляется и высказывание А. А. Потебни о том, что «слово и поэзия сосредоточивают в себе всю эстетическую жизнь народа, заключают в себе зародыши остальных искусств в том смысле, что совокупность содержания, доступного только этим последним, первоначально составляет невыраженное и неосознанное дополнение к слову» [Потебня, 2007, с. 174].

## **Ноам Хомский. О генеративном потенциале языка как орудия свободного мышления и свободного самовыражения**

Особая роль в развитии теории лингвокреативности отводится работам Н. Хомского. Исходя из признания в качестве центральной такой функции языка, как функция служить «орудием свободного мышления и самовыражения» (an instrument of free thought and expression), Н. Хомский в одной из своих ранних работ (а впоследствии и в других работах) приступает к разработке идеи о креативном характере языковой деятельности (creative aspect of language use), базируясь на целом ряде теорий, объединяемых им под общим названием «картезианская лингвистика» [Chomsky]. В частности, опираясь на рассуждения Р. Декарта о языке, Н. Хомский фокусирует внимание на том, что «человек как вид наделен совершенно специфической особенностью, он обладает уникальным типом умственной организации», которая находит «свое проявление в том, что можно назвать “творческим аспектом” повседневного пользования языком,

когда обнаруживаются такие его свойства, как безграничная множественность целей и свобода от контроля посредством внешней стимуляции» [Хомский, 2005, с. 25]. Н. Хомскому была близка выдвигаемая рядом ученых (Р. Декарт, Ж. Кордемуа, И.-Г. Гердер, Ф. Шлегель, В. Гумбольдт и др.) позиция, касающаяся связи между творческим аспектом языкового употребления и подлинным художественным творчеством (true artistic creativity).

Основываясь на положении о тождественности языковых и мыслительных процессов, Н. Хомский полагает, что главная роль языка состоит в предоставлении первичных средств для свободного выражения мыслей и чувств, а также для функционирования творческого воображения. Таким образом, креативность определяется ученым крайне широко: как основополагающее свойство человеческого языка, как свойство, присущее внутренней природе языка; язык же интерпретируется как «порождающее устройство» [Хомский, 1965, с. 473], к тому же он «изобретается заново» каждый раз, когда им овладевают (см. также [Алпатов, 2001; Кубрякова, 1995]). Ученый неоднократно подчеркивает, что «the normal use of language is, in this sense, a creative activity» [Chomsky, 2006, p. 88].

Психолингвистическая ориентация подхода Хомского проявляется прежде всего в соответствующем понимании языка и тех конкретных задачах, на решение которых он был нацелен. По замечанию Е. С. Кубряковой, в генеративной грамматике «язык был определен как ментальное, или психическое образование»; «в качестве одной из главных задач теоретической лингвистики Н. Хомским была сформулирована задача определения И-языка (от англ. Interiorized – “интериоризованный”), языка “внутри” нас. Сама трансформационная грамматика мыслилась при этом как служащая отражением того, как язык “дан уму”, т. е. представлению о механизмах, ответственных за вербальное поведение говорящих и олицетворяющих языковую компетенцию, или языковую способность» [Кубрякова, 1995, с. 184]. Одно из главных назначений своей теории Н. Хомский видел в том, чтобы, как указывает Е. С. Кубрякова, «раскрыть присущие уму качества, лежащие в основе человеческой мыслительной деятельности в таких ее естественных областях, как употребление языка обычным свободным и творческим образом» ([Хомский, 1972, с. 6, 7] цит. по [Кубрякова, с. 187]).

Таким образом, по сути, психолингвистический подход (с логико-математическими основаниями) к пониманию лингвокреативности Н. Хомский разрабатывает в рамках создаваемой им теории генеративной грамматики, под которой он понимает «описание скрытой (tacit) компетенции говорящего-слушающего, которая лежит в основе его конкретного исполнения (performance) в процессе производства и восприятия (понимания) речи». Генеративная грамматика, по мнению автора, это гипотеза о том, как говорящий-слушающий истолковывает высказывания; при этом она абстрагируется от многочисленных факторов, которые взаимодействуют со скрытой компетенцией и определяют конкретный вид исполнения [Хомский, 2005]. Следовательно, хомскианское понимание лингвокреативности базируется главным образом на разведении и противопоставлении двух ключевых понятий в его концепции – “competence” и “performance”, описывающих тесно связанные между собой и взаимодействующие

феномены: знание о языке (или «систему порождающих процессов») и реальное использование языка соответственно. Отсюда лингвокреативность по Н. Хомскому – это главным образом “linguistic creativity in use”. Цель генеративной грамматики ученый видит в установлении строгих правил, по которым происходит творческая деятельность в языке.

## Фердинанд де Соссюр.

### О творчестве в языке как иерархической системе знаков

В семиотике понятия «креативность» и «творчество» тесно связаны с понятием «семиозиса» и их разработка ведется в рамках исследования процесса порождения знаков самой разной (как вербальной, так и невербальной) природы, побудительной силой в котором служит процесс познания (в его широком понимании). Семиотические идеи в отношении к языку разрабатывает Ф. де Соссюр, основавший семиологию.

Хотя Ф. де Соссюр не занимался изучением лингвокреативности непосредственно, многие из его научных идей и сделанных наблюдений оказались крайне продуктивными для (современного) исследования различных аспектов креативной природы языка и/или креативной (творческой) деятельности человека: это идеи о разграничении речевой деятельности, языка и речи (language, langue, parole), о знаковой природе языка, о языке как системном образовании, обладающем иерархической структурой, о разграничении синхронии и диахронии.

«Выводя» язык из речевой деятельности и противопоставляя его речи, Ф. де Соссюр подчеркивает его особую значимость и признает его предметом, доступным самостоятельному изучению. Ученый, в частности, пишет: «Надо с самого начала встать на почву языка и считать его основанием (norme) для всех прочих проявлений речевой деятельности» [Соссюр, с. 47]. Разграничивая язык и речь, Ф. де Соссюр отделяет (по его словам) социальное от индивидуального; существенное от побочного и более или менее случайного.

При анализе природы языка одним из ключевых является постулат Ф. де Соссюра о том, что язык представляет собой «самую сложную и самую распространенную семиологическую систему». Более того, он обладает определенным внутренним строением. Ф. де Соссюр проводит аналогию языка с более простой семиотической системой – игрой в шахматы, используя шахматную игру как своего рода «модель» языка. В частности, он пишет: «Подобно тому, как шахматная игра целиком и полностью сводится к комбинации различных фигур на доске, так и язык является системой, целиком основанной на противопоставлении его конкретных единиц» [Соссюр, с. 139]. Используя данное сопоставление, Ф. де Соссюр стремится раскрыть суть языка, сущность его единиц. Комментируя этот подход, Н. Д. Арутюнова отмечает, что для ученого существенным в аналогии языка и игры в шахматы было то, что «материальное воплощение шахматной фигуры безразлично для ее игровой ценности, чем подтверждалась, в частности, условность связи между означаемым и означающим языкового знака» [Арутюнова, с. 11]. Для Ф. де Соссюра в языке как игре наибольшей значимостью обладает

фигура, все остальное (например, ход в игре, внешние факторы и проч.) отходит на некоторое время на второй план (ср., например, с концепцией языка как игровой деятельности Л. Витгенштейна [Витгенштейн]).

Ф. де Соссюр развивает представление об иерархическом устройстве языка, выделяет разные уровни языкового устройства, каждый из которых обладает своим составом разнородных языковых знаков.

Следует отметить особое значение, введенного Ф. де Соссюром разграничения синхронии и диахронии, под которыми он понимал «состояние языка» и «фазу эволюции» соответственно. Проводя четкое размежевание сфер синхронического и диахронического, ученый при этом не мог не признавать тот факт, что инновации в языке «существуют и всякий функционирующий в обществе язык меняется» [Алпатов, с. 136].

Учитывая указанные нововведения и некоторые ключевые аспекты учения Ф. де Соссюра, можно говорить о том, что во многом благодаря трудам Ф. де Соссюра научно обосновывается необходимость помещения в фокус внимания в исследованиях по лингвокреативности не только речи, но в первую очередь языка. Возможность быть по-новому осмысленной получает идея о том, что креативность свойственна не только речи, но и языку. Разработанная Ф. де Соссюром идея о двойственной сущности языкового знака, основанная, в частности, на разграничении означающего и означаемого (звука и значения, материального и несубстанционального), имеет теоретическое и методологическое значение, так как позволяет выделять и учитывать две «зоны» проявления лингвокреативности (в отношении «означающего» и «означаемого»), анализ которых позволяет составить представление о роли их взаимного влияния в процессе формирования тех или иных языковых знаков или на их современное состояние.

Поскольку по Ф. де Соссюру язык имеет уровневую (иерархическую) организацию, лингвокреативность обретает перспективу быть изученной на самых разных языковых уровнях, на которых она может различным образом проявляться. Соответственно, принцип структурности открывает путь к изучению феномена лингвокреативности в отношении языковых знаков разных уровней, а идея системности позволяет связать воедино полученные результаты и сформировать целостное представление о понятии лингвокреативности, являющемся комплексным и многомерным. Разделение синхронии и диахронии можно рассматривать как важный методологический принцип изучения лингвокреативности, в основу которого положено известное положение Ф. де Соссюра о логической первичности анализа языка (*langue*). Соссюровская дихотомия синхронии и диахронии делает очевидным потребность в обращении к исследованию лингвокреативности как с позиции современного состояния языковой системы, так и с позиции динамики ее развития. Трактовка Ф. де Соссюром языка как социального явления, а также его дихотомия языка и речи наделяет социум (коллектив, сообщество) особо значимой ролью в лингвокреативных процессах, возводя весь языковой коллектив в ранг активной творческой силы и представляя его как некую мощную единую коллективную творческую личность.

Обобщая сказанное выше, хотелось бы подчеркнуть, что проанализированные теории и концепции, помимо цели раскрытия их самостоятельного значения, были избра-

ны в качестве своего рода «образцов» передовых или новаторских для своего времени идей, касающихся непосредственно или опосредованно различных аспектов лингвокреативности. Они содержат множество важнейших наблюдений за внутренними процессами и механизмами создания и функционирования языка, за ролью человеческого фактора в формировании языковой системы. Лингвистические воззрения на творчество и креативность (второй термин получил широкое хождение в лингвистике с середины XX в.) складываются под воздействием философских, психологических и семиотических концепций на протяжении длительного периода времени. Они становятся основой для создания новых подходов к изучению креативного потенциала языка в современной лингвистике.

## Взгляд лингвиста и лингвокультуролога.

### О концептуальных источниках креативного потенциала языка

Рассмотренные научные концепции, а также ряд других междисциплинарных подходов составили теоретическую базу проведенного исследования лингвокреативности. С опорой на некоторые из изложенных в них теоретических положений был разработан лингвокультурологический подход к изучению лингвокреативности. Использование данного подхода установило, что источником креативного потенциала языка являются глубинные, концептуальные основания значения языковых единиц. Соответственно, именно их изучение дает ключ к пониманию того, как создаются языковая система и ее подсистемы (например, морфологическая, лексическая, синтаксическая и т. д.) и как они функционируют в процессе межличностной коммуникации. Созданный метод лингвокультурологической реконструкции концептуальных оснований содержания языковых единиц был применен на фразеологическом материале [Зыкова, 2014].

Исследовательский материал включил более 2000 английских и более 1000 русских фразеологизмов, описывающих различные аспекты вербальной коммуникации, например: *off-colour remarks* – ‘грубые, оскорбительные замечания’; ‘не лезть за ответом в карман’ – ‘быть находчивым в беседе, разговоре, споре’ и т. д. С помощью разработанного метода были реконструированы концептуальные основания значений всех исследуемых фразеологизмов. Согласно полученным данным эти концептуальные основания представляют собой сложные концептуальные структуры – макрометафорические концептуальные модели. Наиболее примечательным является установленный в ходе реконструкции факт, что фразеологические образы в двух исследуемых языках продуцируются одним и тем же набором макрометафорических концептуальных моделей, передающих схожее восприятие вербальной коммуникации в двух разных культурах. Вербальная коммуникация в русской и английской фразеологии предстает как игра (play), социальная деятельность (social activity), путешествие (journey/travel), ремесло (craft), промысел (hunting/mining), гастрономический процесс (gastronomy), изобразительная деятельность (painting), деятельность, связанная с медициной (medicine-related activity), повседневная деятельность (everyday/household activity), деятельность, связанная с религией (religion-related activity), торговля или коммерческая

деятельность (trade/commerce). Как в английском, так и в русском языке значения всех исследуемых фразеологизмов порождаются одиннадцатью макрометафорическими концептуальными моделями. Приведем несколько примеров: макрометафорическая концептуальная модель ВЕРБАЛЬНАЯ КОММУНИКАЦИЯ – ЭТО ИГРА, ср.: *to put one's cards on the table* (букв. класть свои карты на стол) – ‘говорить то, что думаешь’, играть комедию – ‘обманывать, притворяться, лицемерить’; макрометафорическая концептуальная модель ВЕРБАЛЬНАЯ КОММУНИКАЦИЯ – ЭТО ПУТЕШЕСТВИЕ, ср.: *to speak by the card* (букв. говорить по компасу) – ‘говорить точно’; ходить вокруг да около – ‘говорить не прямо, не говорить о сути дела’; макрометафорическая концептуальная модель ВЕРБАЛЬНАЯ КОММУНИКАЦИЯ – ЭТО РЕМЕСЛО, ср.: *to hammer something home* (букв. вколачивать/вбивать кузнечным молотом до предела/до отказа что-либо) – ‘суметь доказать, убедить, втолковать, довести до сознания’; ставить всякое лыко в строку – ‘вменять в вину любую ошибку, оплошность’.

Проведенное исследование показало, что макрометафорические концептуальные модели «руководят» всей жизнью фразеологизма в языке и культуре. Они порождают фразеологические единицы и адаптируют их к процессу дискурсообразования, обуславливают выбор той или иной фразеологической единицы в речи с целью решения определенной прагматической и/или эстетической задачи и «контролируют» степень ее возможных преобразований. Иначе говоря, фразеологизмы могут модифицироваться в речи, но их множественные креативные модификации (за исключением экспериментальных) держатся в пределах той макрометафорической концептуальной модели, которая послужила источником их создания.

Одним из результатов проведенного исследования стало следующее понимание лингвокреативности. Лингвокреативность представляет собой «способность глубинных (концептуальных) оснований (как результатов познания мира), реализуемую коллективной личностью (социумом, народом) и индивидуальной личностью (отдельным представителем социума, народа), системно порождать разнородные знаки языка, способствуя развитию или эволюционированию последнего, и обеспечивать процесс их коммуникативной адаптации к построению прагматически ориентированного дискурса, в ходе которого базовые формы языковых знаков могут подвергаться разного рода преобразованиям, т. е. модифицируются» [Зыкова, 2017, с. 638]. Данное определение базируется на диалектической связи членов таких оппозиций, как ‘языковая система – дискурс’, ‘коллективное – индивидуальное (авторское)’, ‘создание – использование’, ‘нормативное – ненормативное (аномальное, модифицированное)’, ‘существующее – новое (оригинальное, уникальное)’.

Выработанное определение легло в основу ряда последующих исследований лингвокреативности, проведенных на материале разных дискурсов: 1) авангардного дискурса: анализировались креативные процессы формирования идиоматики русского авангарда (см., например, [Зыкова, 2019]); 2) кинодискурса: изучалась специфика реализации креативного потенциала языка в фильмах различных направлений и жанров, представляющих как киномейнстрим, так и экспериментальное (поэтическое, авторское) кино [Зыкова, 2021].

## Заключение

В заключение отметим, что многогранная и многомерная природа творчества находится в фокусе внимания разных наук и междисциплинарных направлений. Соответственно, познание сущностных особенностей творчества происходит не замкнуто, в строгих границах той или иной науки, а, как показывает история развития научных представлений о нем, в режиме научной консолидации и непрекращающихся процессов обмена полученным опытом, его заимствования и конвертирования из одной области научного знания в другую. В целом, проведенное исследование показало, как множественность научных взглядов на один и тот же исследовательский объект или на одну и ту же научную проблему диахронически формирует и синхронически моделирует трансдисциплинарное пространство, в котором сопрягаются и в определенной мере «согласуются» разнонаучные знания об этом объекте или об этой проблеме, давая новый импульс дальнейшей эволюции в его или ее постижении.

## Список литературы

- Алпатов В. М. История лингвистических учений. 3-е изд., испр. и доп. М.: Языки славянской культуры, 2001. 368 с.
- Арутюнова Н. Д. Истоки, проблемы и категории прагматики (вступительная статья в соавторстве с Е. В. Падучевой) // Новое в зарубежной лингвистике. 1985. Вып. 16. С. 3–42.
- Витгенштейн Л. Философские работы. В 2 ч. / Пер. с нем. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994. Ч. 1. 612 с. Ч. 2. 206 с.
- Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию / Пер. с нем.; общ. ред. Г. В. Рамишвили. М.: Прогресс, 2000. 400 с.
- Зыкова И. В. Роль концептосферы культуры в формировании фразеологизмов как культурно-языковых знаков: Дис. ... д-ра филол. наук, 2014. 510 с.
- Зыкова И. В. Метаязык лингвокультурологии: константы и варианты. М.: Гнозис, 2017. 752 с.
- Зыкова И. В. Идиоматика русского авангарда в языкотворчестве Велимира Хлебникова: от традиции к эксперименту // Мир русского слова. 2019. № 3. С. 112–118.
- Зыкова И. В. Лингвокреативность в кинодискурсе // Лингвокреативность в дискурсах разных типов: Пределы и возможности: коллективная монография / Отв. ред. И. В. Зыкова. М.: Р. Валент, 2021. С. 100–189.
- Киященко Л. П. Философия трансдисциплинарности / Л. П. Киященко, В. И. Моисеев. М.: Ин-т философии РАН, 2009. 205 с.
- Кубрякова Е. С. Эволюция лингвистических идей во второй половине XX века (опыт парадигмального анализа) // Язык и наука конца XX века / Под ред. Ю. С. Степанова. М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 1995. С. 144–238.
- Постовалова В. И. Язык как деятельность: Опыт интерпретации концепции Вильгельма фон Гумбольдта / Отв. ред. А. А. Леонтьев. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Ленанд, 2014. 256 с.

- Потебня А. А.* Из записок по русской грамматике. Воронеж: Типография Н. Д. Гольдштейн, 1874. 159 с.
- Потебня А. А.* Мысль и язык. 2-е изд. Харьков: Типография А. Дарре, 1892. 228 с.
- Потебня А. А.* Мысль и язык. М.: Лабиринт, 2007. 256 с.
- Соссюр Ф. де.* Труды по языкознанию / Пер. с франц. Под ред. А. А. Холодовича. М.: Прогресс, 1977. 696 с.
- Степанов Ю. С.* Париж – Москва, весной и утром... // Квадратура смысла: Французская школа анализа дискурса / Пер. с франц. М.: ОАО ИГ «Прогресс», 1999. С. 3–11.
- Хомский Н.* Логические основы лингвистической теории // Новое в лингвистике / Пер. с англ. И. А. Мельчука 1965. Вып. IV. С. 465–576.
- Хомский Н.* Картезианская лингвистика. Глава из истории рационалистической мысли / Пер. с англ., предисл. Б. П. Нарумова. М.: КомКнига, 2005. 232 с.
- Chomsky N.* Topics in the theory of generative grammar. The Hague: Mouton, 1966. 95 p.
- Piaget J.* L'épistémologie des relations interdisciplinaires // L'interdisciplinarité, problème d'enseignement et de recherche. Paris: OCDE, 1972. P. 154–171.

*Ирина Владимировна Зыкова – доктор филологических наук,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-0430-7769>,  
web: <https://iling-ran.ru/web/ru/scholars/zykova>*

*Irina Zykova – DSc in Philology,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-0430-7769>,  
web: <https://iling-ran.ru/web/ru/scholars/zykova>*

УДК 008

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-319-327

## Цифровая идентичность: свобода фрагментированности и дискретности или опасная целостность

А. А. Лисенкова

Пермский государственный институт культуры, Пермь, Россия, oskar46@mail.ru

**Аннотация.** Современный технологический мир оказывает колоссальное влияние на изменение процессов коммуникации, репрезентации, взаимодействия и идентификации, подвергая данные явления все большей алгоритмичности, выстраивая и формируя их по лекалам новых цифровых платформ.

Различие и делимость, столь присущие самоизобретению и конструированию идентичности в виртуальной цифровой среде, изменяются в процессе анализа и сбора больших массивов данных. Сегодня невозможно прятаться в глобальном виртуальном мире, примеряя на себя различные роли и статусы. Игры с идентичностью остались в прошлом, уступая натиску цифровых алгоритмов, которые стали стержнем, основанием и точкой сборки расколотой идентичности. Соотнесение себя с большим, виртуальное самоподтверждение и маркирование в построении персонального автопроекта современного человека становятся частью больших цифровых данных сетевых платформ. Данная среда вытесняет, переводя на второй план, социокультурную реальность и реальную фрагментированную идентификацию личности, увеличивая значение всех цифровых систем и часто ставя их выше интересов личности, наделяя субъектностью различных участников цифрового мира.

Данные процессы девальвируют приватность, принудительно вытесняя ее в среду публичного дискурса, а ризоматический принцип построения цифровых сетей кластеризует и верифицирует фрагментированную идентичность, объединяя ее в уникальные цифровые профили. Таким образом, само виртуальное цифровое пространство становится вызовом социальности и влечет формирование новой культурной среды и культурной реальности, в которой спонтанно воспроизводятся новые смыслы и создаются новые культурные коды в рамках заданных цифровых алгоритмов, которые затем переносятся в реальный мир в виде символических значений и реальных действий.

**Ключевые слова:** цифровизация, идентичность, цифровые коммуникации, субъектность, самокатегоризация, деанонимность, целостность, виртуализация, цифровой барьер, социальность, алгоритмическая идентичность, цифровая публичность

## Digital Identity: Freedom of Fragmentation and Discreteness or Dangerous Integrity

Anastasia A. Lisenkova

Perm State Institute of Culture, Perm, Russia, oskar46@mail.ru

**Abstract.** The modern technological world has a tremendous impact on changing the processes of communication, representation, interaction and identification, subjecting these phenomena to increasing algorithmicity, building and shaping them according to the patterns of new digital platforms.

The difference and divisibility so inherent in the self-invention and construction of identity in a virtual digital environment are changing in the process of analyzing and collecting large amounts of data. Today it is impossible to hide in the global virtual world, trying on various roles and statuses. Identity games are a thing of the past, yielding to the onslaught of digital algorithms that have become the core, the foundation and the assemblage point of a split identity. The correlation of oneself with the BIG, virtual self-confirmation and labeling in the construction of a personal car project of a modern person become part of the big digital data of network platforms. This environment displaces, putting into the background, the socio-cultural reality and the real fragmented identity of the individual, increasing the importance of all digital systems and often putting them above the interests of the individual, endowing the subjectivity of various participants in the digital world.

These processes devalue privacy, forcibly displacing it into the environment of public discourse, and the rhizomatic principle of building digital networks clusters and verifies fragmented identity, combining it into unique digital profiles. Thus, the virtual digital space itself becomes a challenge to sociality and entails the formation of a new cultural environment and cultural reality in which new meanings are spontaneously reproduced and new cultural codes are created within the given digital algorithms, which are then transferred to the real world in the form of symbolic meanings and real actions.

**Keywords:** *digitalization, identity, digital communications, subjectivity, self-categorization, deanonymity, integrity, virtualization, digital barrier, sociality, algorithmic identity, digital publicity*

Словом digital (цифровой) сегодня обозначаются многие феномены: цифровыми стали память, идентичность, коммуникации, образование, путешествия, впечатления и многое другое. Трансформации, связанные с цифровыми способами коммуникации, затрагивают все сферы повседневной жизни современного человека, изменяя способы идентификации и самопрезентации, формы общения и взаимодействия людей, оказывая колоссальное влияние на целостность индивида и всю систему формирования индивидуального и коллективного опыта в целом, – словом, затрагивают все существенные аспекты жизни общества. Очевидно, что эти процессы сегодня невозможно игнорировать.

Вместе с тем, необходимо отметить, что в рамках развития современной парадигмы цифрового общества фокус исследований смещается на различные частные формы виртуальных манифестаций, репрезентаций, публичной фрагментированности повседневной жизни человека, выводя на первый план различия демонстрируемые, а не сущностные в постмодернистской бесконечной делимости и множественности.

Эти явления все в большей степени определяются цифровой средой современной культуры, которая стала частью повседневного опыта человека, а понятие digital native и media meshing life style [Deuze, p. 695] естественным для современного гуманитарного дискурса, в котором различия предстают в качестве демонстративной формы манифестации.

Так, например, Э. Гидденс вполне отчетливо показывает, что именно различие лежит в основе конструирования идентичности. Конструирование непрерывно, постоянно, а присущий современности «аппетит к новому» подталкивает индивида к идентификациям в непрерывном действии. Это порождает практически непрерывный идентификационный процесс и «тотальную рефлексивность», в которых невозможен баланс, а любая точка кажущегося баланса оказывается импульсом новых изменений, что влечет за собой бесконечное переконструирование идентичности, что по Я. И. Свирскому (Свирский, с. 297) согласуется с теорией операций Ж. Симондона о преобладании процессуальности над структурой. Абстрактные системы, детерминирующие идентификационные и акционные процессы, постоянно возобновляют рефлексивность, стимулируют ее, тем самым усложняя и трансформируя пространственно-временные отношения, которые существенно влияют на коммуникацию и идентификацию [Giddens, p. 133]. В результате, согласно Э. Гидденсу, «Я» в современности становится расколотым, фрагментированным, хрупким.

Таким образом, проект идентичности, в результате не просто складывается из фрагментов и модулей, но постоянно достраивается, реставрируется, модифицируется, а с изменением стиля жизни изменяется идентификация, причем влияющим фактором сегодня выступает цифровая среда, где персонализированный опыт и нарративные практики выстраиваются в условиях влияния стандартизированных алгоритмов.

Развитие «цифрового общества» – это существенный вызов, связанный с тем, что изменяются структуры взаимодействия людей, социальная стратификация, идентификация, коммуникация в целом. Высокий уровень доступности, открытости и публичности выступает стимулом изменения механизмов влияния, контроля и социальной ответственности, что в большой степени касается масштабов современной идентификационной динамики, создавая риски для целостности позиции индивида. В результате этих изменений человек в поиске опоры, круга «своих» стал все более стремиться к новой узкогрупповой, «племенной» [Маклюэн, с. 214], «архаически-трайбалистской» [Maffesoli, p. 11] идентификации, модифицированной новыми способами коммуникации.

Вместе с тем, благодаря возможностям соотнести себя с большим, виртуальному маркированию, самоподтверждению и самокатегоризации на различных платформах становится возможным не только найти персональную точку опоры в кругу «своих»,

но и создавать персональный автопроект и виртуальный нарратив в виде транзитивной цифровой личности и глубоко персонализированного профиля на различных сетевых ресурсах. Развитие цифровых технологий и различных коммуникативных визуальных форм фиксации опыта позволили сделать персональные нарративы достоянием многих. Идентификация же, сочетая уникальные черты и типологизированные приемы запоминания и узнавания, заданные контекстом цифровой среды, стала оперировать технологиями бренда, становясь так называемой брендовой идентичностью [Тульчинский, с. 54], основанной на мифе, образном и символическом обмене и потреблении в кругу «значимых своих», и отстраиваясь от «другого». Необходимо отметить, что проективность воображения современного человека в построении собственного автопроекта, стратегии его идентификации и репрезентации выражаются в деятельности, где один проект сменяет другой, и в специфическом восприятии окружающей действительности цифрового мира. Таким образом, современная «брендовая идентичность» становится продуктом воображения, конвенциональной искусственной конструкцией, которая производится посредством дискурсивных практик. Она уже не является ни целостной, ни непрерывной, а дискретность и фрагментированность стали ее постоянными чертами. Цифровая среда в данном отношении выступает стержнем и точкой сборки этой дискретности и множественности, позволяя объединить цифровые фрагменты репрезентированной в разных средах идентичности.

В результате процесс непрерывного конструирования идентичности происходит одновременно вовне и внутри человека, встраиваясь в гипертекстуальные и гипервизуализированные виртуальные миры, сложенные из фрагментированных модулей репрезентированной в различных обстоятельствах идентичности, утверждаемой через коммуникацию, «девальвирующую приватность и близость» [Turkle, p. 214]. Вместе с тем, полифония и постоянная изменчивость идентичности приводят к тому, что идентичность все больше сближается с самим процессом идентификации, а «субъектность в цифровой среде носит еще более персонализированный характер» [Борисов, с. 98]. При этом идентичность, как полагают Дж. Палфри и У. Гассер, трансгранична, и это обусловлено тем, что «представители цифрового поколения не воспринимают свою идентичность в цифровом и реальном пространствах как нечто обособленное; они считают, что их идентичность представлена сразу в нескольких пространствах и мирах» [Палфри, с. 11].

Действительно, с развитием технологий и систем искусственного интеллекта смешение физической и виртуальной реальностей, публичного и приватного в мире всеобщей цифровизации привело к неразделимости онлайн- и офлайн-активности повседневной жизни современного человека, где виртуальная личность служит входом в цифровую систему и экзистенциальным расширением цифрового профиля человека. Цифровизация всех сторон жизни сегодня либо подтверждает реальную, либо проявляет латентную идентичность, делая ее публичной за счет включенности в прозрачный цифровой мир, объединяя реальную и виртуальную личности в единый цифровой профиль. И если ранее человек «прятался» в глобальном пространстве Сети, то

сейчас цифровая среда проявляет его и предъявляет миру, оставляя все меньше места для анонимности, стимулируя развитие гибридных идентичностей под заданные контексты. И с каждым новым поколением эти тенденции проявляются все в большей степени, оставляя все меньше места для фрагментированности и дискретности.

Сегодня в виртуальном мире человек реализует потребность в признании и принадлежности, создавая сообщества и вступая в ранее ему недоступные группы, распадаясь на множественные фрагменты в попытке утвердить себя в глобальном пространстве. Виртуальные платформы и новые медиа становятся местом коммуникаций, обретения профессионального статуса, удаленной работы, пространством социального признания и одобрения, где реализуются современные стратегии личного публичного самоутверждения и маркирования. Все это приводит к хранению колоссального объема данных в Сети. Человек обнаруживает себя на пересечении потоков, которые он одновременно воспринимает как множество сообщений, и его персональная картина мира утрачивает привычную ясность, становясь дробной и внутри себя различной, не-целостной. Вместе с тем, это самое «пространство потоков» [Кастельс, с. 53], которое адекватно описывает информационное поле с адекватной структурой, позволяет «собирать» дробную идентификацию через самокатегоризацию и гипертекст. При этом человек оказывается словно замкнутым в удобной ценностно-приемлемой информационной капсуле (информационном коконе), где он выстраивает собственные коммуникационные стратегии, основываясь на ограниченных данных и избирательном соприкосновении с информацией, и вместе с тем сам становится источником информации, оставляя множественные цифровые следы. Наличие брешей, прокреативных «дыр», которые с течением времени могут образоваться в герметичности селективного доступа к информации, способствует накоплению конфликтного потенциала в ранее закрытой малой группе, что при отсутствии защитных клапанов приводит либо к установлению внешних связей там, где их прежде не было, либо к деконструкции группы (Л. Козер). В результате разрушение «целостности» самого информационного поля и сетевой, ризоматический тип взаимодействия кластеризуют информационные потоки, выделяя из каждого некий «условно персонализированный» фрагмент, а цифровая среда, напротив, выступает интегрирующим и объединяющим основанием для всей этой фрагментированности.

Исследования и сопоставление цифровых следов, оставляемых пользователями на платформах различных служб (от налоговых, коммунальных, страховых, медицинских до совершаемых транзакций, поисковых запросов, геолокаций, данных городских видеокamer, онлайн-банкинга, QR-кодов, онлайн-предпочтений и многих других форматов) и новых медиа на основе технологий Big Data, семантических сетей и искусственного интеллекта, многократно повышают точность сбора и анализа этих данных. В результате любое взаимодействие в цифровой среде трансформируется в часть больших данных, т. е. «люди, ищущие информацию в Сети, сами становятся источником информации» [Kosinski, p. 1038]. Столь привлекательная ранее сетевая множественность, различенность и постоянная делимость идентичности становятся объединенной в прозрачном мире заданных цифровых алгоритмов, формируя

принудительно публичную гибридную, трансграничную единую цифровую идентичность современного человека [Лисенкова, с. 45].

На основе собираемой детализированной информации можно составить объективную картину того, как идентифицирует себя человек, каких взглядов и поведенческих моделей придерживается. Современная виртуальная среда перенасыщена личностными смыслами и эмоциональными реакциями, которые также превращаются в массивы данных, влекущие за собой негативные цифровые действия и последствия. Вместе с тем, данная идентификационная цифровая целостность становится основанием для новых возможностей тотального контроля и манипулирования. В результате, собирая и объединяя колоссальные массивы фрагментарных данных в рамках заданных алгоритмов, можно объединить уникальный персонализированный профиль любого участника цифрового мира.

Цифровые технологии и электронные устройства, являясь источником таргетированных данных, служат основой для создания объединенных цифровых профилей, цифровых личностей каждого жителя Земли. «Обратная связь» этого колоссального массива данных верифицирует и создает цифровую идентичность. Эти процессы оказывают влияние на повсеместную деанонимность, выступают стимулами идентификационных противоречий и конфликтов в связи с принудительно предъявляемой публичностью всех сторон жизни человека глобального мира, где уже невозможно укрыться в удобном анонимном виртуальном коконе идеализированного социального «Я», где в рамках фрагментированности виртуальных репрезентаций можно было тестировать различные поведенческие паттерны и жизненные стратегии.

Открывая реальную картину повседневности, повсеместная цифровизация создает точки бифуркации, порождает серьезные вызовы для общественных отношений и выступает стимулом изменений ценностно-нормативной парадигмы культуры и отдельно взятой личности.

В данном процессе активное участие принимают современные глобальные цифровые гиганты и цифровые платформы, становясь новыми ключевыми акторами общественных отношений во всех сферах жизнедеятельности человека, осуществляя перманентный сбор и анализ персональных данных в интересах своих владельцев.

Таким образом, «цифровые платформы претендуют на статус нового “ценностно-нормативного” и “институционального каркаса” современности, который интегрирует различные среды общественного взаимодействия, а также формирует новые баланс и приоритеты взаимодействия реальностей (цифровой, социокультурной, биологической, физической)» [Володенков, с. 93].

Данная среда вытесняет, переводя на второй план, социокультурную реальность и реальную фрагментированную идентификацию личности, увеличивая значение всех цифровых систем и часто ставя их выше интересов личности. Глобальная технологическая среда, обладая своей системой символов, форм и алгоритмов идентификации, становится равнозначной по отношению к реальности, а действие и поступок на ее просторах наиболее часто замещаются наличием, присутствием и обозначением. В результате современные социокультурные процессы все в большей мере воплощаются в

конкретные формы через цифровые платформы, генерируя различные события новой реальности и вводя новых акторов – «цифровых актантов» (системы искусственного интеллекта) в поле общественного взаимодействия.

Очевидно, что цифровизация влечет за собой проблемы социального и коммуникативного характера. Складывается любопытная ситуация, когда технологии и техника словно обгоняют коллективное сознание. Это перекликается с положением работы В. А. Агаркова (Агарков, с. 145) о том, что психика человека не успевает перерабатывать информацию, поступающую в связи с развитием технологий, и тут возникает почва для нового типа социального неравенства, которое исследователи описывают как «цифровой барьер» и «цифровое неравенство» [Афанасьева, с. 16], порождающие изменение взглядов на протекание самих идентификационных процессов. В идентификационные процессы вмешиваются такие прежде игнорируемые факторы, как наличие или отсутствие собственно цифровых устройств, цифровых навыков и доступность цифровых платформ.

Появление новых пространств – VR и AR метавселенных, внедряемых современными цифровыми гигантами (Meta<sup>1</sup>, Microsoft, Apple, Google), – стимулирует появление рисков цифровой аватаризации и искусственной социальности виртуальных пространств. Замена реальных личностей цифровыми аватарами и способами взаимодействия аватар-аватар изменяют все процессы цифровой и реальной идентификации, замещая реальную личность виртуальным симулякром, усиливая виртуализацию повседневной социальной жизни и ставя человека в зависимость от технологических корпораций и еще в большей степени объединяя все фрагменты цифровых идентичностей в единые формы и профили.

Подчинение символического пространства, сближение его с реальным за счет объединения виртуальной и реальной идентичности в единой публичной цифровой личности создает условия для развития новых «алгоритмических идентичностей» [Cheney-Lippold, p. 165] в грядущей фиджитал (на стыке цифрового и физического) среде. Вместе с тем, чем более разветвленные и сложные цифровые системы разворачиваются в современном мире, тем более сложных механизмов управления они требуют [Эшби, с. 356] и тем более высокие требования предъявляют к участникам. Соответственно, развитие новых форм идентификации, моделей социальных интеракций, разнообразие цифровых акторов и глобальных виртуальных пространств стимулирует развитие новых компетенций и навыков каждого участника цифрового взаимодействия.

Так, С. В. Борисов (Борисов, с. 96), анализируя поведенческие стратегии молодежи в виртуальной среде, обозначил интенсивное развитие необходимых компетенций, диктуемых контентом алгоритмизированной среды и зарождающимся феноменом новой этики. Определяя возможности и механизмы влияния на этические паттерны и коммуникативные модели современного цифрового общества методами исключения и цифровой депривации, он отмечает, что цифровая субъектность современного поколения основывается на культуральных, конструктивных и коммуникативных компетенциях современных молодых людей как наиболее активных участников цифрового мира и его

<sup>1</sup> Признана в России экстремистской организацией.

преобразований. Таким образом, пространство, где информация перетекает в коммуникацию, усиливая субъектность, проявляет различные формы сетевой креативности и индивидуального творчества в виртуальном дискурсе цифровых платформ. Происходит формирование новой культурной среды и культурной реальности, в которой спонтанно воспроизводятся новые смыслы и создаются новые культурные коды, которые затем переносятся в реальный мир в виде символических значений и реальных действий, способствуя росту самоорганизации и горизонтальных связей. Создаваемая культурная среда и система персонализированных образов наделяется собственными ценностными значениями (нейтральными, позитивными, негативными). И если в данной среде субъектность определять через смыслодержанность, то цифровая среда обладает большим потенциалом, в котором «неосмысленным» быть просто невозможно, подчеркивает С. В. Борисов (Борисов, с. 95).

Е. И. Ярославцева, отмечая колоссальное влияние цифровизации на современного человека, обращает внимание на возникающие риски, связанные с интенсификацией и смещением стандартов предыдущих ритмов коммуникации. Само виртуальное цифровое пространство, отмечает она, становится вызовом социальности, в котором «человек существует дискретно, что влечет изменение в понимании его целостности» [Ярославцева, с. 352]. Вместе с тем, развитие Big Data и алгоритмизация сбора данных позволяют нивелировать эту дискретность, собирая в единое целое разделенные фрагменты цифровых идентичностей современного человека.

Возникающие угрозы в большей степени связаны с необходимостью изменения привычек взаимодействия во все расширяющемся цифровом пространстве, они основаны на формировании новой социотехнической реальности, где технология становится не менее значимой, чем содержание. Данные явления могут привести к девальвации системы ценностей, эскапизму, нарушению реальных коммуникаций и социализации, эрозии гуманитарного дискурса и социальной сегрегации, избыточному контролю и манипулированию со стороны государственных структур и крупных цифровых корпораций.

С целью прогнозирования и нивелирования возникающих рисков принудительной цифровой публичности необходима не только гуманитарная экспертиза происходящих процессов, но и выработка новых норм цифровой этики, цифровой экологии, цифровой грамотности, индивидуальной кибербезопасности и стратегий формирования цифровой репутации.

### **Список литературы**

- Афанасьева А. А.* Цифровое неравенство как проблема внедрения электронного правительства в России // *Общество: политика, экономика, право.* 2016. № 6. С. 16–17.
- Борисов С. В.* Философская практика во времена пандемии (по итогам работы Международной онлайн-конференции по философской практике ICPP 2020) // *Социум и власть.* 2020. № 4. С. 94–103.

Володенков С. В., Федорченко С. Н. Традиционные политические институты в условиях цифровизации: риски и перспективы трансформации // Дискурс-Пи. 2022. Т. 19, № 1. С. 84–103.

Кастельс М. Галактика Интернет: размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург: У-Фактория. 2004. 328 с.

Лисенкова А. А. Трансформация социокультурной идентичности в цифровом пространстве: монография. Пермь: Изд-во Перм. гос. ин-та культуры, 2021. 280 с.

Маклюэн М. Галактика Гуттенберга. Сотворение человека печатной культуры / Пер. с англ. А. Юдина. Киев: Ника-Центр, 2004. 432 с.

Палффри Дж., Гассер У. Дети цифровой эры. М.: Эксмо, 2011. 368 с.

Тульчинский Г. Л. Субъективность и постсекулярность современности: новая трансценденция или фрактальность «плоского» мира // Междунар. журн. исслед. культуры. 2013. № 3. С. 51–56.

Эшби У. Р. Введение в кибернетику / Пер. с англ. М.: Инстр. лит-ра, 1959. 432 с.

Ярославцева Е. И. Феномен риска творческой деятельности: стимул или угроза. Человек в глобальном мире: риски и перспективы / Отв. ред. Г. Л. Белкина; ред.-сост. М. И. Фролова. М.: Канон+, 2021. С. 350–358.

Cheney-Lippold J. A new algorithmic identity: Soft biopolitics and the modulation of control // Theory, Culture & Society. 2011. № 28. P. 164–181.

Deuze M. Collaboration, participation and the media // New Media & Society. 2006. V. 8, № 3. P. 695.

Giddens A. Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age. Stanford: Stanford Univ. Press, 1991. P. 133, 137–138.

Michal Kosinski, Wu Youyou, David Stillwell Computer-based personality judgments are more accurate than those made by humans // PNAS. 2015. Vol. 112, No. 4. P. 1036–1040.

Maffesoli M. Tribalisme postmoderne De l'identité aux identifications // Dans Sociétés. 2011. № 2. P. 7–16.

Turkle S. Alone together. Why we expect more from technology and less from each other. N. Y.: Basic Books, 2012. 360 p.

*Анастасия Александровна Лисенкова – доктор культурологии, доцент,  
ORCID 0000-0002-8825-3760, web: <https://pgik.ru/struct/sotr/178>*

*Anastasia A. Lisenkova – Doctor of Cultural Studies,  
ORCID 0000-0002-8825-3760, web: <https://pgik.ru/struct/sotr/178>*

УДК 004.02

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-328-341

## Человек эпохи smart-technologies: рефлексия над антропологической проблематикой современности (философия – наука – искусство)

О. Б. Панова

Томский государственный университет, Томск, Россия olga\_panova\_1973@mail.ru

**Аннотация.** Исследование посвящено актуальным антропологическим проблемам настоящего времени. В современную эпоху Четвертой промышленной революции с ее перспективными трендами (глобальная цифровая экономика, технонаука, проект NBICS-конвергенции, цифровая трансформация медицины и образования, искусственный интеллект) smart-технологии достигли такого уровня развития и власти, что под угрозу поставлено и существование мира, и выживание и самосохранение самого человека как вида и человечества в целом. В этой связи требует серьезного философского осмысления антропологический кризис современности (гуманизм – трансгуманизм). В центре антропологической проблематики сегодня изменение самой природы человека и возможность сохранения человеческой идентичности, трансгуманизм и постчеловеческое будущее, цифровое бессмертие, тотальный цифровой контроль, управление социумом и применение hi-hume в маркетинговых целях. В этом контексте актуализируется особое значение философской антропологии, поскольку возникает необходимость восстановить и переосмыслить все значимые образы человека в истории культуры, все предложенные ранее в истории философии философско-антропологические концепции под современным углом зрения. Главная проблема, рассматриваемая философской антропологией сегодня, – проблема свободы, моральной ответственности и нравственного выбора человека. Автор приходит к выводу о том, что необходимо вернуть и вновь утвердить ценностное и этическое измерение антропологии и что это возможно только усилиями философской мысли. Наряду с вопросом о природе человека, связанной с биологическим естеством, вновь встает вопрос о сущностной природе человека, его метафизической сущности и подлинной Человечности, связанной с духовностью, разумностью, нравственностью, высоким уровнем культуры, наличием исторической памяти, и смысле человеческого бытия-в-мире.

Ключевые слова: человек, технонаука, smart-технологии, философская антропология, свобода, нравственный выбор, искусство

## The Human of the era of smart technologies: reflections on the anthropological problems of modernity (philosophy – science – art)

O. B. Panova

Tomsk State University, Tomsk, Russia, olga\_panova\_1973@mail.ru

**Abstracts.** The study is devoted to topical anthropological problems of the present time. In the modern era of the Fourth Industrial Revolution with its promising trends (global digital economy, technoscience, NBICS convergence project, digital transformation of medicine and education, artificial intelligence), smart technologies have reached such a level of development and power that both the existence of the world and survival and self-preservation of man himself as a species and humanity as a whole. In this regard, the anthropological crisis of modernity (humanism vs transhumanism) requires serious philosophical reflection. At the center of anthropological issues today: changing the very nature of man and the possibility of preserving human identity, transhumanism and the posthuman future, digital immortality, total digital control, social management and the use of hi-hume for marketing purposes. In this context, the special significance of philosophical anthropology is actualized, since there is a need to restore and rethink all the significant images of Man in the history of culture, all the philosophical and anthropological concepts proposed earlier in the history of philosophy from a modern point of view. The main problem considered by philosophical anthropology today is the problem of freedom, moral responsibility and moral choice of a person. The author comes to the conclusion that it is necessary to return and reaffirm the value and ethical dimension of anthropology, and this is possible only through the efforts of philosophical thought. Along with the question of the nature of man, associated with biological nature, the question arises again about the essential nature of man, his metaphysical essence and true Humanity, associated with spirituality, rationality, morality, a high level of culture, the presence of historical memory, and the meaning of his human existence-in-World.

**Keywords:** *human, technoscience, smart technologies, philosophical anthropology, freedom, moral choice, art.*

### Четвертая промышленная революция, инновации технонауки, smart-технологии: pro et contra. Антропологический кризис в современном мире и будущее человека

Современная эпоха Четвертой промышленной революции, ныне уже обозначенная одним из ее ведущих идеологов профессором К. Швабом как эпоха «великой перезагрузки» в ответ на глобальный кризис, вызванный пандемией Covid-19, и поиска перспектив постпандемического мира, характеризуется кардинальным мировоззренческим сдвигом [Schwab, Malleret]. Стремительно идет процесс изменений всего миро-

вого порядка: цифровая революция [Скиннер] и тотальная цифровая трансформация [Сибел], развитие NBICS, активное внедрение прорывных Hi-Tech, усиление тенденции технологизации всех сфер человеческой жизнедеятельности и смена технологического уклада социума в целом, создание экосистем Smart City и соответственно смена направления глобального экономического развития [Диамандис, Котлер]. Человек как таковой естественным образом включен в эти инновации, активируя все способы познания мира (философское, научное, художественно-эстетическое и др.), он в большей мере сам и является их двигателем и инициатором. Более того, на наших глазах формируется новый – более сложный – образ мира: эволюционно-синергетический, характеризующийся нелинейностью, стремительной динамикой, холизмом, представлением об универсуме как единой сложной саморазвивающейся и самоорганизующейся системе в процессе глобальной эволюции, органически включающей самого человека и всю историю человечества [Jantsch]. Искусство стремится явить нам его образ: достаточно посмотреть, например, на шедевры Я. Кусамы «Бесконечная зеркальная комната», «Мерцающие огни душ» или произведения других современных художников, пытающихся запечатлеть мир во всей его целостности и многообразии: Дж. Мерету, В. де Кунинга, Х. Миро, Г. Рихтера, А. Кифера, А. Тапиеса, Г. Базелица и т. д.

В данном контексте происходит существенный сдвиг научной парадигмы, связанный с новым – постнеклассическим – этапом в истории науки и становлением технонауки, на которую возлагаются надежды осуществления целостного постижения и комплексного преобразования мира. Однако для самого человека, избравшего в настоящее время науку в качестве доминирующего способа познания, сложившаяся ситуация проблематична и может быть обозначена как ситуация «pro et contra». Ведь будущее самого человека, на которого возлагается глобальная ответственность за мир, сегодня весьма неоднозначно [Касавин].

Апологеты Четвертой промышленной революции, настроенные оптимистично, именно на науку возлагают большие надежды, вовлекая ученых в партнерские отношения с бизнесом, властью и государством, международными транснациональными корпорациями-гигантами, IT-сферой; говорят о серьезных перспективах научных исследований, связанных со становлением и развитием технонауки, совершенствованием человека и повышением уровня его жизни посредством smart-technologies. «Уникальность четвертой промышленной революции ... заключается в растущей гармонизации и интеграции большого количества различных научных дисциплин и открытий. Материальные инновации, возникающие в результате взаимозависимости между различными технологиями, более не являются научной фантастикой. Сегодня цифровые технологии производства могут взаимодействовать с биологическим миром. ... Развитие и внедрение новейших технологий связаны с неопределенностью. ... Сам факт их сложности и взаимозависимости по всем секторам предполагает ответственность всех участников глобального сообщества – правительств, бизнеса, научного мира и общественности – за работу в тесном взаимодействии друг с другом, необходимом для лучшего осознания формирующихся тенденций», – утверждает тот же К. Шваб (см., например, [Шваб, с. 8–13]). С их точки зрения все усилия человечества должны быть

направлены на решение глобальных проблем, и наука должна активно работать в рамках эпохальных мировых мегатрендов [Gates], основными из которых являются:

- развитие глобальной цифровой экономики и цифровая трансформация бизнеса;
- совершенствование Hi-Tech (IT, Big Date, искусственный интеллект, интернет вещей, Smart City);
- экологическая политика и создание современных экосистем;
- биотехнологии, цифровая медицина и здравоохранение будущего;
- инновации в образовании, цифровизация образования;
- управление рисками и урегулирование международных социально-политических конфликтов, проблем глобальной безопасности и кибербезопасности.

Однако существует и принципиально иная точка зрения: опасения по поводу такого альянса и коммерциализации науки. Один из ведущих международных экспертов-футурологов профессор Института будущего Оксфордского университета Н. Бостром в недавно вышедшей в “Global Policy” статье, размышляя о современности, выдвигает «гипотезу уязвимого мира». Это мир с таким уровнем технологического развития, при котором максимально велик риск угрозы его исчезновения. Это пребывающий на пределе, уже обреченный на гибель мир, где человечество в каждое мгновение может достать и вот-вот достанет «черный шар» – научное открытие или технологию с максимально разрушительной, смертоносной силой. “Some areas, such as synthetic biology, could produce a discovery that suddenly democratizes mass destruction, e. g. by empowering individuals to kill hundreds of millions of people using readily available materials. ... We can refer to this as the vulnerable world hypothesis. Intuitively, the hypothesis is that there is some level of technology at which civilization almost certainly gets destroyed unless quite extraordinary and historically unprecedented degrees of preventive policing and/or global governance are implemented” [Bostrom, p. 455–476]. Дальнейшая, выходящая из-под контроля научная активность человека и стремительное развитие smart-technologies неизбежно приведут к экзистенциальной катастрофе и окончательному уничтожению цивилизации. Это наш современный мир. Н. Бостром говорит о необходимости создания института глобального управления научными исследованиями, глобальной системы научного мониторинга, чтобы попытаться предотвратить эту катастрофу, поскольку даже международные организации уровня ООН, Совета безопасности, Международного валютного фонда, Всемирного банка и т. п. показывают свою неэффективность в столь уязвимом турбулентном мире.

В таком проблемном поле, в напряжении между этими двумя обозначенными полюсами, во всем мире идут сегодня непрерывные дискуссии о человеке [Лекторский]. Актуальнейшей проблемой современности глобального масштаба стала антропологическая проблема – гуманизм – трансгуманизм – требующая, несомненно, серьезного и глубокого философского анализа. Ведь проекты технонауки по внедрению smart-технологий достигли такого уровня активности и власти, что способны коренным образом искусственно изменить саму природу человека и его статус в мире [Юдин]. Вполне возможно, что грядет «постчеловеческое будущее». Под угрозу поставлено выживание и самосохранение самого человека как вида и человечества в целом. Потому серьезная

работа предстоит философии, а именно философской антропологии. В обозначенном проблемном поле антропологического кризиса в качестве первостепенно важных следует выделить следующие проблемы.

### **Homo metaphisicis? «Быть или не быть? – вот в чем вопрос...»**

Философская антропология с момента возникновения и на протяжении всей своей истории всегда была областью философского знания о метафизике человека, о метафизических основаниях человеческого бытия-в-мире или о человеке метафизическом (homo metaphisicis) [Петрова]. Но что же характерно для метафизических исканий современного человека?

«Эра пустоты» – такое название, возможно, на данный момент в наибольшей мере отражающее восприятие мира человеком, дает эпохе наш современник Ж. Липовецки [Липовецки]. Пустота понимается философом совсем не в том «холистическом» смысле, который придается ей с древности в культурах Востока (пустота как великая полнота покоя, откуда все исходит и куда все возвращается, небытие, из которого является и проявляется все). Пустота = Пустыня, ничто; тотальное равнодушие и усталость, угасание эстетического и творческого начала человечества, всеобъемлющее истощение всего человеческого, исчезновение самой Человечности и всеобщее отчуждение всех и вся в опустошенном мире. От эры отчаяния XX в. (А. Камю, Г. Марсель, К. Ясперс и др. экзистенциалисты) человечество, уже почти полностью переселившееся в виртуальную digital-вселенную, слишком увлеченное hi-tech, незаметно для себя соскользнуло в эру пустоты XXI в.

Какой же метафизический вопрос может считаться показательным и приоритетным – основным в нынешнее время? – «Быть или не быть, ...ни то, ни другое», «наше место где-то между бытием и небытием – меж двумя вымыслами», – замечает в дневниках Э. Чоран, очень четко фиксируя этим выражением самую суть онтологии эпохи [Чоран, с. 118, 153]. Дух, сознание, язык... бытие и время... Вечные проблемы метафизики, занимавшие Платона, И. Канта, Г. Гегеля, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, по-прежнему неизменно волнуют философов, и философы современности исключением в данном случае не становятся. Вот только если прежде философов неклассической эпохи беспокоило «забвение» бытия и необходимость вновь и вновь возвращаться к истокам и искать ответы на вопрос «Что суть метафизика?», то теперь философы эры пустоты говорят уже о «конце метафизики». Важность и звучание сейчас приобретают новые, не традиционные, ставившиеся ранее и так или иначе решаемые метафизические вопросы: «что есть сущее в его предельных основаниях?» или «как оно полагается сознанием?», или «как конструируется, творится, обретая образ, форму и смысл?», или «как da-Sein открывается бытие?», или «как бытие создается языком и находит в нем выражение?». Создается впечатление, что эти вопросы теперь принадлежат лишь истории метафизики, остались в далеком прошлом и сейчас выглядят ненужными, напрочь лишены смысла и даже наивными. Актуальный метафизический вопрос современности звучит уже скорее так: «Быть ли миру?» Соответственно

с ним связан вопрос: «Быть ли человеку?». И рядом с ними теряют прежнее значение и первоначальное греческое эстетическое удивление в онтологический миг – «Мир / Космос есть, и он прекрасен!», и хайдеггеровская фундаментальная онтология *da-Sein* с экзистенциально-антропологическим поиском смысла человеческого бытия-в-мире. Потому что вопрошание и размышление о смысле человеческого бытия-в-мире скоро, возможно, уже не будут иметь никакого смысла, поскольку их некому будет задавать. Ведь теперь со всей серьезностью под вопрос поставлено уже само бытие мира как такового, «уязвимого», раздираемого политическими конфликтами, гибнущего в тотальной войне, пребывающего под знаком фатальной экологической катастрофы и в самой своей духовно-эстетической сути ускользающего от нас – исчезающего мира, вместе с которым неизбежно и исчезновение человека. «Человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке», – предсказывает философ М. Фуко [Фуко, с. 404]. С ним солидарен современный ученый Д. Хоффман, профессор когнитивных наук Калифорнийского университета США: «Все виды исчезают. *Homo sapiens* не будет исключением. Мы не знаем, как это произойдет – вирус, вторжение пришельцев, ядерная война, супервулкан, астероид, солнце, превратившееся в красного гиганта. Да, нашей смертью может оказаться и искусственный интеллект» [Хоффман, с. 148–151].

Осознание этой метафизической трагедии и связанного с ней антропологического кризиса – насущная эпохальная задача глобального общечеловеческого масштаба. Потому что только благодаря еще чуть теплящейся надежде на осознание человеком эта метафизическая ситуация пока удерживается в состоянии равновесия «между бытием и небытием», на пределе «быть или не быть». Ибо все еще предполагается для Человечества возможность выбора. Гамлетовского выбора – между жизнью и смертью, бытием и исчезновением, забвением. В одном из интервью У. Эко находим высказывание, как бы полемичное относительно пессимистичных мыслей Э. Чорана и М. Фуко: «Знаете, как Вольтер перевел «*To be or not to be, that is the question*»? – «*Arrête, il faut choisir et passer à l'instant / De la vie à la mort ou de l'être au néant*». – «Стой, надо выбирать сейчас и перейти / От жизни к смерти или из бытия в ничто». В сущности, неплохо. Возможно, название «Бытие и ничто» Ж.-П. Сартр позаимствовал из этого перевода Вольтера» [Эко, с. 56]. Древний вопрос – от самых истоков философии, зафиксированный и искусством в лице великого трагика, В. Шекспира, и до сих пор казавшийся вечным...

## От *Homo Sapiens* к *Homo Deus*?

### Гуманизм – трансгуманизм

Традиционные образы человека – *Homo sapiens*, *Homo metaphysicus*, *Homo Humanus* уходят в прошлое. Их все увереннее и настойчивее заменяют другие антропологические конструкции уже «постчеловеческого будущего» (Ф. Фукуяма) – *Übermensch* (Ф. Ницше), *Homo economicus* (Д. С. Милль), *Der eindimensionale Mensch* (Г. Маркузе), *Homo Sacer* (Д. Агамбен), *Homo Futurus* (Р. Курцвейл), *Homo Deus* (Ю. Харари), *Digital-homo* (М. Кастельс) и т. д.

Один из наиболее удачных, хотя и спорных в антропологическом смысле образов относительно будущего человека предложил современный философ Ю. Харари, охарактеризовавший настоящее время как переходное от *Homo Sapiens* к *Homo Deus* [Харари]. Современный человек, занявший господствующее положение в природе, все более овладевающий smart-технологиями, начинает иначе ощущать свой статус в мире – как существа уровня самого Бога, наделенного властью и амбициями преобразовать мир настолько, что в каждое мгновение возможно полное уничтожение мира.

Эра пустоты – это эра отсутствия Бога. Его окончательной и бесповоротной утраты. Нынешняя постметафизическая эпоха – уже после «смерти Бога». Классики Платон, Данте, И. Кант, Новалис, Ф. Гельдерлин, Ф. Шеллинг, Г. Гегель испытывали ностальгию по утраченному раю и удалившимся богам. Ф. Ницше глубоко страдал, будучи в отчаянии от убийства Бога и впадая в безумие. “*Summa theologiae*”, оставленная нам в наследие Античностью и Средневековьем (Аквинат), *Summa*, подводившая итог духовным исканиям Нового времени, «Энциклопедия философских наук» (Г. Гегель) теперь стали «скучной классикой», памятниками давно минувших эпох. Им на смену сегодня пришли “*Somme d’athéologie*” [Батай], включающая всю ницшеану современности (труды по осмыслению ницшеанского наследия с личными интерпретациями философы «Бог мертв!» оставили практически все: Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Ж. Батай, Ж. Деррида, М. Фуко, А. Арто и др.) [Марков], и “*Summa technologiae*” [Лем].

Незадолго до смерти Ж. Бодрийяр пишет откровенное и горькое эссе об исчезновении всего сущего и утрате иллюзий, которое выглядит как комментарий и к концепту всей современной ницшеаны «Бог мертв!»: «В любом случае, ничто не исчезает просто так, все, исчезая, оставляет следы. Это немного похоже на Чеширского Кота Л. Кэрролла, чья улыбка еще парит в воздухе после исчезновения тела. Бог исчез, но оставил после себя свой суд. Теперь улыбка кота ужасает, но улыбка кота без кота ужасает еще более. ...И сам-то по себе божий суд ужасает, но суд Бога без Бога. ... Это образ апокалиптической субъективности, субъективности в конце мира, откуда исчез субъект» [Baudrillard]. Отныне мы равнодушно существуем в покинутом и опустевшем мире, давно оставленном на произвол игры слепого случая и собственной судьбы, отданном на откуп возомнившему себя богом человеку, доведшему его до абсурда и катастрофы. Однако пустота сама по себе нестерпима. И человечество эры пустоты, само претендуя на божественный статус, все же ищет, чем же заполнить то пустое место, где был и должен бы быть Бог? Оно вынуждено изобретать себе ложных «богов» и поклоняться им. Или истинному Богу дает мнимые «имена», попав в замкнутый круг его иллюзорных ликов. Приведем слова из интервью П. Вирильо в *Cybercafé*: «Не может ли так случиться, что теперь на *Cyberspace* проецируются все те качества, на которые раньше претендовал Бог, прежде чем он был провозглашен умершим? В ходе технического прогресса техника почти превратилась в *deus ex machina* – ее скорость представляет собой специфическую форму политической власти. Глобализированной информации внутри виртуальных реальностей принадлежит такая власть, которая может привести к тому, что киберпространство сделают предметом культа, некоего технокульта. Виртуальные реальности становят-

ся своего рода «технической формой Бога» в эпоху «метафизического сиротства» [Вирильо, с. 134–136]. Современный человек посягает даже на пересечение метафизической границы. На протяжении тысячелетий осознававший себя как существо смертное и знающий, что он смертен, воспринимающий свое бытие-в-мире как историчное, временное и преходящее, стремящийся сравняться с Богом человек ныне посмел дерзнуть даже на бессмертие и вечность. С внедрением smart technologies становится возможным «цифровое бессмертие» – оцифровка человеческого сознания и продолжение существования цифровой личности после смерти физического тела в CyberSpace, также применение биомедицинских технологий и кибер- и нейроимплантатов обеспечивает ликвидацию старения и более длительную продолжительность самой жизни, возможно до бесконечности. Это также свидетельствует об утрате самой человеческой сущности и смысла человеческого бытия-в-мире и вступлении в post-метафизическую эпоху, поскольку «философствовать – это значит учиться умирать».

Потому сегодня принципиально важна проблема сохранения человеческой природы и личностной идентичности. Ведь те же NBICS-технологии способны коренным образом изменить саму природу человека. Никогда ранее в истории человечества у человека не было возможности столь глубокого вмешательства в биологическую составляющую своей природы, физические основания своего существования в мире, всегда служившие фундаментом эволюции, составлявшие неизменную основу его самотождественности. И вот сегодня на наших глазах наномедицинские, молекулярно-биологические, генные, нейронные, информационно-цифровые технологии способствуют трансформации человека в абсолютно иное существо, искусственно сконструированное. Стали возможными совершенствование когнитивных способностей человека, улучшение функционирования мозга, компьютерное моделирование интеллекта. Размывается граница между естественным и искусственным, живым и техническим, благодаря успехам робототехники происходит появление кибернетических организмов. Возможные результаты этого уже показаны и предсказаны искусством, как обычно значительно раньше науки осознающим трагические последствия ее самых смелых открытий и достижений. Достаточно привести фильмы великих режиссеров-современников: «Люси» Л. Бессона, «Искусственный разум» С. Спилберга, «Области тьмы» Н. Бергера, «Меняющие реальность» Дж. Нолфи, «Она» С. Джонза, «АльфаГо» Г. Коса, «Двухсотлетний человек» К. Коламбуса и др.

Будет ли это новое создание по природе человеком? Очевидно, Homo Deus будет совершенно иным существом. Скорее, впереди, согласно прогнозам футурологов и трансгуманистов, постчеловеческое будущее. Возможности и связанные с ними риски редактирования генома человека, искусственного расширения его когнитивных способностей, взаимодействия искусственного и естественного интеллекта, достижения биомедицины и различные формы интеграции живых телесных организмов и технических средств для улучшения физической природы человека с целью продления жизни и даже бессмертия – эти и многие другие инновации сторонников трансгуманизма – вот проблемное поле философской антропологии сегодня.

Однако образ *Homo Deus*, предложенный Ю. Харари, выглядит актуальным, но весьма спорным. Например, в состав технологий NBICS-конвергенции входят и высокие социогуманитарные технологии (S), или *Hi-hume*, активизация которых в настоящее время наряду с *Hi-Tech* также представляет серьезную антропологическую проблему. Изначально *Hi-hume* понимались как совокупность знаний, духовных и культурных ценностей, а также методов передачи информации и разрабатывались для эффективного управления человеческими ресурсами, социальными процессами и грамотного регулирования функционирования социума в целом. Проблема в том, что далее с внедрением они все более и более стали применяться в качестве технологий маркетинговых – для управления сознанием и манипулирования человеческими желаниями и потребностями вплоть до воздействия на эмоциональную сферу с целью извлечения финансовой выгоды. Человек оказался в мире, поставленном под тотальный цифровой контроль глобального рынка, подчиненном власти всемирного банка и интригам политических «игр» элит крупного бизнеса, социум – низведенным до «общества потребления» [Бодрийяр, 2020], «общества спектакля» [Дебор], ставшим полем для информационных войн и нейромаркетинговых манипуляций общественным сознанием обитателей «глобальной деревни» [Маклюэн]. Посредством информационных потоков цифровой среды усиливается и управление социокультурным процессом: посредством манипулятивного воздействия на массовое сознание происходят подмена национального культурного кода и ценностного измерения, разрушение основ культурной памяти, формирование и навязывание человеческому сообществу так называемой культуры потребления и т. п. И для такого человека образ *Homo Deus* уже не представляется подходящим, применимы скорее образы *Homo economicus*, подчиненного глобальному рынку, в который превратился мир, или *Homo digital*, пребывающего под властью самого процесса цифровой трансформации и полностью управляемого им.

В связи с бурным развитием *Computer Science* и ИТ также все большую тревогу вызывает проблема искусственного интеллекта. Дело не только в том, отнимут ли роботы у людей работу, станет ли искусственный интеллект настолько мощным и всемогущим, что возьмет верх над естественным интеллектом и полностью подчинит себе человечество, и даже не в том, превратится ли вся наша планета в глобальную компьютерную систему [Бостром]. Проблема – вновь глубоко антропологическая и метафизическая – кроется в самом истоке человеческого бытия. С философской точки зрения, с появлением искусственного интеллекта извечная стараниями классиков обоснованная взаимосвязь бытия и сознания в цифровую эпоху поставлена под вопрос иным образом. Теперь и *Cogito P. Декарта*, и чистый разум И. Канта и других европейских классиков, и разум «жизненный» неклассической философии и философии всеединства, и трансцендентальное *Ego*, и трансцендентальная память, и творческий гений, и абсолютный дух Г. Гегеля, и мировая душа Ф. Шеллинга, и даже более современное «Сознание, прикованное к плоти» С. Зонтаг уходят в прошлое и теряют значимость. Они вынуждены уступать место новому герою – искусственному интеллекту, стремительно совершенствующемуся и уверенно обретающему всемогущество, господство над миром и власть

над человечеством. Это неизбежно вызовет новые онтологические, гносеологические, аксиологические проблемы. Независимо от того, определялось ли бытие чистой мыслью и упорядочивалось ли согласно строгим законам Ratio, понималось и творилось ли художественным гением как  $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$  в смысле красоты живой жизни Вселенной, воспринимался ли мир как творение абсолютного духа, гносеологический субъект (во всех его вариациях) твердо владел трансцендентальной конструкцией, что давало уверенность в изначальной гармонии мира. Мир a priori гармоничен, потому что осознан: логичен, разумен, прекрасен и a priori обладает порядком, ценностью, смыслом. На что способен в этом смысле искусственный интеллект? Формирование какой онтологии возможно в данном случае? Бесчеловечной цифровой технологии управления миром? Ж. Бодрийяр уверен, что искусственный интеллект изначально мертв и потому лишен живой творческой энергии мысли. «Мы существуем внутри культуры иррадиации умов и тел знаками и образами. Облучение началось в Хиросиме, но оно продолжается подобно нескончаемой эпидемии в виде излучения, испускаемого средствами массовой информации, образами, знаками, программами, сетями. ... Можно предположить, что фантастический успех искусственного разума вызван тем, что этот разум освобождает нас от разума природного, ... освобождает от двусмысленности мысли и от неразрешимой загадки ее отношений с миром» [Бодрийяр, 2006, с. 55, 75–87]. Несмотря на это, многие философы и ученые современности высказывают предположение, что скоро именно искусственный интеллект возьмет на себя формирование образа уже оцифрованного, попавшего в его «сети» мира и даже построение новых цифровых онтологий и вообще господство над миром в целом. М. Рис, профессор космологии и астрофизики Кембриджского университета (Великобритания), например, утверждает, что человеческий вид станет не венцом эволюции, а скорее очередным ее переходным звеном, когнитивная эволюция будет продолжаться именно с появлением и совершенствованием новых искусственных, все более сложных форм сознания и интеллектуальной деятельности. «Как бы там ни было, временные рамки технологического прорыва – лишь мгновение по сравнению с тем, сколько длится приведший к появлению человечества естественный отбор, и они составляют меньше одной миллионной от необъятных просторов ожидающего нас будущего. Потому-то в долгосрочной эволюционной перспективе люди станут всего лишь примитивной переходной формой, предшествовавшей более глубокому мышлению новой машинно ориентированной культуры, простирающейся в отдаленное будущее и далеко за пределы Земли. Сейчас мы наблюдаем ранние этапы этого перехода. ... Абстрактное мышление биологического мозга стало основанием для появления культуры и науки во всей их полноте. Но эта деятельность, охватывающая самое большее несколько десятков тысячелетий, станет предтечей более мощных интеллектов неорганической, постчеловеческой эпохи. Так что не человеческий разум, а разум машин наиболее полно осмыслит мир. Именно их действия наиболее сильно изменят наш мир, а возможно, и то, что находится за его пределами» [Рис, с. 31–33]. И тогда прав, скорее, будет М. Фуко: Homo Deus, человек, столь амбициозно возмнивший себя богом, действительно исчезнет, «как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке».

## **И вновь – «Ищу человека!».**

### **О свободе, нравственном выборе и моральной ответственности**

В обозначенном выше круге важнейших антропологических проблем современности, ключевой, на наш взгляд, становится проблема нравственного выбора, свободы и моральной ответственности самого человека [Киященко; Тищенко]. Smart-технологии – для человека, для повышения качества его жизни, улучшения здоровья, совершенствования способностей и создания комфортного и безопасного мира? Или человек все же окажется в итоге рабом технологий, а потом и вообще исчезнет как некий отработанный эволюцией вид? Это открытый вопрос – будущее покажет. Только вот какое это будущее: постчеловеческое или все-таки человеческое? И это коренной вопрос – от того, каким будет ответ самого человека на него, зависит все, решение всех других актуальных проблем кроется в нем. И здесь все зависит от самого человека.

Возвращение человеку *Humanitas* (Человечности), сохранение человека в его образе *Homo Humanus* [Хайдеггер, с. 195–196], в его подлинно человеческой идентичности как существа, не только принадлежащего природе, но и наделенного свободой, высокой нравственной культурой и правом выбора – долг философской антропологии во все времена. Этот посыл великих антропологов-классиков (И. Канта, М. Хайдеггера), такой своевременный и нисколько не утративший актуальности, остро ощущают философы – наши современники. Такие авторитетные современные философы, как, например, Ю. Хабермас, Э. Агацци, П. Рикер, призывают сегодня вернуться к классическим традициям философской антропологии и на основе заданных ею идеалов уже вновь говорят о «человеческом в человеке», человеческом достоинстве, о ценности индивидуальности, об уважении к человеческой личности, о правах человека в современных реалиях [Хабермас, с. 66–80].

Классическая философская антропология в лице И. Канта вопрос «что такое человек?», как известно, объявила главным. По сути, И. Кант совершил антропологический поворот мировой философской мысли, направил философию к антропологическому поиску. Главное антропологическое достижение классической философии – открытие и обоснование человеческой способности трансцендирования, выделившей человека из природного мира, наделившей его свободой, принципиально отличившей его как человека, и утверждение ее в качестве основополагающей в создании Культуры как мира ценностей, норм, идеалов. Человек только в качестве именно свободного, т. е. обладающего разумной самодостаточностью, сознанием и самосознанием, индивидуальностью, личностностью, самостоятельно мыслящего существа способен создать свой человечески мыслимый мир – культуру; в кантовском варианте рассуждения – культуру разума, причем универсального разума, вечным и неизменным законам которого следует человеческий разум. Это и есть специфически человеческий способ рефлексивного существования, метафизическая сущность человека. Это достижение классики и затем его постоянное переосмысление философской антропологией в реалиях современной эпохи Четвертой промыш-

ленной революции обладает особой философской ценностью. Значимость человека в мире – по такому серьезному акценту с антропологическим достижением классической трансцендентальной философии Нового времени не сравнима никакая другая философско-антропологическая концепция. Мир может быть только человеческим миром, т. е. сознаваемым, мыслимым и творимым человеком, формируемым человеческим разумом. Человек, сознающий себя и мир, человек мыслящий, человек, имеющий «мужество пользоваться собственным умом», человек творящий – именно здесь исток спасения человечества и преодоления антропологического кризиса современности.

Еще один важный момент заключается в том, что философско-антропологическая стратегия новоевропейской классики всегда будет сохранять авторитет в плане определения человеческого как такового, выяснения самой сущности человека: что суть «чисто человеческое», «абсолютная человечность»? И. Кант рассматривает человека во всеобщности идеи, устанавливает трансцендентальный идеал человека. И человек у И. Канта мыслится в проекте должного, в ракурсе целеполагания, для себя самого выступает в качестве высшей и последней цели. Человек, согласно своей сугубо человеческой природе, устремлен к идеалу; в непрерывном совершенствовании, самовоспитании, самотворении заключается специфика человеческого бытия. «Только то, что имеет цель своего существования в себе самом, а именно человек, который разумом может сам определять себе свои цели, ...только человек, следовательно, может быть идеалом красоты, так же как среди всех предметов в мире только человечество в его лице как мыслящее существо может быть идеалом совершенства» [Кант, с. 236–237]. Именно на таких классических антропологических основаниях Э. Агацци таким образом обозначает перспективы философии в обозримом будущем: «Если специфика человека подвергается элиминации путем чисто научного анализа и объяснения, тем самым бросается вызов самому существованию человека как человека. Свобода, ответственность, ценности, интенциональность не могут быть объектами наблюдения, не могут логически выводиться из наблюдаемых фактов. Поэтому философия обязана продолжать исследования человека своими методами, так как это не только восстанавливает ее права как философии, но и реабилитирует специфику человека. Было время, когда одной из наиболее серьезных задач философии считалось доказательство бытия Бога; видимо, уже можно не сомневаться в том, что в наше время наиболее важной задачей философии является доказательство бытия человека» [Агацци, с. 24–35].

Таким образом, задача современных философов состоит в том, чтобы вернуть и вновь утвердить ценностное измерение антропологии и заложить фундаментальные этические основания для развития технотехники. Наряду с вопросом о природе человека, связанной с биологическим естеством, вновь обретает актуальность и становится наиболее значимым вопрос о сущностной природе человека, его метафизической сущности и подлинной Человечности, связанной с духовностью, разумностью, нравственностью, высоким уровнем культуры, наличием исторической памяти, и о смысле его человеческого бытия-в-мире.

### Список литературы

- Агацци Э. Человек как предмет философии // *Вопр. Философии*. 1989. №2. С. 24–35.
- Батай Ж. Сумма атеологии. М.: Ладомир, 2016. 566 с.
- Бодрийяр Ж. Общество потребления / Пер. с фр. Е. Самарской. М.: АСТ, 2020. 320 с.
- Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Пер. с фр. Л. Любарской, Е. Марковской. М.: Добросвет, КДУ, 2006. С. 55, 75–87.
- Бостром Н. Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии / Пер. с англ. С. Филина. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2016.
- Вирильо П. Если время – деньги, то скорость – это власть. Интервью в Cybercafé // *Книга знаний. Беседы с выдающимися мыслителями нашего времени* / Пер. с фр. Г. Наумовой. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 134–136.
- Дебор Г. Общество спектакля / Пер. с фр. А. Уриновского. М.: Опустошитель, 2020. 280 с.
- Диамандис П. Будущее быстрее, чем вы думаете. Как технологии меняют бизнес, промышленность и нашу жизнь / П. Диамандис, С. Котлер. Пер. с англ. Е. Лалаян. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2021. 336 с.
- Кант И. Собр. соч. в 6 т. / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. М.: Мысль, 1964–1966. Т. 5. С. 236–237.
- Касавин И. Т. Будущее человечества и новая картина мира // *Эпистемология и философия науки*. 2019. Т. 2, № 2. С. 6–15.
- Киященко Л. П. Этнос интегрированного сообщества // *Философские проблемы биологии и медицины* / Под ред. Л. П. Киященко, Е. И. Аверкиной. М.: Ленанд, 2021. С. 13–17.
- Лекторский В. А. Возможны ли науки о человеке? // *Вопр. философии*. 2015. № 5. С. 3–15.
- Лем С. Сумма технологии / Сост. В. В. Парин, Б. В. Бирюков. М.: Мир, 1968.
- Липовецки Ж. Эра пустоты / Пер. с фр. В. В. Кузнецова. СПб.: Владимир Даль, 2001.
- Маклюэн М. Война и мир в глобальной деревне / Пер. с англ. И. Летберга. М.: АСТ: Астрель, 2012. 219 с.
- Марков Б. В. Человек, государство и Бог в философии Ницше. СПб.: Владимир Даль, 2005. 788 с.
- Петрова Г. И. Философская антропология и антропологическая проблематика в философии. Томск: Издательство научно-технической литературы, 2002. С. 3, 24.
- Рис М. Что мы думаем о машинах, которые думают. Ведущие мировые ученые об искусственном интеллекте / Под ред. Дж. Брокмана. М.: Альпина нон-фикшн, 2017. С. 31–33.
- Сибел Т. Цифровая трансформация. Как выжить и преуспеть в новую эпоху / Пер. с англ. Ю. Гиматовой. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2021. 256 с.
- Скиннер К. Цифровой человек. Четвертая революция в истории человечества, которая затронет каждого / Пер. с англ. О. Сивченко. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2019. 304 с.
- Тищенко П. Д. Каков смысл гуманизма в оцифрованном техногенном мире? // *III Моисеевские чтения: Культура и гуманитарные проблемы современной цивилизации. Доклады и материалы Общероссийской (национальной) научной конф.* М.: Моск. гуманит. ун-т, 2020. С. 41–46.

- Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. СПб.: А-сad, 1994. С. 404.
- Хабермас Ю. Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека // Вопр. философии. 2012. № 2. С. 66–80.
- Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления / Пер. с нем. В. В. Библихина. М.: Республика, 1993. С. 195–196.
- Харари Ю. Н. Homo Deus. Краткая история будущего / Пер. с англ. А. Андреева. М.: Синдбад, 2018. 496 с.
- Хоффман Д. Что мы думаем о машинах, которые думают. Ведущие мировые ученые об искусственном интеллекте / Под ред. Дж. Брокмана. М.: Альпина нон-фикшн, 2017. С. 148–151.
- Чоран Э. Признания и проклятия / Пер. с фр. О. Акимовой. СПб.: Симпозиум, 2004. С. 118, 153.
- Шwab К. Четвертая промышленная революция / М.: Эксмо, 2017. С. 8, 13.
- Эко У. Не надейтесь избавиться от книг! / У. Эко, Ж.-К. Карьер. Пер. с фр. и прим. О. Акимовой. СПб.: Симпозиум, 2010. 336 с.
- Юдин Б. Г. Человек в технонаучных проектах // Наука и инновации. 2018. № 4. С. 11–14.
- Baudrillard J. Why hasn't everything already disappeared? L.; N. Y.: Seagull Books, 2009. 62 p.
- Bostrom Nick The Vulnerable World Hypothesis // Global Policy. 2019. V. 10, iss. 4. P. 455–476. URL: <https://www.globalpolicyjournal.com/articles/global-public-goods-and-bads/vulnerable-world-hypothesis>.
- Gates B. “It Will Need to Be the Most Amazing Thing Humankind Has Ever Done”. A conversation with Microsoft cofounder and philanthropist Bill Gates by Adi Ignatius // Harvard Business Rev. 2021. № 3/4. URL: <https://hbr.org/2021/03/it-will-need-to-be-the-most-amazing-thing-humankind-has-ever-done>.
- Schwab K., Malleret T. Covid-19: The great reset / K. Schwab, T. Malleret. N. Y.: Forum Publishing (World Economic Forum–2020), 2020. 280 p.
- Jantsch E. The Self-Organizing Universe: Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution. Oxford, N. Y., Toronto: Pergamon Press, 1980. 344 p.

*Ольга Борисовна Панова – кандидат философских наук, доцент*

*Olga Borisovna Panova – Ph. D., docent*

УДК 001:1

doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-342-362

## Целостность человека в цифровых имитациях и лингвопроекциях

**Е. И. Ярославцева**

Институт философии РАН, Москва, Россия, yarela15@mail.ru

**Аннотация.** Принципы человекообразности рассматриваются в контексте пост-неклассического подхода. Это важно для решения проблем гуманитаристики, которая в современном техническом мире работает чаще всего как компенсаторная система, объясняющая, что необходимо учесть для сохранения жизни человека, мира, экосистемы. Принципы человекообразности нужно поставить в начало сознательных усилий саморазвития, что, по мнению автора, приблизит практическую философию к нормативной этике, а тенденции саморазвития человеком своего творческого потенциала перестанут носить катастрофический характер. В теме целостности человека видны методологические проблемы человекообразности. Природная целостность человека несет в себе открытость и может воссоздавать потенциал творчества через коммуникативно-когнитивные процессы, позволяя ему самому быть прототипом для собственного развития, создавая технологические решения, новые искусственные формы. Восстанавливая через Hi-Tech свою целостность, человек возвращает себе точку опоры и создает эмоциональные лингвопроекции, компенсируя потери. Важно понять, почему человек постепенно уходит в тень своего собственного, имитирующего целостность, изобретения, почему свое самоосознание часто строит через аналогию с машиной, становясь зависимым и дискретным, игнорирующим природный творческий потенциал.

**Ключевые слова:** *постнеклассический подход, человекообразность, целостный человек, творчество, самоорганизация, цифровые технологии, устройства, Hi-Tech имитация, лингвопроекции, риски.*

## Human Integrity in Digital Imitations and Linguistic Projections

**E. I. Yaroslavtseva**

Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia, yarela15@mail.ru

**Abstract.** The principles of human dimension are considered in the context of the post-non-classical approach. This is important for solving the problems of humanities, which in the modern technical world most often works as a compensatory system that explains what

needs to be taken into account in order to save human life, the world, and the ecosystem. The principles of human dimension should be put at the beginning of conscious efforts of self-development, which, according to the author, will bring practical philosophy closer to normative ethics, and the tendencies for self-development by a person of his creative potential will no longer be catastrophic. In the topic of human integrity, methodological problems of human dimensions are visible. The natural integrity of a person carries openness and can recreate the potential of creativity through communicative and cognitive processes, allowing him to be a prototype for his own development, creating technological solutions, new artificial forms. Restoring his integrity through Hi-Tech, a person regains a foothold and creates emotional linguistic projections, compensating for losses. It is important to understand why a person gradually fades into the shadow of his own invention that imitates integrity, why he often builds his self-awareness through an analogy with a machine, becoming dependent and discrete, ignoring natural creative potential.

**Keywords:** *post-non-classical approach, human dimension, holistic person, creativity, self-organization, digital technologies, devices, Hi-Tech imitation, linguistic projections, risks.*

Современные культурные вызовы, трансформации, происходящие с высочайшим уровнем динамики, показывают, что сегодня во многих сферах происходят фундаментальные изменения, которые требуют не только осознания причин существующей напряженности, но и описания, именованя этих процессов и явлений. Все они связаны с глубинными процессами аутопоэтического развития, созревания самостоятельности человека, несущего в себе механизмы, необходимые как для расширения человека, так и, одновременно, для сохранения его внутреннего баланса и целостности. По существу, это природный процесс, и человеку эта целостность дана как условие его развития, как базовая способность направлять значительную часть своих сил и ресурсов на поддержание внутренних взаимосвязей и согласованностей, а также стремиться к получению внешних ресурсов, вкладывая свои силы в коммуникацию и новые взаимодействия.

Человек целостен и с необходимостью открыт к общению. Неверно было бы полагать, что его саморазвитие направлено либо на сохранение целостности, либо на устремленность к самораскрытию. У человека как у живого существа, способного вырбатывать внутреннюю энергию, создается потенциал, которым он стремится овладеть и самостоятельно распоряжаться. И вполне естественно, что перед ним встает задача использовать имеющийся ресурс или искать новые для более эффективного собственного развития. Его индивидуальная жизнь определяется тем, как он сможет опираться на свои силы и знания, чтобы реализовать обе эти направленности, постоянно поддерживая процесс внешних и внутренних аутопоэтических коммуникаций, способствуя воплощению собственных потенциальных усилий в весомый результат.

По своему звучанию целое сопрягается с целью, что очень символично. К цели направляется и успешно ее достигает целое, единое по своим ресурсам и внутренне согласованное во всех своих структурных элементах. Разделенное и дискретное могут не

обладать подобной эффективностью. Цельность, по существу, может быть понята как единство качественных свойств – динамики внутренней потенциально синергичной сложности.

## Жизненная направленность

Человек силен своим природным потенциалом, позволяющим ему справляться с жизненными вызовами. Они напоминают процесс развития и сопротивления давлению гравитации, действующему на биосистемы Земли, все живые существа, при котором именно ответ на такое воздействие на протяжении всего филогенеза, а также собственного онтогенеза, аутопоэзиса каждого отдельного индивида [Матурана, Варела], вырабатывает способность преодолевать трудности, двигаясь к намеченной цели [Козловская, с. 104–117]. Это весьма интересный биофеномен, когда простым указанием направления, известным выбрасыванием «лапки» клеточное живое существо может определять как свое перемещение, изменение в направлении движения, так и, по мере саморазвития, в человеческом воплощении, выстраивать новые сложные цели и организацию своего жизненного пути.

Подобное развитие, включенность в определенную культуру, может иметь сдерживающие рамки, моделирующие препятствие, внутри которых можно осуществлять поиск наиболее эффективного соотношения традиций и новых возможностей активности, но может привести к хаосу, если сам человек не будет активным участником этих культурных преобразований. В определенном смысле он должен соответствовать современному уровню вызовов, актуальных научных поисков, осознанно, критически воспринимая все идеи, связанные с воздействием на целостность индивида. Фактически человек должен и понимать предельные риски, ведущие к потере своей целостности, и выбирать те возможности, где он может в процессе развития восстановить свой статус. Вся ответственность определяется его внутренним чувством, опытом аутопоэзиса, который есть у каждого индивида, представлением, что может он позволить сам себе при расширении своей перспективы, планировании горизонтов развития, с необходимостью понимая себя как автора своих собственных результатов, являющихся продуктом раскрытия внутреннего потенциала личности.

Когда мы говорим об актуальных событиях, проявляя тем самым наше понимание значимости для себя или человека как такового, возникает закономерный и естественный процесс психологического проецирования состояний социума или участвующих индивидов на культурную среду. Можно полагать, что у каждого возникает проекция своего внутреннего состояния вовне, реализованная в определенной активности, не только в «двигательном отпращивании» [Бернштейн, с. 492–493], выраженная в комплексных видах деятельности. Это могла быть не только физическая активность силы, но и аудиоэнергия, движения мышцы языка, звучание речи, образующие обратную связь, ответное возмущение, своеобразную лингвопроекцию, которую человек не может не замечать и не фиксировать. Следует отметить, что этот индивидуальный момент переживания, не являясь ярко публичным, обычно не рассматривается как зна-

чимый, поскольку для анализа ситуации внутренние потенции человека при научном классическом подходе не актуальны. Он вообще может быть не замечен, поскольку человек, его индивидуальные свойства, вынесены за пределы научной методологии, он осознанно элиминирован. Это сложившаяся традиция в классической науке, в получении знания, хотя человек, добывающий знания, собственно автор, существует, но он выводится за скобки полученного знания.

Третье тысячелетие имеет глобальную цель – найти методологии целостного видения, более продуктивные в отношении человека научные контексты. В постнеклассическом подходе, уделяющем внимание современному научному принципу человеко-размерности [Степин, с. 649], имеющему методологическое значение, фактор человека может оказаться весьма продуктивным, показывая ситуацию развития мира в новом измерении. Наука накопила достаточно серьезный потенциал, чтобы описывать не только познание предметного мира, но и более сложные явления, культурные и гуманитарные объекты, осуществляя «новый синтез науки и гуманизма» [Фролов, с. 34]. Можно полагать, что развитие гуманитарного потенциала, отраженного в языке, проявилось как некоторая проекция когнитивной зрелости самого исторического человека XX в., на что философы – М. Фуко и Ж. Деррида – обращали пристальное внимание, утверждая, что «знание не способно, так сказать, убежать от того языка, в котором выражается; знание нельзя соотносить с чем-либо, находящимся вне языка» [Смит, с. 90]. Язык стал средой, в которой разворачивался, набирая силу, индивидуальный потенциал человека, делая значимым каждого отдельного носителя сознания, предъявляя миру феномен целеустремленного человека, претендующего на «личностное знание» [Полани].

По существу, философский поиск, междисциплинарный дискурс показали пределы, существующие в формулировках сциентистского описания мира, выраженные в языковом формате, в речи, которую человек использует повседневно. Эти формулировки фактически выступают пространством отрицания гуманитарной культуры и одновременно воспроизводства необходимых для человека знаний. Человек вытеснялся в ценностном плане из создаваемой им техносреды и, несмотря на эффективность развития общества, испытывал все более жесткие требования со стороны структурируемого мира. Как писал в конце XX в. первый директор Института человека РАН, созданного в 1992 г., академик И. Т. Фролов, уже тогда обнаруживала себя «... настоятельная необходимость формирования нового типа науки, в которой исследовательские подходы не были бы отслоены от ценностных, от своих социально-этических оснований, а результаты исследований и сами их направления все-таки получали, как мы говорим сейчас, “человеческое измерение”» [Фролов, с. 35].

Безусловно, это серьезный культурный вызов. И он, скорее всего, имеет глубокие культурные корни. Человек в собственном познавательном устремлении, освоении потенциала и ресурсов мира вышел к расширению своих горизонтов, к весьма болезненным преобразованиям. Фонетический алфавит привел к отказу от идеограммы, гештальта, целостного смыслового пространства. Создание линейной системы визуализации протекало через нейроморфологическую перестройку, новые сенсорные связи и аудиовизуальные сопряжения. Фактически владение грамотой закладывало

диктуемую зрением последовательную ориентацию в мире, отодвигало горизонты, создавало новые синергии и бифуркации, придававшие ускорение развитию человека. «Фонетический алфавит – технология уникальная... Бесмысленные буквы используются для передачи бесмысленных звуков. Это полнейшее разделение и разведение зрительного и слухового мира было, с точки зрения культуры, жестоким и безжалостным» [Маклюен, 2003, с. 94].

Такая устремленность разорвала прежнюю целостность, а необходимость, ведя запись, сохранять знания, как можно полагать, углубила ее в средневековых университетах, фактически выбросив человека за пределы прежнего социума, заставив школяра преодолевать эту природную дифференциацию. Мозг человека стал работать как личный интеллектуальный инструмент, заставивший соревноваться и конкурировать за собственные перспективы и намечаемые цели. Можно сказать, что у особых – грамотных – людей потенциально закладывался механизм постоянной дифференциации образов мира, а на уровне визуальных и аудиальных нервных контактов в ответ на своеобразное растяжение работали механизмы обратной связи, восстанавливая состояние целостности, но уже на новом, интегральном уровне. Это было необходимо для формирования памяти, наработки опыта, которые для каждого нового поколения оказывались в его онтогенезе уникальной возможностью порождения собственной траектории развития, новых точек опоры, ценностных установок.

Рассмотренные сюжеты культурных коммуникативно-когнитивных трансформаций выявляют наличие серьезного сопряжения динамики социума с нейроморфологическим уровнем развития человека. Не только весь онтогенез охватывается внутренней перенастройкой, повышая эффективность функциональных систем, но и каждый может, по существу, получить в руки лингвистический инструмент, обретая новый способ самовыражения. Создаваемый текст материализует его внутренний образ внешнего мира, выполняя локальную проекцию мировосприятия и одновременно свою интерпретацию отношений с миром. Синергичные соотношения создают новые соразмерные коммуникативные системы, сонастроенные с уровнем активности познающего свои глубинные природные потенции человека. Он становится активным действующим лицом, практиком, порождающим новое в мире даже тем, что может воспроизводить его в новых форматах. Для понимания этой ситуации важны междисциплинарные подходы, научная аналитика, привлекающая материалы различных, как гуманитарных, так и естественно-технических дисциплин, что позволяет создавать новый не только междисциплинарный, но и трансдисциплинарный дискурс [Ярославцева].

Таким образом, в области развития и сохранения человеком знания о мире уже невозможно было обходиться без опыта и творчества конкретных людей, ищущих ответы на возникающие вопросы. Распространение в культуре грамотности, писаного и печатного знания, привело к появлению социальной среды, восприимчивой к различной специальной информации, которая рождала не целостное, а предметное, дифференцированное знание, заложившее условия для бифуркационных процессов изобретательства и прорывов к эффективному технологическому мироустройству. «Утрата жизнью и языком тактильных качеств и свойств породила стремление к утонченности

и изяществу, столь чтимое в эпоху Ренессанса и отвергаемое реалиями электронного века» [Маклюен, 2005, с. 415]. Социум стал развиваться в русле использования системы доказательств, а также инженерных технологий, опирающихся на логико-математические абстракции, создающих новые проекции мира, где творчество человека было востребовано, но, к сожалению, не был востребован он сам.

Парадоксально, что устремленности в будущее, построения линейной перспективы, устремленной вперед, за горизонт, в полную неизвестность, было для человека достаточно, чтобы организовать себя, направить свою энергию на воплощение задуманного и готового отдать за это свою жизнь. Но обстоятельства развития и конкуренции часто оставляли его наедине со своими идеями, либо они становились основой для чьих-то других устремлений, воплощавших уже иные прожекты. Как правило, они были устремлены по иной траектории, ориентировались на использование этих идей как инструментов добычи с их помощью новых ресурсов для реализации своих интересов. Разнонаправленные траектории движения, отталкивающиеся друг от друга, порождают деструктивные события, противоречия, поскольку не обладают достаточной пластикой, не переплетаются, закладывая целостность потенциальных человеческих коммуникаций и взаимосвязей. Знание требует постоянного расширения, дополнения человеческой творческой интуицией. Все дисциплины могут служить друг для друга дополнением, компенсируя однозначность своих выводов.

Вполне возможно, что для практического применения современным исследователям необходимо осваивать компетенции разных дисциплин. Дисциплинарная замкнутость создает жесткие мировоззренческие правила, которые, например, инженеру как человеку очень хочется преодолеть; он идет на компромисс с самим собой – берет тему, отражающую его глубоко личную творческую потребность, но применяет методы поиска решений из практики инженерного исследовательского подхода. Возникает типичная ситуация сшибки, несущей в себе суггестию [Поршнев, с. 454], психологического выбора, когда тот и другой варианты являются желаемыми, но на разных уровнях – логическом и интуитивном.

Возникает вопрос о качестве такого подхода и, соответственно, получаемого результата, поскольку человек осваивает более сложную биологическую систему в оптике технического видения предмета, а это совершенно другой язык и стиль. Часто это делается автоматически, из соображений удобства, наработанности навыков, понимаемых как некий аналитический конвейер, на котором все дисциплины равны. В этом случае ослабевает критический подход, позволяющий выбрать подходящий инструмент исследования. Не все исследователи могут чувствовать, «какие именно «очки» в тот или иной момент им надо подготовить, как они определяют восприятие внешнего мира. Возникает также задача определить, как он смотрит сам на себя в этой ситуации? В техносфере эта задача, возможно, не столь актуальна, но что касается гуманитарной сферы, такую задачу – обязательную рефлекссию самого себя, например в педагогике, можно встретить. Проблема предметности и нахождения соответствующих «очков» здесь стоит по-другому: она связана с целью, которая и определяет рефлекссию, самооценку человека.

Междисциплинарный дискурс требует поиска сбалансированной точки зрения не только на предмет исследования, но, в целом, и на сам комплексный исследовательский процесс, предваряющий выработку результата. Метод создания техзадания не всегда может быть эффективным, поскольку выстраивает линейный подход, а предмет исследования, оставаясь живым и развивающимся, оказывается непонятым. Важен также фактор личной настойчивости в поиске и расширении диапазонов возможных подходов, способности формировать системы аргументов в защиту нестандартных позиций. Возможно, междисциплинарному подходу при формировании знания необходимо обучать уже в рамках системы образования, поскольку закрепившиеся «оптические» характеристики видения предмета изучения не всем позволят сопрягать свою «школьную» позицию с творческими интуициями последующих самостоятельных изысканий. Конечно, всегда желательно иметь потребность в освоении различных когнитивных подходов, а также способность критически оценивать различные культурно-научные оптики, получая необходимые навыки уже на студенческой скамье.

Динамизм, устремленность инженерной мысли к получению окончательного результата, как бы закрывающего вопрос, столь велика, что многие спешат, совершенно не желая останавливаться на посторонних вопросах, например именовании новых явлений. Они убеждены, что все машинные, программно-вычислительные свойства приборов вполне возможно описывать в понятиях, используемых для живой природы, психики человека. Конечно, хочется, опираясь в техническом решении на природу, воспроизвести естественные модели. Сегодняшние цифровые технологии отчетливо показывают: уровень имплантации электроники в жизнь человека таков, что, по признанию многих, жизнь и цифровые современные технологии переплелись очень тесно.

Обсуждаемые в современных философских дискуссиях проблемы человека в цифровой среде показывают, что это непростая предметная область. Даже специалисты в разных дисциплинах, представляя гуманитарные области знания, различным образом понимают предмет, пытаются наметить его границы. По существу, он еще не сложился, хотя по временным рамкам знания о кибернетике, электронике не являются новой областью компетенций вузовских специалистов. Но в современном социуме произошло объединение давно ожидаемых от ЭВМ прорывов в робототехнике и увлеченности молодежи динамичными изменениями в цифровых сетевых коммуникациях. В результате возникает множество завораживающих гипотез относительно возможности переноса личностей в цифровые носители, и одновременно в откровение превращается базовый признак цифровых устройств – их зависимость от банального источника электричества. Многим не хочется видеть в компьютере программируемую счетно-вычислительную машину, чем она, собственно, и была всегда интересна. Поклонники цифровых устройств предпочитают понимать их в качестве саморазвивающейся сущности. Поэтому во многих дискуссиях всегда непросто сразу определиться с темой: слишком много в ней выявляется пересечений, междисциплинарных социальных и технологических проблем современной философии.

Человек как сложная целостность имеет потенциал расширения и освоения новых пространств, которые, как отмечалось ранее, раскрывают его потенциал как во внешнее, так и во внутреннее пространство. Как и всякое живое существо, в процессе аутопоэзиса он реализует свою потенциальную энергию, накапливаемую в процессе развития. Однако далеко не всегда, осваивая этот потенциал, он способен справиться с его сложностью. На сегодняшний день наиболее актуальной проблемой, которую хотят решить и биологи, и физики, а также разработчики архитектуры компьютерных устройств, является проблема понимания человеческого мозга, биологических механизмов его работы как целостной системы. Для этого, с философской точки зрения, каждому специалисту необходимо понять, какую исходную методологическую базу они имеют, что их интересует в работе мозга? То есть надо понять себя как понимающего. И уже потом создавать методологию, обобщающую общие усилия, – нужно создавать коммуникативно-когнитивное пространство, где могли бы вырабатываться системы понятий, используемые для описания исследуемого объекта или явления. Например, инженеру полезно знать концепцию мозга у биологов, другим – концепции других специалистов. Так, функциональный процесс, который именуется «мышление», с точки зрения С. В. Савельева определяется следующим образом: «Наше мышление – морфогенетический процесс, который осуществляется в биологической, живой природе, а не создается с помощью алгоритмов. Когда, в какое время формируется жесткость мировоззрения, после которой специалист не способен, или, чаще всего, вообще не склонен расширять, трансформировать свои представления, чтобы адаптироваться и к другой профессиональной позиции, освоить новую компетенцию? Как только эта активность будет достаточно высокой, могут быть найдены интегральные решения. Поисковая позиция самого исследователя потенциально настраивает его мозг на поиск ответа, что формирует условия для создания этого самого «морфологического процесса» [Савельев, 2019].

По существу, для самого человека важно, как он понимает, что его организм как биологическая система во время поиска также испытывает нагрузки, и как этим процессом надо управлять. При этом попытки обращения к самому себе, внимательное отношение к своим состояниям, наблюдательность могут уже в этой простой аутокоммуникации оказаться весьма эффективными. Данный вид активности является весьма результативным, поскольку природен в своей основе и является элементом самонастроек, способен помогать уже на этапе самососредоточения. Это позволяет эффективно подготовиться к адаптации в новых условиях и к практической деятельности в целом. Все знания из области создания и использования компьютерных систем тоже весьма актуальны, поскольку свою современную жизнь человеку приходится организовывать уже с использованием компьютерных технологий, цифрового оборудования и приспособлений.

## Проблема имитации и проекции

Действительно, цифровая среда стала новым жизненно важным пространством пребывания человека в современном мире, где он с азартом осваивает виртуальные среды

с дополненной реальностью, бытует в виртуальных коммуникациях в формате аватара. Развившаяся сфера цифровых технологий произвела революцию как в научно-технической области, так и в коммуникативно-когнитивной сфере. Чем более миниатюрным и сложным становится цифровое устройство, тем более фантастические идеи выдвигаются относительно возможностей исчисляющих операций. Но как это все понять?

Идет освоение новых технологий, и молодое поколение, как правило, отбрасывает соображения опытных специалистов, конструируя свое понимание реальности, интересуясь тем, что поддается моделированию. Проблемы восприятия молодежью цифрового пространства активно обсуждались на круглом столе (см. далее Открытый финал) как весьма существенные для молодых поколений. Отказываясь от имеющегося опыта, молодежь, тем не менее, ищет опору и пытается имитировать знакомое, но с определенными трансформациями. Можно сказать, что заблуждения у цифровых поколений тоже цифровые!

На самом деле в виде электронно-воспроизводимого виртуального пространства получена новая среда бытования, в которой надо философски устраиваться, использовать ментальные возможности, выстраивать образы, потому что это не просто сеть коммуникаций, подобная телефонной сети, в которой некогда молодежь проводила время. Такие петербургские «эфирщики», а сейчас, в третьем тысячелетии, участники современного петербургского клуба Clubhouse, искали и находили телефон для создания случайных телефонных встреч, пытались установить общение, наладить индивидуальные контакты. Это были аналоговые звонки, сейчас это островок в цифровом мире, показывающий удивительную эмоциональную память об этом феномене. Подобный прорыв в будущее, свойства которого будут нам задавать отношение к природе, биологическому миру, себе самому, ожидаем практически каждым. Возможно, потому, что человек всегда имеет мечту и готов за нее бороться, ориентироваться на нее как на заветную цель, во имя которой он стремится восстановить свою целостность.

Развитие потенциала цифровых технологий быстро меняется. Когда-то трафик информации был просто потоком данных, который переносил знаки, символы, слова. От него больше ничего и не требовалось. И вдруг эти знаки стали визуализироваться, аудироваться. В социуме уже было достаточно много аналоговых мультимедиа-средств, но цифровые-то оказались значительно быстрее. Парадоксально то, что молодое поколение стало с этой же скоростью в цифру загружаться и при возникновении сетей оказалось «взаперти», фактически выстроив вокруг себя мир плоской коммуникации. Некоторые сидят так плотно, что могут встретиться с человеком только на экране монитора, развивая дискретное видение. Воспринимать реально-го человека многим совсем не хочется, это потребует большего времени, большего внимания и ресурсов.

Всем участникам, пребывающим в волшебной цифровой среде, следует запечатлеть в памяти значимые для нее и для морфологии человека характеристики. Во-первых, нужно установить, что эта среда не натуральная, а порожденная, техническая. Может произойти быстрый отказ от собственных природных ресурсов. Во-вторых, «техничность»

будет имитацией реальности. Чтобы не потерять себя, в значительной мере потребуется способность различения или навык постоянно задаваться вопросом – где естественное и где ненатуральное – ради сохранения себя как творческого человеческого существа, поскольку необходимо поддерживать свою целостность, свой биологический, природный баланс. И в-третьих, необходимо принять как данность, что эта виртуальная техно-среда существует до тех пор, пока есть источник электричества.

Пока существует источник энергии, все информационные базы в доступе, но при глубоком погружении в работу, игру, может случиться так, что картинка на мониторе, стереоочки погаснут. Катастрофы не произойдет, просто каждому придется срочно обратиться к своему личному биологическому ресурсу, чтобы успеть понять, в каком положении оказался. Стремительность изменения может привести к экстремальной ситуации, когда «...уровень энергетических затрат резко возрастает. Общий объем расходов на содержание мозга может достигать 20–25 %» [Савельев, 2019, с. 36]. Отмечая тему рисков, отметим, что погружение молодежи в электронное, виртуально-эмоциональное пространство, со своими переживаниями, заблуждениями создает специфическую зависимость, экстремальное состояние, которое нужно будет преодолевать в случае прекращения функционирования виртуальной среды.

Молодые люди часто задерживаются в своей способности копировать, имитировать персонажа, к которому адаптировался во время игры, и им трудно перестраиваться. Можно говорить о своеобразной игровой модели поведения, инфантилизации всех объектов в игровом пространстве. Об удлинении периода детства в развитии человека писал в своих исследованиях детский психолог Д. Б. Эльконин [Эльконин], и на материале стремительного развития игровой индустрии, которая все более серьезно относится к этому классу цифровых технологий, данный концепт подтверждается. По существу, это культурная проблема, когда ребенок в игре не готовится к подобной реальной взрослой деятельности, а когда это отдельная форма досуга, удаляющего игрока от реальности. Человек может самостоятельно или совместно с другими на компьютере с мощным программным обеспечением создавать города будущего, замки и деревни прошлого, делать имитации, реконструировать, воспроизводить, сочинять, а также осмысливать содеянное, но не в реальном, а в виртуальном мире.

Иными словами, психика «человека играющего» наполняется не опытом социальной жизни целостного человека, реалиями, которые служат точкой опоры для развития в онтогенезе, а фикциями, которые не базируются в природном филогенезе, а являются лишь образами, построенными в сознании, создающими мотивы для активности, для простейшего «отправления движения» [Бернштейн]. Кстати, заметим, что построенные в цифровом пространстве технологии спекуляции, являющиеся исключительно работой электронной вычислительной машины, рассматриваются как положительные, потому что основаны на «справедливости», поскольку копируются и любой может их контролировать, поэтому там «нет обмана». В подобной вселенной майнинговой фермы действует машинная алгоритмическая справедливость, и она как бы представляет собой образ данного принципа в поведении человека.

По существу, добытчики-майнеры, занимающиеся переводом электричества в спекулятивный инструмент системы расчета, отождествляют действующую в цифровом мире систему автоматического контроля всех и каждого со справедливостью – этической категорией в человеческих отношениях, по которой всех людей необходимо признавать одинаково свободными и различными. Это различие между линейными исчислениями и нелинейными отношениями добытчиками денег не фиксируется. Они, наоборот, делают имитацию справедливости, не отвечая за содержание самого понятия, не углубляясь в существо дела. Они прячутся за слово, создают лингвоимитацию, считая это достаточным. Возможно, им «открылась истина» машинного уравнивания участников сетевого сообщества. Не исключено, что в реальности многим придется встретиться с жестким проявлением такой формы справедливости или самим творить ее.

Поэтому большой проблемой является вопрос понимания, какая цифровая среда сейчас формируется человеком. Любые автоматы, машинные устройства могут быть его вспомогательными инструментами, а виртуальная реальность может лишь дополнять эти усилия, но не доминировать над естественной социальной реальностью, которая имеет значительно более сложную сетевую структуру. И между ними не может быть тождества, такого подобия, которое может воспроизводиться некритически, принимая на себя качества естественной социально-природной реальности. Нужны осознаваемые различия, которые уменьшат риски необоснованных выводов, вводящих многих непрофессиональных пользователей в заблуждение. Однако сейчас эту процедуру трудно провести по причине отсутствия достаточно развитой системы понятий для описания собственно цифровой области коммуникаций. Во многих случаях происходит заимствование терминов из тезауруса, ориентированного на описание живого, природного мира, для применения к изобретенному, техническому. Ряд понятий, относящихся к природе, работает «в тени» человеческих эмоций, умело используемых в маркетинге и предлагаемых в качестве критерия оценки, а также в качестве ценности современного цифрового оборудования. Но на самом деле используемые понятия относятся к живой природе, а не к тому, что пытается технологически воспроизвести, прототипировать человек. Заимствование и некритическое использование наблюдаются в значительном объеме понятий, относящихся к компьютеру: «смартфон», «память», «умный», «искусственный интеллект», «машинное обучение», «экосистема» и ряд др. Это очевидные проекции человеческих свойств, его потребностей на объект, который специально для этого создавался. Была идея делегировать трудные дела машине, и сейчас мы имеем за это «горькую конфету» – лишаемся и ума, и памяти, если имеем соблазн перепоручить человеческий труд цифровому механизму. И только реальное рассмотрение междисциплинарных проблем, возникших в порожденной технологическим развитием новой сфере коммуникаций, может способствовать выработке необходимых адекватных понятий, созданию тезауруса, содержательного лингвистического аппарата [Луков В. А., Луков Вл. А., 2004; 2014]. Можно, например, выражение «искусственный интеллект» без потерь заменить понятием «киберлект», чтобы не было риска подменить природный потенциал человека машинной конструкцией.

Способность человека все познавать через собственные потребности и интуитивное примеривание неосознанно порождает проекцию на внешний мир. Для успешной коммуникации человек стремится подстроиться, имитировать того, с кем общается, для адаптации ищет общий язык, подходящую идентичность, пытается в творческих проекциях воссоздать и воспроизвести во время диалога с ним основу для устойчивой связи, элементы устойчивой в будущем коммуникации. Благодаря способности к рефлексии мозг способен критически оценивать каждый этап, гибко изменяя свою тактику, активно пользоваться собственным преимуществом. Человек в экстремальных ситуациях может вести себя успешнее, чем животные, порождая через личные образы нестандартные творческие решения.

По существу, человек естественным образом проецирует в эмоциональном порыве свои чувства, ожидания на цифровое устройство, что в виде психологических приемов используют маркетинговые компании. Это способствует появлению особого отношения к тем инструментам, которые расширяют возможности реализации потенциала человека. Многие о роботах и про компьютеры узнавали значительно раньше, чем видели их в реальности. Это были очень дружелюбные взрослые и детские песни, пробуждавшие интерес у каждого, а также кинофильмы, которые достаточно долго были популярны у советского зрителя. В целом, готовность встретиться с новыми сюжетами будущей жизни была достаточно высокой. И конечно, никто не думал о рисках, возникающих по мере того, как росло количество устройств в социуме, как человек начинал втягиваться в цифровые сети, виртуальные коммуникации.

Современный смартфон – кладь проблем. Это небольшое цифровое устройство через информационные потоки поставляет множество социальных и индивидуальных услуг. Используя его, люди дистанционно общаются и друг с другом, и даже с самим цифровым инструментом коммуникации. Как тут не появиться представлениям, что гаджет – это нечто большее, чем машина. Многие склонны называть цифровое устройство самоорганизующимся, поднимая статус программного обеспечения, потенциально внушающего установку, что можно электронным образом создать такую архитектуру алгоритмов, которые выведут «типичное железо» с «умной» программой в разряд саморазвивающегося продукта инженерного творчества. Но по существу, счетно-вычислительные действия, создавая обратную связь, осуществляют обычный контроль, производя впечатление саморазвития. Данную контрольно-информационную процедуру именуют и самоотражением, но можно встретиться и с использованием такого понятия, как «самоорганизация». Конечно, можно провести аналогию, найти смысловые совпадения, показывая, что подобная последовательность существует и в действиях человека, позволяя в результате сделать умозаключение о подобии цифрового устройства живому процессу развития, который явлен в изобретенном, а также изготовленном аппарате.

В этом простом рассуждении фактически осуществляется психологическая проекция на объект, посредством которого человек через сложный механизм аналогии с самим собой проходит адаптацию к новой, более сложной реальности. Уже на этом уровне простых форм имитации происходит присвоение нового технологического

чуда. В социуме не только молодежь, но и другие возрастные группы успешно взаимодействуют через дружественный интерфейс с небольшой электронной цифровой машинкой. Все считают ее очень эффективной и удобной, и никому не важно, вычисляет ли она, какова мощность ее батарейки и какие лучи она излучает. Для пользователя технические параметры остаются на периферии внимания, если вообще когда-то учитываются – не все имеют достаточно хорошее специальное образование, чтобы технические данные читать как открытую книгу.

По существу, «самоорганизация» – это заимствованное, включенное в оборот публичного знания философское понятие, использованное для дополнения значения алгоритмического процесса посредством уже осознанных в философии и науке закономерностей природы, насыщенных смыслом и понятых на практике. Однако заметим, что оно относится к живому, а не изобретенному миру. Обнаруживается проблема беспечной имитации человека, которая состоит не в том, что он спроецировал на цифровое устройство свои функциональные возможности, решая адаптационные проблемы пользователя, а в том, что происходит неосознанное, со значительными отложенными рисками, преодоление важной когнитивной границы: живое путают с неживым. Требуется философский подход, развитие способности различения, выявления того, что относится к экосистеме, как и человек к естественной природе. Важно также определить, что является результатом, продуктом человеческого творчества. Специалистам, которые не выходят на уровень философской абстракции, а просто заимствуют привлекательные понятия, не хватает порой критической рефлексии.

Многие склонны считать сам результат, материализованную идею, творчеством! Программисты, создающие коды, видимо, думают, что технически осуществленный алгоритмизированный процесс и есть тот реальный процесс творчества, который происходит по законам естественной природы и который был выделен исследователями как свойство динамично развивающегося мира. Это достаточно обедненное представление. Сциентизм естественно-научного подхода несет в себе ограничения, и, судя по всему, это важное качественное свойство, сущностная модель, воспроизводится. Выделенная закономерность в процессе применения превращается в закон, своеобразный когнитивный диктат, который в классической оптике совершенно не предполагает человека – он изначально элиминирован из методологии науки, о чем выше говорилось достаточно подробно. И эти трудности вполне понятны: культура Нового времени совершенно не смогла бы справиться со сложностями и сопряжениями XXI в. За три столетия изменилось достаточно много, методологические решения в сфере познания адаптируются к новым условиям развития.

По существу, важно принять то обстоятельство, что человек, производя наблюдения за естественной природой, выделил определенные, но далеко не все, а только востребованные практикой закономерности. Культурно-исторически он и не мог еще этого сделать. Мы сегодня также развиваемся на опыте, созданном предшественниками и критически перерабатываемом современниками. Всю природу человеку до конца не постичь: познание, как известно, бесконечно, а мир объективен и в своей сложности не только не проявлен, но и не сможет таких границ выявить. Само представление о границе есть

продукт нашего рефлексивного процесса понимания, выявляющий границы различения разных типов сложностей. Но современная проблема различения когнитивного освоения реальности и технического ее преобразования должна иметь точные признаки. Выше указывалось, но подчеркнем еще раз: техническому устройству всегда требуется внешний источник энергии, а у живого существа источником энергии служит сам организм. Изучение механизма создания этого потенциала – отдельный вопрос. Понятие «самоорганизация» может быть историческим, трансформирующимся, а также дополняемым впоследствии, т. е. динамически изменяющимся. Это тоже очень интересный поворот в теме лингвистических проекций, когда человек сам себе помогает понять, с какой стороны подойти к исследованию актуального вопроса.

Также следует отметить, что доминирующим становится стремление имитировать в цифровом коде развитие мозга, т. е. интеллектуальные процессы человека. Ресурсы языка уже давно включены в эту работу, именуя работу алгоритма как «искусственный интеллект», косвенно заявляя о существовании связи с мозгом через нейроинтерфейс. Предметом интереса становится «саморазвитие».

Саморазвитие – это одно из понятий, связанных с процессом, который позволяет живому существу обнаружить новые свойства в своем развитии, в природе не «вообще», а по сравнению с предшествующими этапами. Это понятие показывает, что индивид углубляет свои знания, обнаруженные устойчивые закономерности и использует их на практике в качестве инструмента. Сквозь призму этих знаний человек может посмотреть на самого себя как на часть природы, может посмотреть таким же образом на результаты своей деятельности. Например, рождая новые поколения естественным образом, он может не сомневаться, что они также будут обладать свойствами саморазвития; размножая виды флоры и фауны, он тоже может полагать, что соответствует естественному пути, помогает родиться, следует путем прокреации, присоединяясь в реальности к глобальным процессам развития с открытым результатом. Но когда он своими руками складывает из каких-то элементов механизм, то в этом случае необходимо подобрать (создать), соответственно, и термины, чтобы описать это совершенно новое, ранее в природе не существовавшее.

По существу, можно полагать, что лингвистическая способность человека была порождена естественными биологическими процессами развития. Но как только языковая способность стала устойчивой, появились возможности называть, передавать друг другу информацию более быстрыми способами, транслируя смыслы похожими, близкими по содержанию терминами. Такие лингвопроекции возникают во времена, скорее всего, интенсивного развития производства предметной сферы по причине отсутствия каких-либо названий, что требует создания специального свода понятий, тезауруса. В устоявшихся видах деятельности вызревал и тезаурус, а его отсутствие, конечно, может помешать развитию. Рискованным, как представляется, стало использование понятия «экосистема» в банковской сфере, которая решила таким образом заявить о себе на основе идеи тотальной распространенности, охвата всех возможных пользователей. Несмотря на то что все банки стали называть себя цифровыми экосистемами, такие понятия с трудом расшифровываются в социуме. Экосистема может

иметь и не очень приятные свойства, о которых субъекты экономической деятельности, скорее всего, и не задумываются. Возможно, банки хотят быть ближе к человеку и вырваться из рутинной цифровой среды, но в доброе волшебство от этого субъекта мало кто верит.

Возможно, эти имитационные сближающие процедуры сделали Hi-Tech технологии ключевым инструментом, открывшим мир для человека и человека для мира. Традиционно, существует немало актуальных проблем, которые только открываются внимательному исследователю. Их можно обозначить: возможно ли в цифровом мире сохранять свою целостность и что предстоит постичь посредством цифровых технологий, во взаимодействии с ними? В современной ситуации цифровые устройства можно также рассматривать как инструмент расширения, реализации человеком своего потенциала. И в самой цифровой среде существуют явления, которые заставляют задуматься, в каком формате человек присутствует в знаковом информационном потоке, обращаясь к дополненной реальности и виртуальному стереопространству? [Раев]. В этом контексте представляет также интерес вопрос, как можно характеризовать ситуацию, когда онтологические закономерности бытования человека в современной среде переносятся на изобретенный и насыщенный программными решениями цифровой инструментарий, который никогда не сможет сам их обрести?

## Самоорганизация в природе и в машине

В современной культуре XXI в. человек встречается, можно сказать, с воплощенными результатами своего творчества в виде новых Hi-Tech изобретений: персональными компьютерами, ноутбуками, планшетами, мобильными телефонами, другими устройствами и приспособлениями (гаджетами), которые теперь практически все имеют интерактивный экран, позволяющий работать по нему не мышкой, а своей рукой, тактильно. Владельцы таких устройств невольно задумываются, сравнивая прежнюю, доступную многим, например, кухонную технику, не сообщавшую о себе практически ничего, с приборами, которые используются сейчас. Их называют «умными», поскольку такими бытовыми приборами можно управлять: дистанционно включать и выключать, задавать желаемый уровень активности по специальной программе в личном смартфоне. Дистанционная коммуникация через специальные электронные IP-адреса производит впечатление и с подачи маркетинговых служб интерпретируется как определенный уровень интеллектуальной самостоятельности домашних устройств и техники. Показывается, что он не только может быть у роботов, больших машин, но и способен повышать уровень сервиса в системе предоставления человеку различных услуг.

Без маркетинговой подготовки когнитивный процесс мог быть более спокойным: цифровые, электронные по своей природе устройства и раньше могли на основе централизованно созданных программ осуществлять учет использованной энергии, например в домашнем счетчике, о котором мы хорошо знаем по опыту своей жизни. Просто сейчас это можно делать с собственного пульта, роль которого может исполнять мобильный гаджет (телефон). Также необходимо отметить, что современная бы-

товая техника потребляет большое количество электроэнергии и требует обновления электропроводки, особенно в тех домах, где электросети не были рассчитаны на высокие аппетиты домашней бытовой техники. Проблема высокого уровня потребления электроэнергии наиболее отчетливо проявилась в период пандемии COVID-19 в 2020–2021 гг., когда в связи с карантином и необходимостью изоляции на удаленную домашнюю работу, а также удаленное обучение перешло значительное количество пользователей цифровой техники, которые эксплуатировали ее, как и бытовые электроприборы, значительно больше, чем раньше.

Произошедшая сто лет назад электробифуркация, совершив прорыв в будущее, сегодня показывает, что современная культура стала серьезно зависеть от использования цифровых технологий и виртуальных сред коммуникации, что несет не только комфорт, но и значительные риски. Одновременно это открывает новые аспекты гуманитарного понимания и оценки взаимоотношений человека и техники, причем не только потому, что благами цивилизации необходимо пользоваться осознанно. Современным поколениям также необходимо решать вопрос, как относиться к воплощенному продукту своего творчества, чем может закончиться цифровая экспансия. Также необходимо более глубоко осознавать принципы собственного жизненного пути, наблюдая за тем, насколько ты способен опираться на свое творчество, не попадая в зависимость от результатов своей деятельности. Практически важно понять, с помощью чего можно облегчить свою жизнь, или углубиться в понимание своей природы, когда новое видение мира становится вызовом и начинают проявляться неожиданные трудности, требующие перехода в новые предметные области, к познанию потенциала мозга, заключенного в нем самом.

Философское знание всегда способствовало рождению новых дисциплин, было катализатором конкретных знаний на основе коммуникативно-когнитивной практики человека. Подобные взаимоотношения с миром позволяли разворачивать системы понятий, способствовавших созданию профессионального взаимопонимания среди специалистов, углублявшихся в рассмотрение новых областей развития, собственных аутокоммуникаций. Существовали различные научные подходы, и современность показывает, что интенсивно набирает значимость именно постнеклассический принцип, учитывающий человекоразмерный подход, потенциально содержащий этический компонент, поскольку опирается на внутреннее чувство меры. Переход ко все более сложным научным измерениям, соразмерностям, показывает понимание современного вызова перед когнитивной практикой. Философия фактически всегда осуществляла прокреацию, отражая потенциал развивающегося человечества, но всегда это были усилия конкретных людей. Если в междисциплинарных коммуникациях возникают трудности, то необходимо выявить мировоззренческие точки опоры, которые способствуют восхождению объединенных интегрированных направлений знаний. И скорее всего, при создании цифровых технологических сред также необходимо искать подобные места, что является весьма серьезной проблемой.

В человеке философия порождает возможность открытия новой реальности, но она же порождает и способность понимать собственную связь с этой реальностью,

которая полностью включает человека в себя, а не выбрасывает его в нежизненные среды. Только сам человек может решать, что ему по силам. Человек начинает познавать себя парадоксальным образом – через сближение с эффектами, возникающими в цифровых машинах. В частности, речь идет о том, что человек в цифровом аппаратном устройстве как бы создает свою проекцию и, «узнавая» себя, насыщает идеями концепцию, что цифровой идол может развиваться сам по себе. Самоорганизация часто понимается как способ описания прогнозируемых возможностей преобразования цифровых устройств. И сегодня очевидно, что это не просто придумки, а поле для обсуждений и дискуссий, в котором нужно вырабатывать научные, а не мифологические подходы. Философия может заниматься новыми понятиями и в целом тезаурусом, системами интегральных понятий, поскольку по своей природе создает методологический познавательный уровень в коммуникативно-когнитивном опыте человека, в современном пространстве научного знания.

Познавательные и практические успехи не всегда могут сопровождать друг друга. В частности, это проявляется в результате заимствований гуманитарных понятий для описания процессов технологического характера. И касается это такого важного смыслового понятия, как самоорганизация. Оно имеет очень высокую продуктивность для характеристики значительного количества познавательных сфер, для описания принципов их природного глобального существования. Может ли это понятие использоваться там, где идет разработка технических инженерных устройств, в кибернетике, в компьютерной технике? Несмотря на то что такое оборудование всем давно знакомо и немалое количество успешных пользователей, представления о предлагаемых новинках скорее бытовые, профанные, а не профессиональные, и в массе своей недостаточно точные. Возможно, дифференциация понятий более высокая и не заключается в выделении только функции. Впрочем, здесь просматривается социолингвистическая проблема.

Сам по себе компьютер ничего не создает, если у него нет программного обеспечения, которое производит программист, оперирующий символами и выстраивающий иерархическую систему алгоритмов и кодов. Цифровая машина – «дальний родственник» станков с числовым программным управлением (ЧПУ), который в случае отсутствия электричества при любой программе не сможет работать. В принципе, здесь проявляется свойство машин, которое для многих остается не столько в тени, сколько по причине его абсолютной неоспоримости просто забывается, не кажется актуальным. Оно заключается в следующем: все машины и технические устройства энергию для своей работы получают извне. Однако известно, что многие о компьютере рассуждают как о носителе субъектных качеств. Считается, что компьютер может саморазвиваться, в каком-то смысле – творить. Но эту неясность можно снять, исходя из прямой задачи этого устройства: считать и манипулировать заданными функциями в соответствии с разработанным алгоритмом. Все, естественно, зависит от написанной программы.

Однако гипотеза про субъектность не дает покоя. Каждый программист, создавая код, как бы вкладывает в армию машин самого себя. Создает психологически проек-

цию вовне, наполняя смыслом свою деятельность. К сожалению, для многих является откровением философская формула о «снятии» человеческих усилий в любом созданном объекте, о вложенном труде, из чего развилась теория об отчуждении человеческого потенциала в трудовом процессе [Маркс, с. 41–174.]. Как видно, новизна здесь условна. Но у многих кодеров нет базовых знаний о процессе труда. Поэтому не случайно человек все больше очаровывается возможностью видеть в загадочном устройстве аналог себя и транслирует это в идеи прокреации, власти или заботы. Нам известны истории с тамагочи, когда простая электронная игрушка вызвала потребность заботиться о виртуальном цифровом существе, но реально становилась источником психологической зависимости ребенка, высоких рисков для жизни от алгоритмов невинного приборчика.

Фактически вопрос ставится следующим образом: может ли линейно устроенная, написанная «бессмысленными» символами программа на инертном носителе, предназначенная для цифрового устройства, саморазвиваться, творить подобно живому существу? Для изучения этой проблемы создаются группы исследователей, которые готовы найти нужные смысловые оттенки, наполнить их контекстами, когда можно будет утвердительно ответить на подобный вопрос, – это вопрос подбора аргументов и построения текста. Сегодня уже преодолена та черта, когда содержание вопроса касается использования простых аналогий, актуальным оказывается подход, требующий работы со смыслами, когда одно может приниматься за другое. Посредством операции логических манипуляций в поле лингвистической проекции удастся получить смысловую имитацию самоорганизации. На следующем шаге рассуждений это становится вполне допустимой основой для компромиссного, но утвердительного ответа на исходный, ранее сформулированный вопрос. Такой «монтаж» логических конструкций заявляемого текста в умелых руках вполне возможен и часто дает исследователям новую энергию. Но что же это, если не манипуляция? Так ведь запретов нет, точных понятий – тоже. Можно проработать две (а можно и больше) траектории для создания гипотез. Выбирают обычно наиболее эффективную (в маркетинговом смысле).

Так, например, на вопрос «может ли компьютер сам вырабатывать информацию?» получим утвердительный ответ, поскольку электронно-вычислительная машина при специально разработанном программном обеспечении решает задачи как раз по созданию информации. Она может «знать про себя», т. е. имеет возможность на основе соответствующей программы проводить внутреннее самотестирование и, собрав внутреннюю контрольную информацию, способна сообщать о своем состоянии. Это можно назвать внутренней информацией, отражающей состояние системы, которая в ней вырабатывается на постоянной основе. Есть ли в этом какое-то чудо? Если думать только про это, забыв про все остальное, то, конечно, в системе образов такой мифологический ответ получить возможно.

## Заключение

Человек в отношениях с природой углубляется не просто в природу, он углубляется в себя в поиске глубинных основ своего творчества. В принципе, можно утверждать, что человек действительно глубоко скрывает свой творческий потенциал. Можно говорить, что он зиждется в том природном уровне, который никто имитировать не способен, – это морфологическая основа мозга человека, мозга самого автора. И кто будет нести ответственность за получаемые знания, где, как кажется, исследователям важно зафиксировать, что они стоят у этого барьера первыми?

Люди вышли за пределы животного мира, перестав конкурировать с ним. Можно сказать, что они имели все в комплексе, но не это было решающим обстоятельством. Но люди вышли за границу морфологической базы. Они развивали память, и именно с памятью связано появление нового. Как ни парадоксально, в нашем понимании, память – «это о прошлом», а новое – это о еще не наступившем будущем. Как может морфология мозга содержать столь разные смыслы? Может, потому что она решает не смысловые задачи, а биологические. И наше рефлексивное разделение этих смыслов, определяющих серьезным образом наше поведение, «неморфологично». В принципе можно считать, что головной мозг спрятан от наблюдения, только опосредованно можно установить предпосылки поражения особи в конкурентной борьбе. Все достаточно скрыто, хотя опытным индивидам, накопившим в памяти ошибки и удачи, легче, чем молодым, решить проблемы, уклониться от рисков. Естественно, среди людей возрастают ценности возраста, знаний. Но в чем же скрывалось творчество, как оно происходило?

Цифровые технологии также давно используют термин «память», а некоторые студенты в объяснении, что такое память у человека, ссылаются на компьютер – в их сознании произошла очевидная подмена понятий. Машинная память на многое не претендует, поэтому служит удобной объяснительной моделью. И здесь мы можем познакомиться, насколько успешен такой когнитивный метод, отсылающий от «морфологической» основы к цифровой электронной базе, которая неоправданно претендует на лавры. В пространстве цифрового устройства невозможно воспроизвести тот механизм, с помощью которого осуществляется динамичный морфологический процесс запоминания, когда синапсы разделяются и соединяются по несколько раз на дню; «наше запоминание – это образование связи, по которым будет идти сигнал, и когда у человека мозг отключается больше чем на шесть минут, возникают разрывы, начинается прекращение движения этих самых сигналов... Отсюда у человека и память, и творчество» [Савельев, 2019]. А оно состоит в том, что та связь, которая образуется, никаким образом не прогнозируется, это «внутреннее дело» каждого нервного отростка. Именно этот контакт может вызвать состояние озарения, особенно когда человек значительное время потратил на размышления, думая над задачей, собирал свои силы, сосредоточивал внимание. Поскольку такая импровизация в нервной системе происходит постоянно, у любого человека имеется творческий потенциал. Но реализация его весьма проблематична – не на этапе воплощения в жизнь, а значительно раньше. Когда формируется образ, важно выйти в образное поле, не пренебрегать

тем, что вдруг представляется мечтой. Необходимо, чтобы сам человек заметил образ и принял его как жизненную идею.

Располагая цифровыми технологиями, базирующимися на высокотехнологичных методах и материалах, созданными гением человека, невозможно пренебрегать природными, в частности морфологическими глубинами творчества, которые имеют свои корни в филогенетических глубинах созревания природы, выявляются в онтогенезе, индивидуальном аутопоэтическом развитии человека, всех человеческих поколений. Невозможно надеяться открыть природную истину в предметах и инструментах, некогда изобретенных, если просто их имитировать, подгоняя результат к нужному ответу. Действовать без погружения в задачу и сосредоточения над ее решением – просто терять время, когда не вырабатывается глубокая живая память, обеспечивающая творческое будущее.

### Список литературы

- Бернштейн Н. А.* О построении движений / Биомеханика и физиология движений: Избр. психологические тр. / Под ред. В. П. Зинченко. 3-е изд., стер. М.: Изд-во Моск. психолого-соц. ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЕК», 2008. 688 с. (Серия «Психологи России»). С. 492–493.
- Козловская И. Б.* Гравитационные механизмы в тонической двигательной системе. Нейрофизиологические и мышечные аспекты // Физиология человека. 2017. Т. 43, № 5. С. 104–117. DOI: 10.7868/S0131164617050149.
- Луков В. А., Луков Вл. А.* Тезаурусный подход в гуманитарных науках // Знание. Понимание. Умение. 2004. № 1. С. 93–100.
- Луков В. А., Луков Вл. А.* Методология тезаурусного подхода: стратегия понимания // Знание. Понимание. Умение. 2014. № 1. С. 18–35.
- Маклюен Г. М.* Понимание Медиа: Внешние расширения человека. Understanding Media: The Extensions of Man / Пер. с англ. В. Николаева; М.; Жуковский: «КАНОН-пресс Ц», «Кучково поле», 2003. 464 с.
- Маклюен Г. М.* Галактика Гутенберга: Становление человека печатающего / Пер. О. И. Тюриной. М.: Академ. проект: Фонд «Мир», 2005. 496 с.
- Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. / Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 41–174.
- Матурана У.* Древо познания / У. Матурана, Ф. Варела. М.: Прогресс–Традиция, 2001.
- Полани М.* Личностное знание. На пути к посткритической философии. М.: Прогресс, 1985.
- Поршнев Б. Ф.* О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). М.: Академ. проект; Трикста, 2013. 506 с.
- Прайс К.* Оторвись от телефона! Как построить здоровые отношения со смартфоном / Пер. с англ. Г. Тржеметского. М.: Манн, Иванов и Фарбер, 2020. 240 с.
- Раев О. Н.* Запись и воспроизведение объемных изображений в кинематографе, науке, образовании и других областях // Матер. и докл. XIII Междунар. науч.-практич. конф., Москва, 15–16 апр. 2021 г. М.: ИПП «КУНА», 2021. 299 с.

Савельев С. В. Изменчивость и гениальность. М.: ВЕДИ, 2018. 144 с.

Савельев С. В. Иллюзии моделирования мозга. 10 дек. 2019 г. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=gchAvk-Un1w> (дата обращения: 20.04.22).

Смит Р. Быть человеком: историческое знание и сотворение человеческой природы. М.: Канон плюс, 2014. С. 90.

Степин В. С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 649.

Фролов И. Т. К постижению человека разумного и гуманного / Человечество в новой реальности: глобальные биотехнологические вызовы. М.: Канон+, 2022. С. 34.

Эльконин Д. Б. Психология игры. М.: ВЛАДОС, 1999. С. 358.

Ярославцева Е. И. Коммуникативно-синергетический подход как методология исследования человека // Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 2 / Под ред. М. С. Киселевой. М.: Изд-во Ин-та философии РАН, 2008. С. 52–66.

*Елена Ивановна Ярославцева – канд. философских наук, доцент,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0001-5432-9723>*

*Elena Ivanovna Yaroslavtseva – Ph. D. in Philosophy, Associate Professor,  
ORCID <https://orcid.org/0000-0001-5432-9723>*



**ОТКРЫТЫЙ ФИНАЛ  
(ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)**

## Предисловие

Прокреативное мышление предполагает открытый финал и эмерджентность результатов коллективного творческого порыва. Граница знания в таком коллективном прокреативном акте, сохраняющем личностное и профессиональное ядро каждого участника, его опыт и систему представлений о мире, приобретает вид подвижного фронта, что подразумевает последовательное и непрерывное смещение границы возможного в освоении цельности территории знания в тематической развертке.

На страницах монографии состоялся открытый, многосоставный обмен суждениями об актуальных проблемах антропологического поворота, они предстали развернутыми нарративами о понимании человека в разных контекстах и фокусах феноменологии человеческого бытия в авторском видении. Интегрирующим основанием разноплановых подходов стало отнесение к текущему времени, что можно понимать и как акцент на своевременности, т. е. происходящему на наших глазах, и к свойству текучести, предполагающему изменчивость состояний предельно общего и трудно категоризируемого субъекта, обозначаемого именем «человек». А еще это и изменчивость позиции наблюдателя – автора статьи, который сам является человеком, включенным в той или иной степени в описываемую ситуацию, и потому его взгляд всегда субъективен, авторски неповторим в попытках создать и передать некоторое понимание и знание о роде существ, к которому сам принадлежит. Работая «внутри» своих привычных тем и эпистем, авторы так или иначе стремились «вынырнуть на поверхность общей территории», чтобы поставить свое исследование в фокус пересекающихся дискурсов, взглядов, практик, представлений о целостном и открытом человеке.

Как показал ход исследования, качественные трансформации научного дискурса происходили за счет реализации накопленных преадаптивного и адаптивного потенциалов участников складывающегося в режиме реального времени сообщества. Источником энергии для непрерывного движения самообновления стала их принципиальная открытость новому.

Иллюстрируя достигнутую целостность и одновременно открытость в собственном творческом поиске, приведем суждения, которые были высказаны в процессе нашего обмена, продолжающегося в течение приблизительно года, но какого года! Вмевшего ощущения и события глобальной пандемии и военных действий, понимание, что каждый из нас и человечество в целом находится внутри ситуации исторического разлома и необходимости его креативного преодоления. Высказывания, зафиксированные в переписке по организации круглых столов, в стенограммах обсуждений выступлений, мы включили в виде реплик и суждений, фрагментов диалогов и отчетов по работе секций в виде заключения – «Открытого финала». Он является копилкой терминов и концептов, идей и способов мысли, что называется, впрок, которые могут возрождаться только в условиях подлинно креативных – в сосредоточенном поиске формулировок, в непосредственной реакции на вопросы, в продолжении вопрошания, в принятии или непринятии утверждений, в ожидании присоединения или желании возразить, т. е. в самых разных коммуникативных моментах научного диалога, в поиске ответов не только в строго

канализированном дисциплинарном русле, но и в пространстве «между», в свободной и открытой дискуссии, удерживающей вместе возникшее сообщество .

Нарративный обмен есть наиболее перспективный вид прокреативной дискурсивной практики. Интегрированная методика смыслопорождения из оптики сплава гуманитарных наук в пространстве-времени когнитивной эмпатии позволяет выйти на уровень комплексного мультифакторного моделирования человеческой природы, овеществленной в культуре и социальных артефактах. На общем поле латентного знания посредством слияния и разделения с течением времени выделяется конденсат промежуточного продукта коллективной мысли, что реализуется в зоне обмена созидательными импульсами сложностной многослойной сети коммуникаций при индивидуальном предварительном глубоком погружении в проблемокомплекс исследования. Результирующий продукт мысли представляет собой реперную точку в непрерывном рекурсивном самообновляющемся движении, всякий раз выходящем на новые витки прокреативной спирали познания человека как личности, индивидуальности и автопроекта.

Прокреативное мышление предполагает отказ от предзаданности ожидаемого результата, т. н. открытый финал, непредсказуемость и неожиданность в творческом порыве трансперсональной прокреативной трансценденции. Совокупная аргументация вырабатывается с учетом множественности интенциональности и феномена институционального предпринимательства в решении прикладной исследовательской задачи при наличии распределенной дисперсной ответственности за промежуточный и итоговый результат. Коллективное творчество возможно на основе сплочения внутри группы с градацией консолидации, организованной по принципу концентрических кругов, причем по мере удаления от «ядра» ценностей возникает бóльшая толерантность к инаковому. Граница знания при коллективном прокреативном акте, сохраняющем личностное и профессиональное ядро каждого участника, его опыт и систему представлений о мире, приобретает вид подвижного фронта со сниженной барьерной функцией. Фронт подразумевает последовательное и непрерывное смещение границы возможного в освоении цельности территории знания.

Специфика нашего предметного указателя видится в той его особенности, что предметы носят становящийся характер (в русле диалога), т. е. они ускользают от точных определений раз и навсегда, поскольку лишь только предзаданы, преадапционны (Асмолов).

Они имеют характер конкретных универсалий в контексте заданной темы, которая сама, по большому счету, расположена в ареале проективной антропологии, которая строится на философско-методологическом арсенале аналитико-синтетических средств.

*Л. П. Киященко, А.В. Голофаст, Т. А. Сидорова*

## Обсуждение докладов пленарного заседания круглого стола на тему «Человек как открытая целостность» (январь 2022 г., Институт философии РАН)

*Обсуждение доклада Г. Л. Тульчинского «Субъектность как ответственное сознание самости: распределенная идентификация и прокреативная автопроекция»*

**Л. П. Киященко:** Каждый в этой большой теме находит свою лакуну, свой язык, свою тему, свою проблематику. И тогда все эти представления обрастают уточняющими подробностями, конкретными и очень интересными. И образуется совместность рассуждений, объединяющая нас в сообщество, в котором рождается своеобразный этос, который выражается в том числе и в своеобразии языка обсуждения. Как субъектность, о которой Вы говорили, и свобода самовыражения могут быть совмещены в прокреативной автопроекции?

**Г. Л. Тульчинский:** Ответ звучал: с помощью наррации от первого лица. Тогда мы начинаем рассказывать историю о себе. Когда мы утрачиваем способность говорить о себе как об акторе происходящего, субъектность утрачивается. Это эпифеномен коммуникации при освоении социально-культурных практик. Как говорил Бахтин, я и самосознание формируются в лоне других так же, как физическое тело оплотняется в лоне матери. Так, без Других мы не можем возникнуть в своей субъектности. Это предполагает наше совместное с другими освоение социальных, культурных практик одновременно с коммуникацией. Без коммуникации с другими самосознание не возникает, это эмпирический факт.

**А. Г. Плющ:** У меня возникает вопрос о выходе за границы. Выход за границу социума и выход за границу субъектности – как Вы их видите?

**Г. Л. Тульчинский:** Я их вижу как раз в фантазии, это поле нашей наррации, когда мы начинаем рассуждать о прошлом и о будущем, искажая их в романе своей жизни, искажая их в результате этих нарративов. Домысливаем, ассоциируем. Языковая способность должна проявляться не сама по себе, а именно в дискурсивной практике, в наррации. Это наблюдение, на которое я наткнулся у Харари, автора, которого не все любят по разным причинам. Он говорит, что сигнальная коммуникация может объединять не более 100–120 особей. «Тигр идет», огонь, пожар. А нарративная коммуникация: я вчера вечером видел тигра у водопада. Это уже история, в которой есть актер, действие и обстоятельство образа действия. И одно дело, когда мы строим нарративы в третьем лице, а ребенок сначала рассуждает о себе в третьем лице и к третьему году жизни он начинает говорить «я». Когда «я» источник того события, о котором я рассказываю (это виноват «я», уронил чашку), тогда начинаются и фантазия, и выход за пределы реальности, способность к трансцендированию с помощью научного знания, потому что научное знание порождает нарративы, которые операционализируются и измеряются.

**С. А. Смирнов:** <...> Вы поставили субъектность в ядро гуманитарной сферы. Я правильно понял, что Вы допускаете ее самоцельность, она выводится из самой себя?

Если так, не попадаем ли мы в тот капкан, в который попал в свое время Рене Декарт, не подвергавший сомнению себя как вещь мыслящую, предложив свой собственный субъект и приписав ему, ей, вещи мыслящей, фактически качество субстанциальности, качество божественного начала? Не является ли это перегрузом вещи в себе, т. е. свободной субъектности, поскольку мы тем самым сводим все тотальности субъекта, который привел к цифровизации.

**Г. Л. Тульчинский:** Не выводим из себя, а порожаем, порожаем в результате социально-культурных практик. И это некий конструктивный процесс мышлепорождения, который в силу этого может оцениваться, может проектироваться и т. д. Это не сущность. Деннет это очень убедительно показал. Когда субъектность социализируется, тогда и возникает эта самая опасность.

**С. А. Смирнов:** Я ответ получил, но вроде бы как Бахтин предлагал тогда говорить о личности, а не о субъектности.

**Г. Л. Тульчинский:** Мы фактически говорим все об одном и том же клубке, из которого торчат разные ниточки, но дернешь за одну из ниточек, придется разматывать весь клубок. Это именно наша способность к множеству нарративов об одном и том же.

### *Обсуждение доклада В. Н. Поруса «Contra spem spero – на пути к “оптимопессимизму”»*

**Л. П. Киященко:** Можно ли обозначить то сострадание, о котором шла речь, таким термином, как «солидарность», т. е. совместное ощущение тех даров, которые даются человеку промысливанием в бытии? И эта солидарность и совместность одновременно как бы рождает третью позицию?

**В. Н. Порус:** Спасибо, вопрос сложный. Я бы не ставил в ряд сострадание и солидарность, ибо солидарность может быть в отсутствие сострадания. Может быть коллективное и разделяемое всеми участниками некоторого процесса равнодушие к чужому страданию. А вот сострадание нельзя передать, сострадание может быть только твоим личным и выстраданным. То есть сострадание – это то, что может возвысить тебя над миром завершенности и целостности, которые могут быть ничем иным, как омертвлением.

**Т. А. Сидорова:** Совместимы ли творчество в человеке и способность к состраданию?

**В. Н. Порус:** На этот вопрос много ответов. Я отнесу Вас, например, к знаменитому роману Томаса Манна о докторе Фаустусе. Помните, там творчество было поставлено выше человеческого сострадания и стало самоцелью. И тогда оно, действительно, становится холодным, как то место, в Ронзевью. Сознание того, что трагедия возвышает самого человека, а не прибавляет его к страданиям, унижая, делает творчество совместимым с человечностью, с субъектностью, страданием. Если оно не совместимо, оно превращает человека в дьявола.

**Г. Л. Тульчинский:** Я бы добавил к этому еще слова Гейне о том, что трещина в бытии проходит через сердце, души. Или как Шевчук говорил о Саше Башлачеве: «Человек двух аккордов взять на гитаре не мог, стихи слабые, но ему было больно. Он

выходил на сцену и кричал, как ему больно, и я ему верю». В этом плане творчество без страдания, без ощущения, что неладное творится в царстве Датском, видимо, невозможно. Спасибо Вам, Владимир Натанович. В этом плане мы с Вами совпадаем. Ваша надежда заключается все-таки в тревожности и возможности к страданию и переживанию этого страдания.

*Обсуждение доклада С. А. Смирнова «Человек и новый технологический уклад: концептуальный контур антропологии будущего»*

**Т. А. Сидорова:** Сергей Алевтинович, спасибо Вам за такое рискованное утверждение, когда Вы говорили о норме человека в рамках собрания, которое обсуждает открытую целостность. Таким образом, Вы однозначно указываете на то, что действительно у человека есть устойчивая субстанциальность, устойчивая человеческая идентичность, что неоднозначно. Я хотела бы поставить вопрос о том, как норма сообразуется с открытой целостностью? Также хотела сказать в защиту этической экспертизы. Дело в том, что Нюрнбергский кодекс защищал жизнь и здоровье человека, но не норму, потому что норма – это конструкт.

**С. А. Смирнов:** Я согласен – именно жизнь и здоровье понимались как норма. А сейчас возникает вопрос, кто сказал, что жизнь и здоровье – это норма? Более того, когда мы говорим о здоровье, мы включаем в это представление о здоровье определенные нормативные представления. Сейчас эти представления поставлены под вопрос. Само представление о здоровье и патологии, о норме и патологии стало более прозрачным и открытым, нуждающимся в новых согласованиях и в новых переосмыслениях, поскольку изменилось само наше сосуществование, связанное со здоровьем и нормой и патологией.

**Г. Л. Тульчинский:** Спасибо. Еще Фуко ставил вопрос о том, что такое норма и как норма порождает иногда проблемы.

**В. Н. Порус:** Я постараюсь коротко спросить, чтобы получить короткий ответ. Скажите, пожалуйста, на чем основана уверенность в том, что гуманистическая экспертиза, будь она проведена, способна оказать хоть какое-то воздействие на те процессы, о которых мы говорим? Во-первых, кто эти гуманистические эксперты, существуют ли они вообще в природе? И если существуют, то какое воздействие они способны оказать на ход мирового процесса, в том числе на процессы формализации человечества?

**С. А. Смирнов:** Владимир Натанович, это связано с самоопределением. Тот, кто против тренда ухода человека, может взять на себя функцию гуманитарного эксперта. То есть восстановление нормы человека. Сначала нужно понять, готов ли ты на это, а дальше вопрос серьезной работы, и я иллюзий не строю и гарантий никаких.

**В. Н. Порус:** Я даже думаю, что не только гарантий никаких, а есть гарантия того, что это окажется практически безуспешным действием.

**С. А. Смирнов:** Может оказаться. Но для начала это действие надо совершить.

**В. Н. Порус:** Надо еще учитывать то обстоятельство, что сама гуманистическая экспертиза может меняться, что она не стоит на одном месте и может оказаться такой экспертизой, которая будет отрицать первоначальное свое утверждение.

**Г. Л. Тульчинский:** Коллеги, обращаю ваше внимание на то, что экспертиза – это не принятие решения, а это участие в подготовке решения. Потому что решение принимают не эксперты. Эксперты высказывают мнение.

### *Обсуждение доклада В.И. Моисеева «Человеко-бытие как обратномироподобная система»*

**Г. П. Тульчинский:** Спасибо, Вячеслав Иванович. Я себя поймал примерно на том же ощущении, которое я пережил, читая «Защиту Лужина» Набокова, когда вроде бы слова, слова, и вдруг из этих слов возникает какая-то выпуклая реальность. Вы нам обрисовали некую такую реальность внутреннего мира человека. А Вы разделяете понимание многого дифференцированно, как, например, С. А. Смирнов, который говорит об общем и всеобщем, т. е. два вида понимания многого?

**В. И. Моисеев:** Да. В самом деле, как единое делится на такие модальности, как общее и целое, так и многое, соответственно в оппозиции к этим двум модальностям единого, приобретает как минимум две модальности: частное и часть, частичное. То есть частное в отношении с общим, частичное в отношении с целым. Так что, да, это более универсальные категории, которые далее могут дифференцироваться.

**Г. Л. Тульчинский:** Можно ли рассматривать – я приму ответ можно или нельзя – Вашу картину внутреннего мира как разновидность нарративной гуманитарной наррации полумифологического характера?

**В. И. Моисеев:** Да, одна из важных задач, которые я ставлю перед собой – довести систему смысла до новых тематических структур. А как только у Вас появятся новые структуры холистического типа, то тогда возникает возможность эмпирической проверки и прикладных аспектов в этих структурах.

**Л. П. Киященко:** Инвариантность рациональности классического типа преобладает в некоей гипотетической перспективе, что дает повод номинально связать с универсальным. Можно ли эту связь восстанавливать в такой терминологии? То, что возникает «между», о котором мы уже неоднократно говорили, – это некая конкретная универсальность, в которой может просматриваться человек в своем бытии, но как реально сущее.

**В. И. Моисеев:** Я рассматриваю конкретную универсальность как универсальность, из которой можно вывести частное частью, это выражение категории многоединства. Если полюс универсальности выражает единое, то конкретика, которую можно вывести из этой универсальности, – это полюс многого. И в этом смысле, конечно, для меня конкретно общее, не гегелевское абстрактно общее, а конкретно общее – это более высокое состояние, чем абстрактно общее. И это идеал, если стремиться к такому состоянию, то путь лежит через математические структуры.

**Г. Л. Тульчинский:** Математика дает возможность формализовать практически все, что угодно, поскольку это аппарат структуры, которая не обязательно должна иметь

эмпирический характер. Например, известно, что Петренко формализовал Фрейда. Это можно сделать, формализовав этот аппарат с помощью математического подхода. Поэтому математика – просто точная наука. Недаром все-таки существует различие точной науки и естествознания, и гуманитарной науки. И точные науки возможны и там, и там.

**С. А. Смирнов:** Означает ли это, что смысл бытия, сострадания, сочувствия можно математически исчислить? То есть проекцию построить можно, как по поводу Фрейда, но означает ли это, что эта проекция будет адекватной, означает ли это, что конструкция будет точной, или это будет проекция того, кто эту проекцию делает? Означает ли это, что будет выход, или это будет очередной тупик?

**В. И. Моисеев:** Я могу, с одной стороны, сослаться на линию рационализма в истории философии. На Лейбница, на Декарта, глубоких метафизиков, которые одновременно считали, что для метафизики возможно соединение с математикой. Это один момент. Другой момент, что, конечно, никакие попытки структуризации тех или иных смыслов, относящихся в том числе к области бытия, абсолютного всеединства и т. д., не могут быть завершенными. Это всегда открытый проект. Я очень благодарен Ларисе Павловне (Киященко), что она в свое время при издании монографии «Логика синтеза» настояла на том, чтобы все-таки название было «Логика открытого синтеза». Это всегда феномен, открытый к развитию. В этом плане, принимая во внимание эти гарантии безопасности, это не такой жесткий рационализм, открытый рационализм. Мы можем двигаться в сторону рационализации и даже структуризации бытия. Но здесь и сами структуры надо менять, потому что те математические структуры, которые созданы сегодня в математике, были сформированы под проекты неорганических наук, под проект физики, химии, редукционистского направления в биологии. И у нас нет структуры внутреннего мира. У нас нет структуры сознания, структуры бытия. У нас есть структура пространства, структура порядка, структуры патологические, числовые. Но попробуйте на структурном языке описать феномен сознания, феномен внутреннего мира. Вы сразу обнаружите, что подходящих структур для этого нет. И тут два пути: один – сказать, что такие структуры невозможно создать; другой – все-таки пытаться пробовать, но в этой открытой неагрессивной манере, один проект, другой, смоделировать какие-то первые срезы, первые прикосновения к феномену внутреннего мира, Я, всеединства сознания, абсолютного.

**А. Н. Плющ:** У меня реплика-продолжение вопроса о человеке. И я сейчас хочу вернуться к теме, что между внешним и внутренним человека существует условный процесс построения сложности мышления. Существует некая сложность построения и отражения своего и внутреннего мира и внешнего мира. И нет прямого ощущения между внешним внутренним. Они идут через сложность мышления человека, которую выстраивает посредник, некоторый «между».

**С. Р. Динабург:** Я хотела бы сказать по поводу математического описания, поскольку, наверное, имеет смысл рассматривать математический способ структурирования как некий метаязык, который дает большие возможности и обладает таким же потенциалом, как другие языки. Этот не столько путь исчисления и дисциплинирова-

ния, сколько способ символизации. Естественно, мы должны перейти от построения структуры к рассмотрению более динамических процессов, гибких связей. Хотя, конечно, это задача гораздо более высокого уровня.

Возник вопрос относительно семейного сходства, которое предполагает некий способ объединения, не подразумевающее включение множества внутри как системы подмножеств. Объекты схожи друг с другом по ряду параметров, но ряд параметров никогда не будет единым. То есть мы никогда не можем описать полный набор координат, компоненты, которые опишут все объекты одинаково. Какой-то параметр всегда будет выпадать. Есть ли какие-то параллели в Вашей идее?

**В. И. Моисеев:** Я не против того, что в многообразии бытия человека могут возникать самые разные предикаты, в том числе нетранзитивные предикаты. В качестве нетранзитивного предиката выступают семейные сходства. Если “а” сходно с “b” и “b” сходно с “с”, то это не значит, что “а” сходно с “с”. Это как раз нарушение свойства транзитивности. В отличие от отношения эквивалентности, где транзитивность выполняется. Поэтому вполне возможны и самые разные предикаты в описании человекобытия. Но я не думаю, что здесь только не транзитивные предикаты смогут адекватно выражать природу человека. Здесь есть большое разнообразие, в том числе транзитивное отношение. В том числе есть своя универсальность, свое единство, свой ноуменальный слой, который очень важно сформулировать релевантно, не редуционистски, не как-то слишком жестко, а так, чтобы это было соединение рациональности, с одной стороны, и релевантности, ухватывания существенных свойств человекобытия.

По поводу развития я – сторонник немецкой диалектики. Немецкие диалектики предложили замечательную структуру – это полярные портреты определенности. То есть можно построить полярные портреты определенности и описать развитие как трансформации переструктурирования этих полярных портретов. Только идею полярных портретов надо довести до новых структур, т. е. предложить какую-то адекватную релевантную структуру, которая могла бы и выразить, и обобщить идею полярного портрета.

## Отчет по секции 1

**Т. А. Сидорова:** Основу секции составляли доклады в рамках проекта «Прокреация: фундаментальные и прикладные аспекты социокультурных норм – язык междисциплинарного дискурса». В этом году наш проект завершается и работа секции показала, что достигнут необходимый уровень междисциплинарного синтеза в изучении прокреации в философской, философско-антропологической, конкретно-научной трактовке. Были представлены результаты прикладных исследований прокреации в фокусе демографии и медицинской антропологии, анализ трансформации темпоральности воспроизводства человека в психоаналитическом ключе, экзистенциальные и феноменологические аспекты прокреативной связи этапов детства и старости. Речь шла о концептуальных моделях, заложенных в практики родовспоможения, об

исследованиях репродуктивных намерений и установок молодежи, об отношении к репродуктивному здоровью, о творческом потенциале детского периода и геротрансцендентом подходе в понимании старости. Кроме этих докладов, нацеленных на изучение прикладных и фундаментальных проблем прокреации, состоялось выступление А. Н. Плюща, в котором с позиции философского обобщения сгенерированы различные уровни понимания прокреации. Воспроизводство человека непротиворечиво было вплетено в рефлексивные образы социального и культурного сотворчества, его результатом является формирование ментальной субъектности «мета-Мы», которая воспроизводится через дискурсы и опосредует деторождение, связь поколений через социокультурные нормы. По итогам обсуждения была сформулирована мысль о том, что прокреативные практики являются социальными конструктами, биологическая детерминация оказывается преобразована напластованиями культурных смыслов и значений, и как таковая она должна быть отрефлексирована с целью поиска и актуализации гуманистического содержания человеческого способа бытия, суть которого – в утверждении связи с другими; манифестацией такой связи является связь поколений, связь детства и старости. В своем воспроизводстве людьми создается мир культуры – не только как внешний, но и как присутствующий в человеке в виде его нравственных и бессознательных ограничений, регламентирующих пределы и риски преодоления границ нормальности, в культуре закрепляются образцы, необходимые для утверждения и развития творческой сути человеческого бытия.

## Секция 2

*Обсуждение докладов Н. Т. Поповой «Становление субъектности в телесных практиках: инклюзия как культурный проект», С. Р. Динабург «Проблематизация единства психотерапии: возможность невозможного и рациональность практического», У. С. Струговщицковой «Семиотическая сеть Парацельса и его доктрина о человеке», Я. И. Свицкого «Индивидуация Ж. Симондона как проект принципиальной незавершенности индивида».*

**С. Р. Динабург:** У меня вопрос к Наталье Тимофеевне (Поповой) по поводу специфики телесной работы в инклюзивном процессе.

**Н. Т. Попова:** В своей работе мы опираемся на Бернштейна и на его построение движения в эволюции. Мы считаем, что инклюзия начинается с тел, их пересборки, пересборки чувствительности, если мы говорим об актере, и здесь у нас играют профессиональные актеры, и им бывает очень непросто подойти к себе как к недостаточным людям для коммуникации. И это всегда бывает взрыв, внутренний, который необходимо сопровождает работу психотерапевта. Я сама клинический психолог, и в конечном счете мы все-таки находим этапы, с которых начинается эта работа. Она идет с формирования тонуса. Построения движений А, Б, С, и когда мы исключаем какие-то проблемы тонусов включая и здоровых людей и людей с какими-то ментальными нарушениями, мы оказываемся в одном пространстве и в одном способе переживания. Он

достаточно чувствительный и по-своему архаичный, естественно до-речевой и до-выразительный. И здесь нам помогает еще одна теория — теория пре-экспрессивности Эуженио Барба и Ежи Гратовски, которые говорили, что, для того чтобы быть выразительным, надо прожить этап пре-экспрессивности. Оказывается, что профессиональные актеры уже давно забыли, что это такое, поэтому их работа полна стереотипов, полна каких-то наработок, которые в рамках языка общения с публикой им помогают, а в красках искренней глубокой коммуникации — нет. И как раз этап пре-экспрессивности — это АБС-уровни организации по Бернштейну. Когда мы в своей работе за 30 лет это поняли, мы подумали: удивительно, эта практика собирания энергии для того, чтобы быть выразительным, не учитывается нигде — ни в специальной психологии, ни в каких-либо областях терапии.

**С. Р. Динабург:** Имеет ли система Мейерхольда продолжение в вашей работе? Не Станиславского, а Мейерхольда, поскольку там концепт на движение первичен по отношению к проживанию.

**Н. Т. Попова:** Мейерхольд был другом Бернштейна, и он снял «верхушки» этой работы. И понятно, ее глубокое клиническое содержание или содержание эволюционное его даже не интересовало, поэтому теория Мейерхольда по-своему выродилась в театральных кругах. Ею если и пользуются, то пользуются как какими-то готовыми упражнениями, не понимая глубины содержания. А когда ты, например, смотришь на человека, на его кинестетический портрет, ты понимаешь, что до этого упражнения еще далеко, и здесь действительно нужно спуститься на более глубокий этап эволюции, еще проползая на полу, еще много чего должно произойти, чтобы потом подойти к этому упражнению. Так что мы не используем, но являемся резидентами центра Мейерхольда и выступаем там с нашей студией.

**У. С. Струговщикова:** У меня пара уточняющих вопросов к двум перекликающимся докладом (А. Ю. Шеманова и С. Р. Динабург). Вы говорили о концепции Мейерхольда и других методиках, перенимания опыта и применения его. Вопрос такой. Проект Натальи Тимофеевны (Поповой) — театр. Есть также другие проекты, например, инклюзивное образование, о чем также Алексей Юрьевич (Шеманов) говорил. Есть ли сейчас так называемые win-win концепции? Для меня это пересекается с психотерапией, когда С. Р. Динабург говорила про симбиоз мать-дитя и патологический симбиоз. Когда идет психотерапия, то «разъем» (отношений) идет негативно, т. е. тот, кто был жертвой и освободился, — чувствует облегчение, тот же, кто был агрессором, или «абьюзером», — страдает. Так вот, возвращаясь к инклюзивным программам... Мне проще говорить с позиций образования. Если детей с ментальными особенностями включать в обычный образовательный процесс, есть ли программы, чтобы было комфортно учиться всем: и детям с ментальными отклонениями, возможно асоциальными, и тем, кто таких отклонений не имеет?

У меня есть два примера. У племянницы в США диагностирован аутизм. Она ходит в обычную школу, посещает уроки, но при этом ее сопровождает специально обученный педагог, который помогает ей преодолевать трудности с коммуникацией. И есть негативный пример. Знакомая из Красноярска, завуч обычной школы, говорит, что

объединили детей с ментальными отклонениями, с асоциальным поведением с теми детьми, у которых таких отклонений нет. В итоге образовательного процесса как такового нет. Страдают все стороны. Вопрос в том, есть ли какое-то более конструктивное направление или направления, проекты, где такие инклюзивные программы более продуманны?

**А. Ю. Шеманов:** Вопрос очень большой, и действительно, что касается инклюзии детей с ментальными нарушениями, практика включения их на уровне начальной школы бывает достаточно успешной; во всяком случае у меня возник вопрос: сколько лет ребенку.

**У. С. Струговщикова:** 10 лет.

**А. Ю. Шеманов:** Что касается обучения дальше, то в Америке многие специалисты настаивают на том, что освоение общей программы не служит включению в значительной мере. Освоение в общем классе совершенно другой программы далеко не всегда целесообразно и не всегда эффективно, как это можно сделать в таких, как они называют, «сегрегированных» условиях. И тут, по-моему, то, что предлагает Наталья Тимофеевна (Попова), такая театральная педагогика – это как раз более обоснованный подход к инклюзии. Именно на этой основе возможно формирование тех моментов, которые поддерживают необходимую индивидуацию (апеллируя к первому докладу), которая, вообще говоря, у детей с ментальной инвалидностью отсутствует. Это люди, нуждающиеся в коллективных формах бытия и живущие в них. Мы, собственно, тоже в них нуждаемся и живем в них. Как мы сегодня уже слышали, индивидуация никогда не кончается, и это метастабильное состояние. И в этом смысле то, с чего начинает Наталья Тимофеевна, это то, что надо бы было вводить в практику специального образования, но чего там нет, именно потому, что они, так же как социальные конструкционисты, исходят из естественности языка, а он им не естественен. Об этом пробовал на своем языке говорить Эрнст Кассирер, когда говорил о философии символических форм и о мифе. Я как раз хотел спросить об этом Якова Иосифовича (Свирского), говорит ли он о мифе и ритуале как о форме индивидуирующего бытия или о роли этих моментов в индивидуации, или это относится, скорее, к доиндивидуальному существованию?

**Я. И. Свирский:** Скорее, он говорит в первом смысле, как Вы сказали. Это когда он обсуждает эволюцию, то выдает схему, к которой можно относиться хоть с юмором, хоть серьезно, когда он говорит, что первое состояние человека, общества и чего угодно – это мифологическое состояние, и оно, собственно, несет в себе первое доиндивидуальное состояние. Доиндивидуальное, может, и ниже, потому что мифологическое состояние уже согласно тому автору, о котором я говорил, подразумевает первое расчленение мира. Он говорит о фигуре и фоне, будучи гештальтистом. И вот это самое первое состояние вызывает то «между», о котором говорит Лариса Павловна (Киященко), которое одновременно сопровождается тревогой. И эта тревога несет в себе заряд доиндивидуального. В ней проявляются те силы, к которым индивид не может отнести осознанно, рационально, артикулированно и т. д., тем не менее он заполнен чувствами. Мифологическое состояние для Симондона весьма существенно, и, если

следовать этой схеме, оно сопровождает все остальные индивидуации. А слова «индивидуации» и «становление» – это близнецы-братья. Сначала я занимался становлением, потом привык к «индивидуации», это одно и то же.

**Н. Т. Попова:** Мне кажется, что здесь надо говорить о целях образования. Если мы говорим, что цели образования – это какие-то известные всем знания, о которых мы конвенционально договорились, то, конечно, это неправда. Если мы говорим, что в логике процесса, о котором сегодня много говорили, в логике взаимодействия фигура – фон, индивид и среда важны, что задан некий вектор, в котором сейчас и наука, и общество, то, конечно, надо пересматривать систему образования, которая вообще никак не готовит даже совершенно сохранных детей, она делает их совершенно нездоровыми. У нас занимались инвалиды и дети, например, компьютерозависимые, просто талантливые, которые устали от своего таланта; они занимаются в тех же инклюзивных группах, потому что развитие же не идет по прямой, здесь имеются логистические кривые, я бы так сказала, когда мы продвинулись вперед, потом вернулись, погрузились опять в эту среду, что-то там с нами произошло, мы как-то в точке пересборки оказались, с нами опять что-то произошло, потом мы опять продвинулись на шаг вперед. Вот если говорить о таком образовании, то, конечно, дети с инвалидностью, с любой формой инвалидности, могут в нем присутствовать. Но для этого мы должны совершенно пересмотреть свои ценности. Ценность интеллекта точно не будет единственной в этой системе образования. Мы знаем, что существуют множественные формы интеллекта. О каком интеллекте мы каждый раз говорим? Образовательная система – это очень косная вещь. Если говорить о том, что культура – это вот бульон символов, который все могут освоить, то в этом смысле дети с инвалидностью, в том числе ментальной, выразительны. И здесь нужно просто совершенно поменять представление образования о процессе, о коллективном и индивидуальном.

**У. С. Струговицкова:** Скажите, а Вы используете психодраму? По Морено, кажется.

**С. Р. Динабург:** Да, Морено, психодрама, но я думаю, что психодрама это как базис, так как это новация 60-х гг., и эта платформа дала много всходов. И я, например, говорю, что способ передачи знания – это реновация, способ пропускания через себя. И поэтому мы можем говорить только о какой-то рамке, об общих концептах, но действительно... есть плей-бэк-театр, например, тоже на основе вообще этой традиции вовлечения, группового формата, т. е. вариаций очень много.

**Н. Т. Попова:** Но мы говорим совершенно о другом. Потому, что [в случае психодрамы] уже есть определенные формы. Мы же говорим о пре-экспрессивном этапе, т. е. этапе, когда человек осваивает свое собственное тело как некий символ. Вот когда он его уже освоит, тогда он будет им мерить весь окружающий мир. Но когда твое собственное тело ты не представляешь, а в культуре нет форм, которые бы направляли тебя на твое же существование, на сравнение себя с другими, нет таких форм. Это коллективные формы бытия, где эта энергия присутствует, еще только идет рождение субъективности, здесь еще нет таких социальных форм, которыми можно было бы оперировать. Мы же действительно эволюцию проходим вместе. И она буквально от природы к культуре. Об этом речь, а не о том, что мы используем уже какие-то готовые формулы, символы

и т. д. Например, символы рождаются на разных уровнях мозга. Символы строятся на синтезе. На определенных сенсорных синтезах, и определенные синтезы происходят на уровне ствола мозга, на уровне среднего мозга, и эти символы не совсем выражены в культуре. Это, например, символы роста, которые мы видим у растений, это символы сопротивления, которые мы можем ощущать, но мы их не можем назвать, формализовать, а вот в движении, в жесте, в коллективном действе можем пережить, дать определенную информацию, чтобы в следующий раз символы произошли, возникли на более высоких этажах мозга. То есть мы говорим о более «низком» этапе в отношении того, о чем Вы сейчас сказали. Это еще «рождение», а не формализация.

**У. С. Струговщикова:** То есть это как дети от одного года до трех?

**Н. Т. Попова:** Можно сказать, что это от 3, 5, 6, 9 месяцев жизни, когда формируются общие представления о мире. Если говорить о родительско-детских отношениях, то в нашей терминологии это как бы разделение тонусов родителя и ребенка, потому что родитель как бы «поглощает» своим физическим и эмоциональным тонусом ребенка и не дает ему вообще никакой активности. И в отношении ребят с ментальными инвалидностями – это сплошь и рядом. И когда мы формируем активный тонус, а это просто физические упражнения, отдавливания, потому что этот тонус формируется за счет того, что мы находим рецепторы на надкостнице и продавливаем их. И в течение полутора часов как бы создаем такое вот давление на целостное, и тогда возникает целостное представление о себе, потому что у детей с ментальными нарушениями схема тела совершенно другая. У него, например, может не быть плечевого и локтевого сустава, и в голове это так и представлено, словно есть только «ладошки-хваташки», а не отдельные пальчики, или, например, заднего пространства может не быть. И мы возвращаем этот человеческий образ людям с ментальными нарушениями и возвращаем им активность. А все остальное уже делается ими самими.

**А. Ю. Шеманов:** То есть получается, что лакановский образ стадии зеркала – это очень-очень сильное упрощение этого процесса обретения образа?

**Н. Т. Попова:** В общем-то. да. На самом деле – это полтора-три года. И в Древней Греции был такой интересный ритуал, когда ребенок должен был взобраться на что-то вроде горки, добраться до зеркала, в него посмотреть, и его стаскивали или спихивали. Забавно, что это все в культуре есть, и все это символизировано, и вот когда ты начинаешь вдруг вот мыслить мир через призму или через видение, через восприятие людей с глубокими ментальными нарушениями, мир становится совсем другим. И он (этот мир) – как какие-то флуктуации, какие-то сгущения, какие-то касания – это все совершенно другое, и делать на этом уровне театр безумно интересно, но это не совсем театр, к которому мы привыкли, и не совсем та культура, в которой мы живем. Но я думаю, что мы будем взаимно обогащать друг друга, в этом смысл инклюзии.

**У. С. Струговщикова:** Спасибо, это очень интересно. Можно позволю себе комментарий к выступлению Алексея Юрьевича (Шеманова)? Вы, Алексей Юрьевич, упомянули Икскуля в своей работе. При этом помним, что Икскуль считается основателем биосемиотики – семиотики доязыкового уровня, телесного, завязанной на функциональном круге, как общаются животные, растения, как с миром взаимодействует чело-

век. Так вот, там есть такой концепт «скаффолдинг» – если переводить с английского, «строительные леса», по Выготскому это «зона ближнего развития». Речь идет о связях, которые организм или индивид выстраивает с окружающей средой. Причем этот «скаффолд» находится где-то «между» непосредственно организмом и окружающей средой, при этом являясь и частью индивида, и частью окружающей среды, граница размыта, скаффолд помогает организму интегрироваться в среду, в умвельт. И когда умвельт встречается с другим умвельтом, то рождается новый умвельт, новые смыслы, новые символы. Еще один концепт, который вписывается в тему с инклюзией детей – это аффордансы. Аффордансы – потенциальные возможности, которые индивид способен, исходя из своих телесных возможностей, включить в свой мир и использовать по своим потребностям.

**А. Ю. Шеманов:** Это же по Гибсону?

**У. С. Струговщикова:** Да, аффорданс придумал Гибсон, в том числе развил его в теорию ниш. Сейчас развитие его идей есть у К. Кулля, Дж. Хоффмайера, К. Эммек.

Еще у меня вопрос к С. Р. Динабург. Вы говорили о «ходить за больным» – когда один человек для другого представляет костыль. Одно дело, когда ходит родственник, супруга за мужем или, наоборот, есть эмоциональная привязанность, эмпатичность: человека любят, заботятся о нем (мать за ребенком). Если мы берем специалистов – говорят, что со временем врачи, хирурги, например, черствеют и относятся уже к людям как к телам. То есть формируют как бы эмоциональную защиту, или скорлупу. Можете прокомментировать эту разницу?

**С. Р. Динабург:** Разница, конечно, есть. Но я еще хотела бы отметить, что «ходить за» предполагает, что активным является тот, кто нуждается, т. е. режимы работы терапевта меняются, но ему очень важно научиться быть следующим. “Follower” – не тот, кто лидер, а тот, кто следует за всеми странностями, так же как и в инклюзивном образовании, в инклюзивной работе – следовать за кем-то. Вообще, в одном из нескольких последних поколений любовь считается одним из факторов психотерапии. Любовь не романтическая. На самом деле, чтобы самому стать терапевтом, нужно пройти довольно большой путь в освобождении своей способности любить. Это не те отношения, которые в жизни сложно понять. Мы встречаемся на короткое время, моя клиентка в какой-то особо нежной ситуации сказала: «Дожилась, я теперь еще и за это деньги плачу». За любовь, поддержку, за телесный контакт, поскольку я телесный терапевт. Если мы не родственники, не друзья, то какая у нас связь друг с другом происходит? То есть здесь тоже есть семиотический пласт; например, в японском языке есть понятие любви как человека к другому человеку. Не потому, что я узнаю в тебе себя или не потому, что я могу от тебя что-то получить. Это, конечно, определенный идеал концепции безусловной любви, но это не единственный естественный фактор. Если мы говорим про родителей, то в патриархальном обществе было несколько степеней родительства. Были родители, которые родили, были крестные, у них была другая социальная роль, были названные родители, когда уходили жить, в основном женщины, в другую семью. То есть надо было себя сепарировать, отрезать от того, и строить новые отношения в любви или конфронтации еще с кем-то. Биологические родители часто руководствуются

экономическими интересами: «семья большая, чем я буду всех кормить?», или наоборот, впадением в симбиотическую связь. Там связь более органическая, естественная. Для того чтобы иметь возможность выносить страдания другого человека и не превращаться в спасателя, необходимы и дистанция, и близость. Поэтому у терапевта есть клиническая часть, когда он сам проходит и терапию, и супервизию, и учится этому всю жизнь – балансировать на грани близости и дистанции. Хотела привести такой пример: представьте, что у вас на руках годовалый ребенок, который интересуется какой-то вещью, к которой тянется. Ваш первый импульс какой? Возможно, кто-то пододвинет эту вещь к нему, но кто-то может быть таким, как описывала Наталья Тимофеевна (Попова), могут быть настолько в тонусе, что своей заботой и гиперопекой все портят – вырастают такие дети, которые не знают, чего еще им хотеть, и для них инклюзивная среда тоже необходима, только в другом смысле. А если мы говорим про аффорданс, то это некий набор возможностей, который именно для этого возраста характерен, потому что ребенок годовалый и полугодовалый реагируют по-разному. Если годовалый ребенок на нас поглядывает, и мы ему улыбнемся, то он удвоит свои усилия, т. е. поддержка будет заключаться в том, что мы послали ему этот сигнал «я тебя вижу и приветствую твою активность». А если у меня будет «покер-фейс», ребенок поймет, что он брошен, и ему станет не до игрушки, потому что самое главное здесь сейчас – связь между мной и им. И это понимание на каждом этапе. Терапия аккумулирует колоссальный научный потенциал наблюдений, исследований, это конкретика. Конкретные исследования как в госпитале для детей-сирот – на каком этапе вариабельно, что созревает, каков опыт клинической работы, как я это ощущаю, как дают самоотчет и взрослые люди, это колоссальный массив для понимания, поэтому здесь, действительно, если говорить про аффорданс, какие еще возможны варианты? Возможно, я начну заигрывать с этим маленьким ребенком, я дам еще какой-то импульс, я дам еще что-то. Например, вместо маленькой блестящей штучки – телефона я дам ему свою руку, переключу внимание и знаю, что он быстро переключится в этом возрасте. И тогда я дам ему в распоряжение себя, а не этот телефон. Для терапии чрезвычайно важно понимание глубинных интересов человека, любовь не как привязанность («ой, мне так плохо без тебя, как же ты уйдешь из моей жизни» или «мне тяжело, что ты страдаешь» и т. д.), а как понимание истинных потребностей человека, а это требует колоссального мужества. «Я бы хотела тебя обнять, но сейчас нельзя», т. е. как мама 14-летнего мальчишки-подростка («Ой, мне так хочется тебя обнять и поцеловать»), но он уже взрослеющий мужчина. Может быть любовь в этом смысле. И когда двое сидят в кабинете и молчат, между ними часто вот какое-то такое пространство любви и понимания повисает. И в этом плане это очень близкие отношения. Если их нет, современный клиент это чувствует. Он говорит, что что-то не то. Столько ведь других предложений, книжки я и так читаю, фильмы я посмотрю, я сам расскажу про много чего. А вот сочетания нейтральности, фрустрирующей человека, и любви как внимания, погружения, сопричастности – вот этого всего напряжения в зазоре не хватает.

**У. С. Струговщикова:** Вы еще говорили о росте популярности терапии в последние пять лет. Наверное, за пару лет локдаунов запрос еще намного увеличился?

**С. Р. Динабург:** Да, по оценкам, на 10-30 % вырос спрос. Но дело не только в этом, а еще и в том, что даже такие консервативные направления, как психоанализ, начинают осваивать дистантную работу. То есть психиатрия и психоанализ, которые говорят: «ну как так, давайте сюда живого человека», сейчас осваивают цифровое пространство. То есть это процесс сближения. И действительно, сейчас я и мои коллеги работаем в большом перегрузе. Просто стоят очереди, и мы понимаем, что как ни странно, локдаун сблизил людей; и когда они оказались со всеми домочадцами вместе, и когда стояли на грани жизни и смерти в тяжелой болезни, они многое пережили и переосмыслили. Они понимают, что они что-то должны с собой сделать.

**В. И. Аршинов:** Меня очень вдохновил этот всплеск семиотической проблематики в рассуждениях. Я хотел бы поддержать этот энтузиазм. Я вспомнил, что когда-то занимался Фенделькрайз «Осознавание через движение». Просто хочу сказать, что здесь семиотический подход, эта внутренняя семиотизация телесного опыта тесно связана с идеями семиотики К. Кюлля, в основе которой лежит сенсомоторная активность, откуда появляется знак и эта вся проблематика умвельта, аффорданса, внутреннего умвельта. Это кибернетическая петля действие-восприятие, в которой возникают знак, знаковость, означивание. Активность – это движение, причем важный фактор здесь «осознавание», или awareness. Мне кажется, что семиотический подход, идея аффордансов, если угодно, катализатор этого дискурса.

**У. С. Струговщикова:** У меня еще вопрос по докладу Якова Иосифовича (Свирского). С живыми организмами понятно, но если мы берем камень, по Симондону. Камень перестал расти. Камень всю жизнь растет или нет? Если он перестал расти, но он все еще есть, т. е. не «умер», не разрушился.

**Я. И. Свирский:** У Симондона есть еще термин «конкретизация», т. е. «застывание» в чем-то. И он его тоже переносит на все сюжеты, но больше он его использует в плане технических объектов. Он говорит, что кристалл растет, но в отличие от живого они могут расти, пока есть внешняя подпитка. Если подпитки нет, то он застывает в той форме, в которой есть, в отличие от животного или растения, у которых есть еще и внутренний ресурс, заставляющий расти. Но у камня есть свойство разрушаться, а у того, что разрушено, есть свойство восстанавливаться. Поэтому динамика камня просто крайне медленная, как становление гор или морей, а для внешнего наблюдателя картина может показаться и застывшей. Панвиталисты говорят, что вообще все живое и камень тоже живой. Другое дело, что на этом камне что-то происходит и это происходящее может вызывать ощущение живого. Например, на нем в результате физических и химических воздействий могут возникать пятна, на пятнах – узоры, в которых мистики находят знаки. Здесь для меня самый важный и в социальном плане, и с точки зрения философского интереса аспект, что абсолютно нивелируется статика. И увидеть эту ситуацию нестатичности бывает крайне сложно. Стоит пень, например, статичен он или нет, не видно, а в нем, как и в живом дереве, есть какая-то жизнь, и эта жизнь непрерывна. Но есть моменты, когда эта жизнь конкретизируется, как вдруг застыла. Но это временные трудности, грубо говоря.

А увидеть мир в таком телодвижении – это то, что Владимир Иванович (Аршинов) говорит о сложности видения мира.

**В. И. Аршинов:** О мышлении вместе со сложностью. Мы видим мир как становящийся эпигенетический процесс. Везде видим эпигенез. По Оддингтону и прочим. В живом и неживом.

**Я. И. Свирский:** Здесь возникают конкретные сюжеты, которые интересно рассмотреть и показать их коммуникации, повторения и различия, которые двигались за Симондоном. И семиозис здесь, конечно, один из решающих сюжетов.

**В. И. Аршинов:** Возникает новое органо-логическое мировоззрение между механицизмом и органицизмом, что-то среднее – органо-логия. И выходит на первый план мышление «между».

**Я. И. Свирский:** Термин «органология» я узнал недавно, из книжки Юка Хуэя, посвященной Симондону.

**В. И. Аршинов:** В «Рекурсии и контингентности» ее использует Юк Хуэй, Стиглер использует, это как раз та концепция, которая соединяет искусственную жизнь, искусственный интеллект, интерфейсы и то, что лежит на грани естественного и искусственного. Это все помещается в органо-логию. Идея становления, идея семиотики, идея семиозиса, активности, очень тесно взаимосвязаны, и по существу своему это то, что я называю «сложностным мышлением», т. е. мышлением «вместе». Это мышление тесно связано с гештальт-подходом, сложностное мышление – это некий фон. Мы взаимодействуем с этим фоном. Про Бернштейна вспоминали, про синергию. Эта синергетика тела, идея синергии, идея самоорганизации во всех этих сюжетах, она на заднем плане, фоне, идея самоорганизации, хотя она, возможно, сейчас и не звучит, но ее нужно не упускать из виду.

**Н. Т. Попова:** Когда начинаешь работу с границами тела ребенка с глубокими ментальными нарушениями, и когда он на фоне этого еще имеет возможность пережить границы, например в какой-то практической деятельности, например в работе с керамикой, с валянием, как бы прощупать ее в изготовлении какой-то формы, действительно начинается процесс самоорганизации. И если эту целостность не выстраивать как граничную, она может потом сдвигаться, нарушаться, разрываться, но важно, чтобы она каждый раз восстанавливалась и практическая работа подтверждает эти теоретические положения.

**Я. И. Свирский:** У Симондона есть красивая цитата: «у индивида больше целостности, но меньше тотальности».

**В. И. Аршинов:** Эта трансграничность – очень важный сюжет, действительно, происходит пересечение границы и все время ее установление Я – не-Я, внешнее-внутреннее. Это рекурсия, переход, процесс, в котором возникает сам процесс индивидуации. В процессе индивидуации тайна и заключается у Симондона, это работа с границей. Предшествующие много говорили, что границы размываются, куда-то исчезают, но они ведь не стираются, они подвигаются. Границы проницаемы, существуют, чтобы их пересечь, но они всегда остаются. Они никуда не деваются, просто становятся как в автопоэзисе. Идея мира как автопоэзиса, когда живая система устанавливает границы

между системой и средой, связана и с когнитивной экологией, где окружающая среда, с одной стороны, пассивна – фон, но с другой стороны, из этой среды, из этого фона рождается фигура.

### Секция 3

#### *Обсуждение доклада С. В. Борисова «Российская молодежь в изменяющейся цифровой среде: субъектность и адаптивность»*

**Г. Л. Тульчинский:** У меня вопрос такой назревал по мере выступления. В конце вы немножко его усугубили. У меня даже несколько вопросов. Первый вопрос – это кого опрашивали все-таки, опрос какой категории молодежи коснулся? Я так понял, что это студенты? С какого факультета они?

**С. В. Борисов:** Да, это студенты первого курса, возраст не менял, даже чуть помладше около ста человек. С разных факультетов, причем это не специализированные факультеты, там есть гуманитарный факультет.

**Г. Л. Тульчинский:** Понятно. Спасибо. А второй вопрос у меня такой. Вы говорите, что в цифровом пространстве нет неосмысленного, да? Тут своеобразный, мне кажется, парадокс получается. А все-таки очень часто путаются информация и знание. Информация это просто данные, а знание – это все-таки осмысленная кем-то и как-то информация. Та именно, которая используется в коммуникации. Есть информационные процессы, есть и коммуникативные процессы. Это некая такая подложка под второй вопрос. Вопрос, собственно, в этой связи вот в чем. Что современное коммуникативное пространство, оно перенасыщенные личностными смыслами, т. е. в сеть выносятся буквально эмоции, переживания, непосредственно это от фотографий каких-то, каких-то образов, впечатлений, до вопросов каких-то, таких словесных реакций. В результате чего возникают этические и правовые проблемы, когда эти эмоции, эти личностные смыслы превращаются в некие данные. В информационном пространстве они становятся некими данными, что порождает целый ряд каких-то таких неоднозначных последствий, а именно буллинг, травля какая-нибудь, так называемые фейки. Что такое фейк, а что не фейк? Но тем не менее и получается, что эмоционально окрашенное что-то, внесенное в сеть, превращается в некие такие вроде бы объективные данные, которые ассоциируются, умножаются и т. д., а если дело доходит до судебных исков, то ответ на это следует простой. Я ничего не утверждал. Это мое мнение, это такое мнение, это не утверждение и фактчекинг тут ни при чем. В принципе, по большому счету, и любой фактчекинг превращается в *interpretasy*. Кто-то кого-то переинтерпретирует в этой ситуации. Но тем не менее очень серьезный вызов для этики и для права, потому что это не некое претендующее на какую-то объективность утверждение, это эмоциональное переживание, не знаю, насколько оно осмысленное, но это просто переживание. Впечатление превращается в результате того, что Вы назвали комфортной средой, потому что я начинаю жить в каком-то таком коммуникативно-эмоциональном коконе, в котором мне хорошо, я

лайкаю своих и баню и травлю других, и возникает, я бы сказал по большому счету, не очень-то комфортная среда. Может быть, она комфортна для участников данного кокона, но она не комфортна для других. И тогда можно сказать, что коммуникативное пространство утрачивает какую-то такую социализирующую и интегрирующую, консолидирующую общество функцию, превращается в стимулирование какой-то такой смысловой дивергенции. И не только смысловой и нравственной.

**С. В. Борисов:** Спасибо за Ваши соображения, рассуждения. Я во многом созвучен с тем, что Вы говорите, единственное, для меня несколько по-другому представлены акценты в этом всем, т. е. действительно, информация не содержит в себе ничего, что с субъектностью связано, это просто передача, но когда она переходит или практически сразу перетекает в коммуникацию и такую возможность открывает, то там уже и включается осмысленность, потому что вряд ли что-то человек делает осознанно и активно и не знает, что он делает. Но по крайней мере, не подозревает, что он пытается там выразить, как это эмоционально представить и т. д. А коли так, то тем самым он, что называется, создает определенного рода или дает что ли вот такой запрос на тот или иной смысл, который либо может кто-то разделить, либо кто-то может опровергнуть и т. д. Знаете, тем самым так постепенно формируются такие связи, которые такие смыслы определяют. Причем здесь я считаю, что субъектность вовсе нивелируется, потому что из этой среды она не обладает этой своей тотальностью, из нее легко ускользнуть, т. е. в этом плане этих факторов ускользания очень много, и поэтому, как правило, те, кто создает для общения некое такое пространство, они его хотят сохранить, и, сохраняя это, они его не изучают, вот этих вот, что называется, системных, альтернативных и т. д. каких-то моментов, которые свойственны социальным отношениям, а как раз за счет того, что они активно и свободно обмениваются этими смыслами и делятся. И в таком случае в этом свободном плавании и создаются некие связи, которые открывают такую избыточность, может быть новизну какую-то, постоянно создают это ощущение и т. д., что в высшей степени, на мой взгляд, благоприятно, дружелюбно и т. д. Если это пытаться отследить и контролировать, то тогда да, тогда мы уже действуем не по правилам. То, что дается как свободный обмен, или еще как-то я могу отслеживать, я могу о каких-то правах заявлять, я могу как-то шантажировать этим и пр. Но в том-то и дело, что это делается не самими субъектами, которые эту среду создают. Это делается теми, кто пытается старыми еще методами поставить под контроль то, что на самом деле не контролируется, и тогда появятся новые формы ускользания. В конце концов, если мы хотим совсем потерять контроль, то контролировать давайте еще больше. Тогда ускользание будет таким, что вместо кого-то мы будем со временем хватать пустоту.

**Г. Л. Тульчинский:** У меня есть некоторые возражения, но поднята рука еще.

**Е. И. Ярославцева:** Спасибо большое. Меня автор доклада заинтересовал одним своим сообщением, что бунт молодежи во всех красках и тот, и другой, и третий, можно сказать, что бунт молодежи является доминирующей способностью, если она углубляется в Сеть, то ей там, в общем, имя «обезьяна с гранатой», потому что она

там делает что хочет, т. е. бунтует. Нет ли у молодежи других потенциалов, кроме бунта? Что-то как-то очень сурово было про бунт сказано, доминирующе. Там есть еще какие-то краски?

**С. В. Борисов:** Ну дело в том, что это была иллюстрация таких смыслов, которые возникают в резонанс с Альбером Камю, с его эссе об абсурде, поэтому тема абсурда и бунта всплывает в контексте этого произведения. Но я хочу обратить внимание, что вот эти характеристики, как бы и в этом цель – не просто пересказать то, что говорит Камю, и, скажем, передать. Характерно, что они не имеют никакой формы такого социального протеста или формы какого-то насилия, там вообще никаких насильственных терминов не существует, хотя вроде бы речь идет о бунте. Но в этом плане, казалось бы, такая неуловимая вещь, определение, что такое субъектность, через смысл. Мы получим очередные мифы, которых и так немало по поводу молодежи в цифровом обществе.

**А. А. Лисенкова:** Как Вы думаете, каким образом артикулирует сегодня молодежь свою субъектность в цифровом пространстве? Наверное, где-то с помощью, может быть, каких-то как раз стратегий троллинга, еще чего-то, т. е. это тоже такая артикуляция определенная. Может быть, Вы еще что-то рассматривали?

**С. В. Борисов:** Это прежде всего разные формы коммуникации, и эти формы коммуникации специфичны тем, что они происходят в медийном пространстве, т. е. в цифровом пространстве. И в таком случае они дают и новые формы. Как мне кажется, видны эти новые формы отношений, которые уже проявляются как межличностные или как социальные отношения, которые так или иначе проецируют это пространство. И в таком случае мы, например, видим, буллинг, троллинг и пр., насколько это реально распространено. Конечно, бросается в глаза, но большинство людей используют это пространство молодых не как что-то для развлечения или как что-то для досуга какого-то и т. д. Это реальная жизнь, та реальность, которая всецело их захватывает. И в таком случае, мне кажется, нужно обращать внимание не на конструктивные моменты, которые вот эти новые формы коммуникации как бы выстраивают, как строится сейчас новое представление о реальности. Потому что, если мы старые матрицы на вот этот новый мир будем накладывать, мы ничего не узнаем.

**А. А. Лисенкова:** Безусловно, но Вы говорите, что позитивный подход вырабатывают и что моральное поведение самоотторгается. Но сегодня опять же есть целая стратегия обретения признания популярности за счет проявления агрессии, сетевой агрессии. То есть она не всегда перетекает в какие-то реальные действия, но как сетевой феномен она встречается достаточно часто. Есть много исследований, посвященных этому вопросу, т. е. это как бы не только коммуникативное некое пространство. Оно обретает те же черты, наверное, как и наша реальность, в которой также присутствуют и агрессия разных видов, она в Сети не может не присутствовать, это не идеализированное пространство.

**С. В. Борисов:** Тем более что в цифровом пространстве и для агрессии есть масса таких выходов и приложений, и это тоже развенчивает очередной миф о том, что стрелялок насмотрелся и стал там всех стрелять, грубо говоря. Наоборот. Исследования показывают, что все как раз наоборот.

**А. А. Лисенкова:** Это когда мы говорим про игры, это, конечно, понятно. Но есть еще другие формы агрессивного поведения, общения и т. д. Вы говорили о том, что ценности молодежи сегодня больше тяготеют к творчеству, к самореализации и т. д. Но вместе с тем, если опереться на опросы, которые проводят РАНХиГС, Высшая школа экономики, мы проводили такие опросы, то как раз в последние годы очень сильно молодежь тревожит то, что на одно из первых мест везде выходят ценности безопасности, т. е. такая откатка ценностей происходит, и молодежь на это реагирует достаточно остро. Вы этого не замечали в своих опросах?

**С. В. Борисов:** В этом плане специально на эту тему опросы, конечно, не проводились. Так что тут я квалифицированно не могу сказать, тем не менее закономерности, о которых я говорил, что снижение этой социальной безопасности может повлиять на то, чтобы срабатывал этот так называемый авторитарный рефлекс. Да, это есть, и это тревожный знак, если, например, молодежь сигнализирует о том, что она не чувствует себя в безопасности. Безопасность, прежде всего, связана с тем, что, как я говорил со ссылкой на ценности выживания, они все более сейчас связаны с социальностью, самовыражением и качеством жизни, но определение происходит не по старым шкалам этого качества, а именно в плане индивидуальных форм самовыражения. И если здесь их кто-то пытается стандартизировать или загонять в какие-то рамки, это приводит либо к ускользанию, либо к снижению такого фона безопасности.

*Обсуждение доклада Е. И. Ярославцевой «Целостность и дискретность человека в цифровом мире: лингвопроекции»*

**Г. Л. Тульчинский:** Молодежь, она ни хороша, ни плоха. Она такова, какой ее заслуживает общество. Она – наиболее адекватная часть населения. Они вошли в мир, и вот каким они его увидели, вот такой он в них и вошел, без каких-то тараканов в голове, которые есть у старшего поколения. У меня такое впечатление, что они сейчас становятся на глазах другими, у них другое мировосприятие, они не способны или не испытывают потребности это понимать. Как они воспринимают анекдоты: они реагируют на меня, включается опция «смех» и тогда это понятно, а если нужна рефлексия, это вызывает проблемы, они не понимают, что смешного в анекдоте и когда смеяться. И что тут смешного? Они испытывают большие затруднения при чтении большого текста. Лонгрид для них проблема. Еще бóльшая проблема в воспроизведении смысла из лонгрида, из большого текста. И что же там было такого? Такое впечатление, что у них мысли становятся короткими, те еще хвостики рефлектируют и порождают какие-то рассуждения и доказательства. Это вызывает проблемы, когда нужно что-то аргументировать и что-то доказать, когда нужно что-то из себя такое породить, некую такую аргументацию. И в результате эти мысли все сокращаются и сокращаются и превращаются в простые реакции. Простые реакции в виде лайка, бана, мема, еще чего-нибудь такого. Мне кажется, что именно это имел в виду Джорджо Агамбен, который говорил о новой животности, когда в этой ситуации возникает новая животность, когда чайке требуется просто реакция. Реакция

на внешнюю среду, которая ему задана, но в данном случае задана ему алгоритмом, машинным алгоритмом, когда от человека требуется просто правильная реакция. И тогда происходит то, о чем я говорил на пленарном: человек превращается в опцию, становится частью этого алгоритма. Сложилось ли у Вас впечатление, что они все-таки другие?

**Е. И. Ярославцева:** Я могу сказать, что тараканы у них тоже цифровые. Вот у них нет тех тараканов, которые у нас были, но я вижу большой риск, большую опасность того, что для них цифровая реальность, цифровое пространство доминирует в их временной занятости, потому что если бы они друг друга видели чаще (посмотрим сейчас, после пандемии), то они бы могли это воспринять как дополнительное поле и реальные взаимоотношения. Но когда они переходят в цифровое пространство, это как новая конура, где каждый делает что хочет, причем они реально видят только работу этого мышечного аппарата. Они хотят большего. Они открывают экран, начинают тусить, начинают себя всем показывать. Они все равно плоские, даже если они войдут в режим голограммы, они осознают, что это цифровой образ. Но они уже не захотят видеть реальный образ, потому что реальный образ запрашивает больше, т.е. мы сейчас общаемся, потребляя больше взаимного внимания друг от друга, и это естественный процесс. Мы друг у друга улавливаем больше контекста и продляем его, потому что мы видели друг друга целостно – не случайно меня тема заинтересовала «дискретность целостности». Мы целостный опыт имеем, опыт целостных коммуникаций, в них много факторов. Они не все осознаются и не должны так осознаваться, потому что природная биологическая реакция – она ключевая, действующая как какая-то доминанта. А у молодежи складывается доминирующий образ плоского формата, и даже стереоформат от него не избавит, это будет дискретный формат. Оно не просто цифровое дискретное, оно еще и дискретное, потому что его можно масштабировать, уменьшить, выключить, т. е. ты манипулируешь им как хочешь. И в этом смысле у нас такого опыта не было. Они не только другие, чем мы, мы сейчас другие. И они не могли быть иными и мы сейчас с ними строим коммуникации, подстраиваясь под них. Но все-таки потерять функцию взрослых для молодого поколения негоже, вернее тех, кто потерял и не «догоняет», чтобы помочь им разобраться, потому что все-таки они не вышли из живого мира, из целостного, биологического, перенаполненного всякими потенциями, с которым они не знают, как иметь дело. Мы должны им помочь, руку помощи протянуть. Они, честно говоря, будут пищать, они же не адаптированы к биологической среде. Они адаптированы к инфантильной среде «дай пожрать» и к бунту, условно говоря, и к бунту, потому что это знакомое поведение, когда снимаются оковы. Практика человеческих отношений в Сети – это что? Для того чтобы ставить себе вопросы, вопрошать и отвечать на это. Мы имеем новую технологию, которая за нас не будет работать. Мы себя очень сильно обманываем, когда думаем, что напишем сейчас программу, она самоорганизуется, она выработает новые ходы и будет нам что-то порождать, а мы, умные, будем шторы попросить раздвинуть, чайник вскипятить, еще чего-то там. Это все маркетинговые штучки, но любимые нами, да. Я в своей статье предлагаю выбрать такие названия для современных цифровых технологий, которые

бы убрали вот эту, так сказать, романтику. Потому что это машины, счетно-вычислительные машины, искусственный интеллект, и пусть будет он киберлект, где там интеллект спрятан, но выступает чисто как техническая часть. Нужно назвать правильно, и поэтому так важна лингвопроекция, которую мы обожаем сегодня. Давайте машину машиной назовем. Цифровое программное обеспечение. Почему мы до сих пор делаем этот искусственный интеллект?

**С. В. Борисов:** Действительно, серьезная проблема. Но мне кажется, что это проблема действительно касается вопроса адаптации или, скажем, адаптированности. Если мы говорим о молодежи в цифровой среде, такой проблемы у них нет. Но сейчас новое освоение, и в таком случае, иногда беседуешь с коллегами на разные темы, говоришь: вот это новое, вот это новое – и не понятно, почему это новшество воспринимается в штыхы, потому что людям, нагруженным своим собственным багажом, кажется, что вот еще что-то прилетело сверху. Но нужно, чтобы такого ощущения не было, ведь задача – освободиться от старого, и тогда это новое будет восприниматься как то, что так или иначе будет не адаптировано к той среде, которой нет, а даст мне возможность как бы проявлять себя, свои способности, то, что я хочу, свои желания и т. д. Например, у молодежи, как мне кажется, нет отношения к информации как к чему-то пассивному, т. е. пассивное получение информации – это не понятно. Поэтому все, что с этим связано, для них абсолютно непонятная процедура, потому что они информацию воспринимают именно как коммуникацию и информацию, то средство, с помощью которого нужно коммуницировать. И в таком случае большинство проблем, мне кажется, это проблемы вот такого семантического что ли плана, т. е. как бы мы живем в разных знаковых системах, и, видимо, эти системы настолько оторваны друг от друга, что перевод невозможен. Поэтому, как мне кажется, нужно понять, что мы по терминологии сейчас находимся в стадии какой-то префигуративной, когда мы вынуждены учиться у детей, потому что тех проблем, которые обозначили в дискуссии, для молодого поколения нет таких проблем. Поэтому они просто не понимают нас, чего мы хотим, т. е. переучиваться или разучивать такие же способы, например, восприятия информации, работы с информацией, с мышлением и т. д. Коммуникации, которые есть у нас, и то, что хранит наш запас, багаж, опыт, им не нужны по той простой причине, что их негде применить сейчас. А возврата назад не будет.

**Е. И. Ярославцева:** Только вперед, только вперед. Вообще, здесь никуда не деться, потому что одна биологическая система, психофизиологическая, гравитационная, электромагнитная, всякая прочая. Мы с вами все равно будем развиваться в этой среде, с наличием этого инструмента. Дети растут как-то очень быстро, и все называется потом. Вы спросите психологов: после войны не было такого количества проблем с детьми, как сейчас, когда войны нет. Понимаете, задним числом психологи обнаруживают у многих даже взрослых, что у них в детстве что-то произошло. Но это торможение сильнейшее. Это не проходит бесследно, оно переходит на другой уровень развития. Бернштейн прекрасно описал эти уровни деятельности, действия даже, потому что там у каждого уровня самый сложный, начиная с онтогенеза, поиск баланса с внутренней энергией, т. е. потеря одной энергии качественно действитель-

но человека опускает. Он не может мечтать, например. Они привыкли эсэмэсками обмениваться, ну вот такой у них замкнутый мир. Но от того, что они не будут испытывать от этого проблем, их биология будет как шагреновая кожа, психология, психологический потенциал, будет ужиматься, и они потом обнаружат внутри себя эти ограничения. Мы не должны ждать, когда мы получим инвалидов психологических, потому что они сидят в цифре. У нас половина профессионалов в цифре сидит. Мы должны понимать, что это и то должно быть взаимосвязано, не должна быть граница жесткой, потому что получается, либо цифра, либо мир. А должно быть мир цифры вместе, потому что черное–белое здесь не подходит. В данном случае мы создали новый продукт технологический, воспринимаем его не как машину, а как нечто, которое даст нам выход в новый мир. А есть еще гипотеза, что это будет личность, которая бессмертна. Да любую симку кинь в природу, она сгниет там за полчаса, за полгода. Какая бессмертная личность, если тебя заселят в некий носитель? Но критике это, философской критике подвергать не хочется, а зачем? Это слишком грустно. На самом деле мы получили новое пространство, в котором надо философски устраиваться, потому что это не просто сеть коммуникаций, это действительно прорыв, с одной стороны, это был цифровой канал, который передавал слова, знаки. Все, там больше ничего не требовалось. И вдруг эти знаки стали визуализироваться, аудироваться. У нас же было достаточно этих аналоговых средств, но цифровые-то быстрее. Маркетинг к нам пришел. Мы не умеем сопротивляться цифровизации. А человек должен правильно ставить перед ней свою задачу. А формулировать задачи мы не умеем, это да.

### *Обсуждение доклада А. А. Лисенковой «Цифровая идентичность: свобода фрагментированности и опасная целостность»*

**Г. Л. Тульчинский:** Если я Вас правильно понял, то цифровая целостность личности на глазах формируется, становится все более полной и полной. Но при этом Вы дальше через запятую употребляли слова «идентичность», «цифровая идентичность». Все-таки речь идет о цифровой идентичности или о цифровой идентификации? То общество всегда пыталось человека идентифицировать как внешний процесс, то по принадлежности к Красоте, то по принадлежности к Этносу. Для этого служили всякие татуировки, одежды, прически, наш или не наш, чужой. Дальше пошла идентификация по профессиональной принадлежности, по статусу еще была, по месту в иерархии. Потом была идентификация по социальным ролям, все больше и больше по степени востребованности граней определенных социальных ролей. Профессиональная принадлежность, все так. Все это были идентификации, и то, что Вы говорили до сих пор, большей частью относилось к идентификации со стороны общества. Какое отношение все это имеет, грубо говоря, к той идентичности, за кого себя сам человек держит? Потому что на все эти идентификации, которые я до сих пор перечислял, исторически всегда находились способы ими манипулировать, всегда находились самозванцы, которые подделывали идентификации, всегда находились агенты. Даже возникали целые

профессии в спецслужбах, как это подделать, идентификацию, чтобы под определенным набором свойств предстал другой человек, иной. Все, что Вы говорили с большим пафосом по поводу ближайшего будущего, которое нас всех ждет, какое это все отношение имеет к субъектности, за кого сам себя человек держит, потому что в человеке сидит вот этот чертик, который все-таки хочет улизнуть от этих идентификаций, и сам себя я держу за совсем другого. Как я подозреваю, даже у молодежи сейчас это есть. Я совсем не тот, за которого вы меня держите. Вы меня пытаетесь пригвоздить. Вы меня пытаетесь как-то так обозначить, а я на самом деле другой, или они уже это признают?

**А. А. Лисенкова:** Григорий Львович, дело в том, что процесс идентичности сегодня практически становится тождествен процессу идентификации. Они сближаются все в большей степени, потому что идентичность становится текучей, пластичной и, собственно говоря, не завершенной в своем современном состоянии, т. е. современный не только молодой человек не всегда имеет эту точку опоры, точку сборки, как Вы говорите. То есть он оказывается в условиях постоянных внутренних изменений. И отвечая на вопрос: как Вы себя идентифицируете? какова Ваша идентичность? – наверное, не каждый вообще может ответить на этот вопрос. И для него фактически это становится гипермоментным состоянием собственной идентификации в том числе, т. е. как бы я не могу поставить точку сегодня, потому что я завтра могу быть другой, так как слишком много факторов оказывают влияние на мое представление о самой себе в том числе.

**Г. Л. Тульчинский:** «Я вся такая противоречивая и непредсказуемая», как из известной пьесы. Да?

**А. А. Лисенкова:** Да, на самом деле, анализируя социальные сети в большом объеме, можно увидеть, что очень у многих, особенно у девушек, стоят статусы «Я девушка и могу противоречить тебе сколько угодно». Это как раз, я думаю, к тем самым статусам, ролям и самоощущению относится. Я сегодня думаю так, завтра по-другому – в общем, все меняется. То есть так думается.

**Е. И. Ярославцева:** Но ни за что не отвечаю, да?

**Г. Л. Тульчинский:** Да-да-да. В том-то и дело.

**А. А. Лисенкова:** Это как на пленарном сегодня говорили: «от бытия», да. Вот как раз это, наверное, к тому, и алгоритмы современные позволяют это сделать. Вот и все. Я не хочу себя идентифицировать, лучше вы меня идентифицируйте. То есть я эту функцию вам передаю как внешнему другому.

**Г. Л. Тульчинский:** Но некоторые тебя затроллят, забанят, и тогда для тебя, которая не знаешь, кто же ты, это иногда плохо заканчивается.

**А. А. Лисенкова:** Да, согласна. Но это такой будет процесс негативный. Идентификация и в общем идентичность жертвы.

**Е. И. Ярославцева:** У меня вопрос по поводу китайцев. А вот что они так своей многочисленностью нас пугают, что они все-все могут зашифровать и тебя разложить по всем клеточным параллелям, мозг нашинковать и все в нем увидеть. Но чего с ним делать-то? Это, я считаю, форма освоения ресурсов, потому что ты все эти данные сочиняешь, они в мозгу не лежат, ты их сочиняешь, их наращиваешь. Это как инфор-

мационный поток. Если ты еще за это деньги получаешь, так ради Бога, сочини. Но самое главное, знай для чего, как это потом интерпретируется.

**А. А. Лисенкова:** На самом деле вот этот процесс цифровой идентификации в Китае в городе Шеньчжэнь как раз проходит; это экспериментальная модель апробации того социального рейтинга, так он называется, притом она проходит уже два года, и по итогам этого рейтинга есть как бы градация, что если вы там что-то нарушили, то вы не можете ребенка отдать в определенный детский сад или не можете билеты купить и т. д. То есть как бы такие прецеденты уже были. Но дело даже не в Китае. Я могу себя презентовать и представлять в глазах окружающих, в том числе в глазах самого себя как совершенно определенную личность, но при этом я не могу скрыть, хотя, как раз о чем говорил Сергей Валентинович, все больше видна попытка ускользнуть от этого цифрового мира, наверное, она действительно будет нарастать, потому что я не могу полностью скрыть свои потребности, свои представления. То есть я оставляю поисковые запросы, я оставляю данные онлайн-банкинга и т. д., которые могут говорить обо мне совершенно другие вещи, чем то, что я пытаюсь представить во внешнем пространстве. То есть я себя представляю там отцом пяти детей, абсолютно таким нормативным членом общества. При этом я могу купить через онлайн-банк и отправить в соседний дом приглашение на свидание девушке-подростку, об этом вроде бы никто не знает, но если мы снимем вот этот срез, мы получим несколько другую картину, чем добровольно представленную.

**Г. Л. Тульчинский:** Нужно помнить еще о том, что китайцы – конфуцианцы. В конфуцианстве нет трансцендентного Бога. Но установления просто правильно жить. Можно жить в соответствии с нормами, поэтому большая часть населения, ханьской части Китая поддерживают эти идеи. Так что это правильно. Все про всех все знают и по заслугам живут и получают по заслугам. Население Цзиньцзяня и население в Тибете, оно несколько иное, оно склонно в трансцендированию, и поэтому возникают проблемы, но вот китайская модель, она, еще раз говорю, проходит при поддержке населения. Все показывают, что им это нравится.

**А. А. Лисенкова:** Да-да-да, есть такая история, но я думаю, что в нашей российской действительности это как бы такая очень сложная история и сложно приживаемая, потому что наш культурный исторический опыт как раз говорит ровно об обратном. Мы привыкли думать одно, делать другое, а говорить третье. Когда мы это сведем в одну какую-то конструкцию, то как бы...

**Г. Л. Тульчинский:** Да, если верить голосу, то мы склонны к отношениям с Абсолютом. И об Абсолюте у нас свои представления, а по поводу мотивации Абсолюта тоже свои представления, поэтому дело такое.

**Е. И. Ярославцева:** Я хотела сказать, сейчас это две стороны одной медали. Цифровизация обнаруживает, что мы можем найти клонов друг другу. Мы жили сообществами, были еще в малом пространстве, а сейчас нас начинают юридически заставлять выплачивать за кого-то деньги, а Банку все равно с кого получать. Значит, нужно больше деталей. Оказывается, есть однофамилец, в соседнем доме живет. У него другие даты рождения и другие биометрические данные.

**А. А. Лисенкова:** Биометрические данные не могут быть те же самые.

**С. В. Борисов:** Я уже Юнга употребил в контексте тени, а тут еще образы его архетипов, это персона и самость, т. е. идентификация – это во многом маска, и для многих масок, за которыми может и не быть самости, и не быть идентичности, будет некая такая пустота. И поэтому данные маски для многих просто-напросто и для молодежи, как кажется, они не опасны, опасны лишь для тех, у кого самость и их субъектность срastaются с этой маской. И он реально себя воспринимает не как личность со своей неповторимой, непохожей индивидуальностью, а как функция, какая-то роль, профессия и т. д. Просто раньше у людей нашего поколения, более старшего поколения, это было само собой разумеющимся, кто-то выберет себе профессию ну и т. д. То есть определились прежде всего не столько с идентичностью, сколько с идентификацией. И будь тем, кто ты есть. Для молодых людей этого изначально нет. И поэтому, например, все эти воспитательные практики впустую, они ничего не хотят, они не могут определиться с профессией, они не знают, кем они будут и пр. Как раз и бьют мимо цели, потому что они как бы знают, кто они, и они совершенно не хотят надевать на себя те маски идентификационные. И в этом плане их можно, конечно, ловить по маскам, отлавливать и вычислять, но еще раз говорю, технология, хотя это слово вроде бы умное, но они умные не сами по себе, а за счет тех, кто эти технологии создает. Так что будете успешно ловить, но в конце концов, будете ловить пустоту. Вы просто пустые маски найдете. А личность все равно будет ускользать. И средств ускользания много, кстати об этом писали, правда немножко в другом контексте, еще в конце 60-х гг.

**А. А. Лисенкова:** Да, дело в том, что то, что мы сегодня наблюдаем, например, в исследованиях у разных коллег это есть, – молодые люди стараются демонстрировать нормативную идентичность. Потому что любая ненормативная идентичность, не важно, какая – политическая, религиозная, социальная – какая угодно, она сегодня настолько порицаема, что как раз они ее не демонстрируют не потому, что им нечего демонстрировать, а потому что как раз это те самые ценности безопасности. Поэтому и возникают все эти технологии, потому что сегодня, если вы посмотрите даже на школьников, на их профили в социальных сетях, это абсолютно пустые профили, т. е. по ним даже анализ никакой провести практически невозможно. Потому что они знают – вы спросите любого подростка, он скажет: «я же знаю, что я полковнику пишу». Но это условно говорят, т. е. они понимают и не будут этого делать. Соответственно, нужны другие инструменты, чтобы получить что-то из этих данных. Потому что соц-сети, но это уж совсем отъявленные девианты которые, вы же понимаете, это нерепрезентативно совершенно.

**С. В. Борисов:** Да, я абсолютно здесь с Вами согласен. Хочу добавить, это не значит, что они не коммуницируют. Я поэтому и говорил с ними о проблеме. Они придумывают такой язык, который нам не понять. Например, если мы хотим отследить, они все равно говорят о том важном, что составляет их суть, и друг друга понимают. Но при этом они маскируются под вот этой маской. Мы получаем еще один способ ускользания.

**Е. И. Ярославцева:** Если посмотреть, и все мы ведем себя так же: ускользаем от рисков, если их чувствуем. По большому счету, просто среды разные. Я занимаюсь

постклассическим человекообразным подходом, поэтому у меня человек – это система измерения. И его, кстати, из классической системы измерения элиминировали, классическая система познания как наука возникла, элиминируя человека, чтобы тот не мешался. Поэтому, как ни крути, нам нужно найти пути удержания человека в этой ситуации или в базовых установках, потому что он риска будет избегать всегда. Будут те, кто сердце свое вынимает, и те, которые между дождинками стараются проскочить.

**А. А. Лисенкова:** Только единственное, Елена Ивановна, что сегодня возможности, как Вы говорите, поймать эти возможности для ускользания гораздо меньше. 30 лет назад можно было ускользать гораздо проще. Сегодня ускользать очень сложно.

**Г. Л. Тульчинский:** Нормальный хакер ускользает запросто, вопрос только в компетентности.

**А. А. Лисенкова:** Компетентность ускользающих.

**Е. И. Ярославцева:** Он ускользает раньше, чем пришел. Как говорится, просто другие навыки нужны для этой среды. По большому счету, наши сегодняшние разговоры будут странными через некоторое количество лет, потому что они будут уже внутри поведения, у нас сейчас происходит перестановка, переустановка поведения. Наши концепты тоже будут странными, скажут: «...ну, что их волновало?». Потому что дети этих детей даже про мобильники забудут и про еще чего-то забудут. Будут в других сетевых пространствах. Может быть, даже будут адекватнее, чем мы.

**Г. Л. Тульчинский:** Елена Ивановна, при одном условии, если будет электричество.

**А. А. Лисенкова:** Спасибо, уважаемые коллеги. Я думаю, что мы, наверное, должны сегодня завершать нашу дискуссию. Может быть, у кого-то есть какие-то пожелания или кто-то хотел бы высказаться.

**Е. И. Ярославцева:** У меня пожелание такое. Нашим организаторам публично здесь высказать и зафиксировать большое спасибо, что они устроили такую классную тусовку и дали нам возможность высказаться. Никогда не было конференций с таким количеством адресов, чтобы можно было разбежаться и поговорить о проблемах, которые интересуют.

**Г. Л. Тульчинский:** А главное спасибо, наверное, нужно сказать бывшему китайскому студенту, который приехал в поезде на свидание с будущей женой и придумал в поезде zoom.

**С. В. Борисов:** Я тоже присоединяюсь ко всем добрым словам, в том числе китайскому студенту, спасибо организаторам за такую возможность пообщаться.

#### Секция 4

**Л. П. Киященко:** Знаете, у нас открытый финал. Я попробую все-таки в качестве подводного итога сподобиться каким-то образом с помощью коллег, которые будут участвовать в нем, протянуть эту смысловую ниточку неких репортов, точек движения в наших обсуждениях, что является сутью, мне кажется, нашего всего мероприятия, когда мы находимся в потоке становления и не выпадаем из него. Вот это очень важно. Способы хранения себя в этом потоке у всякого свои. И чтобы удержаться, у каждого

свои приспособления по жизни сделаны. Ну конечно, дисциплинарная организация знания – это то, что мы получили как багаж знания, но главное, главное – это промежуточные стадии. Они фиксируются в некое квазиструктурное образование, которое одновременно содержит формализованные моменты. Это очень важное слово, Ирина Владимировна, это ее идея. Я сейчас начинаю своими словами пересказывать, всякое простое прямое указание на вещь, на некий термин... Он обладает способностью приобретать смысловые коннотации, которые делают его, скажем, универсалией, или концептом, или еще есть другие уровневые возвышения. Мне кажется, сублимация смысла, который всегда содержится в термине, востребована по случаю, потому что термин случаен. А вот эта случайность, становящаяся смысловым сгустком, из которого произрастают другие смыслы, и дает возможность, собственно говоря, двигаться по этому пути, в этом становлении, и главное, видеть это и соглашаться быть там.

**И. В. Зыкова:** Да, это огромное наслаждение. Я бы сказала, такой продуктивно-эффективный обмен. Но может быть, со знанием в своей области или надеюсь на домены, на какие-то перспективы, которые могут открываться. И в общем, это все достаточно интересно. И конечно, в ходе разговора, действительно, они актуализируются, и так рельефно представляются какие-то точки пересечения. Они более ощутимыми становятся. И конечно, этот диалог очень важен, полилог, даже можно сказать.

**И. В. Зыкова:** Дорогие коллеги, я хочу начать, я прочту тему своего доклада, она сформулирована таким образом: «К вопросу о становлении лингвистических воззрений на природу лингвокреативности: философия vs психология vs семиотика vs лингвистика». Мой доклад, как следует из его названия, посвящен представлению результатов изучения понятия «лингвистическая креативность», возникновение и развитие которого были направлены на осмысление многогранного, многомерного, чрезвычайно сложного феномена творчества и путей, способов, аспектов манифестации, технологии, механизмов его реализации в речевой деятельности в различных ее жанрах, формах, видах, а также в языке, создании языковой системы. В подзаголовке моего доклада я стремилась отразить два важных момента. С одной стороны, это истоки лингвистического знания о творчестве, в качестве которых выступают философия, психология, семиотика – науки, из которых лингвистика изначально черпает знания о творчестве и творческой деятельности. Это разные, безусловно, знания, они имеют разные теоретические основы, разные направления развития и учитывают разные аспекты целостного представления о человеке и природе его созидательной творческой деятельности. С другой стороны, я стремилась отразить в подзаголовке тот факт, что в результате конвертации накопленного в этих науках опыта постижения природы творчества лингвистика формирует собственные воззрения на творчество в его отношении к языку. Иначе говоря, с учетом специфики центрального объекта лингвистики и это языковая система. Если мы берем исторический ракурс рассмотрения того, как изучалось творчество, то стоит прежде всего отметить хронологическую или историческую глубину изучения данного феномена. Принято обычно начинать с упоминания о трудах античных мыслителей, но в своем докладе я не буду заходить так далеко и считаю целесообразным остановиться на трудах только некоторых мыслите-

лей, ученых гораздо более позднего периода. Я хотела бы сказать очень выборочно, в силу нашего сегодняшнего регламента, о тех идеях, которые циркулируют сегодня в лингвистике, получают новый вектор развития. Это идеи Вильгельма Гумбольдта, Ноама Хомского и Фердинанда де Соссюра. Их выбор обусловлен не только их вкладом в рассматриваемую проблематику, который, бесспорно, чрезвычайно велик, но и тем устойчивым интересом к их концепциям, теориям, положениям, которые можно наблюдать в настоящее время со стороны современных исследователей языкового творчества и лингвистической креативности. Об устойчивости этого интереса свидетельствует многочисленными апелляциями к их работам, которые продолжают стимулировать их развитие в современной лингвистике и — шире — филологии. Подходы к процессам творчества, изложенные в их философских, психологических, семиотических трактатах и сочинениях, можно отнести к доминантным при изучении вопросов лингвистической креативности.

*Обсуждение доклада И. В. Зыковой «К вопросу о становлении лингвистических воззрений на природу лингвокреативности: философия vs психология vs семиотика vs лингвистика»*

**О. Б. Панова:** Вы как-то различаете творчество и креативность, или это для Вас синонимы? И стоит ли их различать? Может быть, и не стоит?

**И. В. Зыкова:** Это очень актуальный вопрос, и он действительно звучит сейчас постоянно при постановке этой проблемы – что такое лингвокреативность? Безусловно, проводился этимологический анализ, исторический экскурс, как эти термины коррелируют. Действительно, в современной литературе существует несколько вариантов, они используются синонимично и принципиально разводятся. Если говорить о моей собственной позиции, то в отношении к языку я использую термин «лингвистическая креативность». Но когда мы переходим, например, к изучению стиля какого-то автора, то как-то автоматически, интуитивно хочется сказать «творчество». Возможно, здесь вот это интуитивное ощущение необходимости разграничения. Я хочу сказать, что я периодически думаю над тем, насколько это стоит различать или нет, но все-таки в большей степени в своих исследованиях я использую термин «синонимичная креативность» по отношению к изучению функционирования языка.

**О. Б. Панова:** Как корень современный такой, да?

**И. В. Зыкова:** Вы знаете, наверное, даже нет. Мне кажется, что здесь, наверное, какой-то момент играет, как мне кажется, одушевленность/неодушевленность в отношении к языку. Несмотря на то что он, в общем-то, живое существо, если опираться на концепции, которые были представлены, и на разные представления, на разную его метафоризацию и т. д., то как-то вот креативность, она в таком положительном ключе, я бы сказала, в положительном смысле используется. А вот когда есть одушевленный автор-человек, автор какого-то произведения, то вот здесь как-то все-таки хочется перейти на термин «творчество». Потому что, наверное, может быть креативный тот человек или не креативный – сейчас очень сильно выхолащивается сама семантика этого слова. Она не всегда позитивно оценивается. Креативить, допустим, имеет очень

много таких производных, где появляется негативный смысл. Возможно, здесь граница разграничения где-то должна проходить. Но вот я, наверное, такой бы дала ответ, что в отношении к языку я говорю о лингвистической креативности.

**О. Б. Панова:** Я тоже всегда затрудняюсь с этими понятиями. Вот мне, например, казалось, что креативность больше в постмодернистском каком-то ключе обычно используется. Т.е., когда идет речь об игре, об игре языка как шахматной игре, о которой Вы говорили, наверное, стоит использовать вот как раз «креативность», но в связи с нашей эпохой, когда есть некое душевное, авторское, человеческое такое начало, может быть, действительно, «творчество». Здесь я согласна с Вами. Но не знаю, это тоже, наверное, спорный вопрос. Спасибо.

**И. В. Зыкова:** Но я могу сказать, что у меня есть ряд публикаций на эту тему, где представлены работы. Там целый список, кто как понимает. И на самом деле, и философия, и психология, и семиотика там, безусловно, как определяют философские словари, и психологические словари, и семантические. Творчество идет под отдельные заголовочные единицы. Творчество определяется так, креативность определяется так. Но вот в ряде случаев, собственно говоря, мы такой инструментарий имеем, что можем выбирать и различать по определенным основаниям в нужной зависимости. Я думаю, здесь задает определенный выбор само исследование. Спасибо за вопрос.

**О. Б. Панова:** Спасибо большое за интересный доклад и размышление, наводящее на размышление, как видите.

**Л. П. Киященко:** Позвольте мне задать вопрос – комментарий отчасти. Прежде всего хочется отметить роскошное энциклопедическое обрамление тех идей, которые Вы нам предложили на рассмотрение. Действительно, там очень много ссылок, которые могли бы дать при особом неторопливом внимании к ним еще и множество продуктивных размышлений. Однако мой вопрос следующий. Можно ли сказать, что употребление и понимание того или иного термина, скорее всего, обусловлено контекстом? В одном случае мы креативность связываем по преимуществу, допустим, с лингвистикой, поскольку это дисциплинарно организованный термин именно в нашем ракурсе рассмотрения, а творчество имеет отношение к некоему ареалу духовно-душевных качеств человека, личностных характеристик, когда здесь безусловно срабатывает, скажем, такая, более мягкая форма предъявления того, о чем мы говорим, когда говорим о порождении?

**И. В. Зыкова:** Вы правы. Я с Вами абсолютно, да, согласна.

**Л. П. Киященко:** Вы довольно часто в своем докладе указывали и показывали, кто нуждается в таком креативном творчестве. При этом отмечали, что оно особым образом размещено в пространстве границ между выделенными Вами оппозициями. То есть существует граница перевода нелинейного порядка. Вот эта нелинейность и возможная множественность конфигурации перехода в этом пограничном пространстве, они, очевидно, требуют особой оптики, внимания к ситуации в целом. Вы довольно часто употребляли в своем докладе оппозиции, которые были заявлены и в названии выступления. Но они, и Вы сказали об этом, одновременно образуют некую ткань, фактуру той работы мысли, языка и т. д., которые становятся в отношении оппозиции. Вы упоминали диалектические мотивы, порождающие новые смыслы. Мы тем самым

указываем на отношения «между», на то, что происходит между выделенными оппозициями. То есть порождение смысла происходит не в той или иной составляющей оппозицию, причем мы выделим оппозиции условно, больше, чем одно-два, да? Но при этом мы понимаем, что это условная двойственность, она всегда расплывается еще во многие другие «геометрические» сетевые составляющие. Я хотела сказать, что и то, и другое уместно при переводе лингвокреативности и творчества при ситуационно обусловленном смыслопорождении.

**И. В. Зыкова:** Лариса Павловна, огромное Вам спасибо за Ваше дополнение, за Ваше размышление, за Ваше рассуждение. То, что Вы сказали о границе, вернее даже, я бы сказала, о «между», это очень интересная мысль. Я обязательно должна ее отредактировать, над ней подумать, поразмыслить. Но интуитивно мне кажется, что я с Вами соглашусь. Единственное, что нужно оформить некоторую такую более четкую, четко выраженную, четко осознанную какую-то реалию для себя лично.

**Л. П. Киященко:** Хотела бы добавить еще один нюанс. «Между», этот некий срединный момент, присутствует и до поры подразумевается, не возникает. Как сегодня мы говорили, вот эта неявность и присутствовала, в какой-то момент образуя явный разрыв оппозиционности, когда и возникает этот кризис «между» – это нечто «между чем-то». Кризис – это когда одно сталкивается с другим, приходящим на смену той или иной форме, когда кризис формирует «между-метие», помеченное «между», рождается некая третья философская рефлексия, которая как бы сублимируется в некую личную мета-позицию. И то, что возникает, имеет сублимированную концептуализированную форму, оно может уйти в некую оппозицию по отношению к тем двум оппозициям, которые были изначально. То есть происходит некое взаимовращение между собой, рекурсивная обращаемость «между». Причем интересно, что эта обращаемость ни в коем случае не цикл, закончившийся как в образе уроборуса, глотающего свой хвост. Креативность творчества языка имеет замечательную особенность. Дело в том, что язык никогда не возвращается в то же самое. Пока он идет, обязательно что-то сдвинется. Нет линейности. Есть то, о чем сейчас много говорят, некая сетевая структура движения, потому что он сам еще не знает, что из него выскочит, условно говоря. Что в нем теплится как неосознанное и т. д. И поэтому вот эта третичная сублимированность, предпочтительность, как кажется, нет ее. Она только условна, для того чтобы опять начать говорить о ней как о некой возвращаемости, но не в то же самое. Поэтому мы предпочитаем говорить о подобии, а не о тождественности. Подобие – это некое сходство, но это не тождество, не то же самое.

**О. Б. Панова:** Здесь вот к языку, наверное, применимо: Я сам как другой. То есть язык всегда сам другой для самого себя, другой в каждый момент.

**Л. П. Киященко:** В общем, если бы это было не так, его бы не было. Именно это инициирует поиск другого. Потому что мы обречены искать воплощение себя в чем-то: в жесте, в поступке, в деле, материально каким-то образом выраженном и т. д. А язык, вербальный язык, я имею в виду, это один из замечательных инструментов, который придумала человеческая природа, но существует очень много невербализованного, невысказанного, безусловно. Это еще один ареал, который опять-таки является неким

контрагентом языка и неязыковости, т. е. не языкового, не лингвистического. Но это то, о чем мы пытаемся говорить, когда мы говорим о повседневности с ее пропусками и разрывами, которая сама из себя порождает нечто такое, что могло быть только загадано, что еще не знаешь, как может быть выговорено.

**О. Б. Панова:** Но возможно, да, это еще проблемы потенциальной множественности и действия. И конечно, здесь подходит очень и лотмановское понимание актуализации скрытых смыслов в определенный момент в культуре.

**Л. П. Киященко:** Это и идеи Александра Григорьевича Асмолова о некоей избыточности в суждениях. Помните, в выступлении и в текстах у него это есть. Обязательно нужно про запас что-то такое не востребованное прагматически сейчас, на всякий случай, впрок. Это, может быть, потребует, как то самое оригинальное, о чем мы с вами говорили, как востребовано в нашем разговоре сейчас. Поэтому тут скупиться нечего, все впрок пойдет при случае, только знак пускай подаст этот случай, а мы его заметим, что это как раз тот случай, когда положенное впрок употребить. И отсюда объяснимое внимание к подробностям, к деталям. Еще хотела один момент пометить, ведь не выговорено может быть только сегодня, это важность и возможность концептуальных обобщений содержать до поры до времени отсеченное или потаенное. Абстрагирование, отсечение лишнего, как кажется, это все-таки возникает в повседневности языка, в которой мы живем, учитывая и то, что невыгодно нам самим в данной ситуации. И вот это самое порождающее начало, сублимирование философского понимания, задавание вопросов, о которых мы сегодня все говорили, оно, собственно, произрастает из того самого, где мы здесь живем, здесь и сейчас в нашем времени.

**О. Б. Панова:** Кстати по поводу нелинейности синергетики и линейности в основном, пришла в голову еще мысль такая. Когда мы говорили о Соссюре и о Хомском, потом было понятие системы. Я тоже хотела задать вопрос – как понималась система? Я понимаю, не как иерархически строго организованная система, а вот именно как живая саморазвивающаяся система в современном понятии. Язык является именно такой, по Хомскому, эволюционирующей, саморазвивающейся системой. Отсюда и понятие нелинейности – так, наверное?

**И. В. Зыкова:** Нет, по Соссюру, конечно, это не совсем так, хотя у него много таких идей, которые, я считаю, при современном взгляде на его концепцию, можно переосмыслить. И на самом деле переоткрыть Соссюра. И сейчас это, в общем-то, и делается, переоткрытие. Но изначально, конечно, принято считать, что у него система не закрытая, но упорядоченная, т. е. это главное: иерархичность им была выдвинута. Это была, конечно, инновационная идея, которая до этого не высказывалась, и она работает, естественно с учетом переосмысления, обновления этого понимания, безусловно работает до сих пор. Вообще, тема переоткрытия таких классических совершенно фундаментальных трудов, она очень актуальная тоже сегодня, тема обновления понимания.

**И. В. Зыкова:** Спасибо Вам за вопросы. Да, переходим к нашему следующему докладу. Я передаю слово Пановой Ольге Борисовне, представляющей Томский государственный университет.

*Обсуждение доклада Пановой О. Б. «Философский взгляд на проект NBICS-конвергенции: рефлексия над антропологической проблематикой современности»*

**Л. П. Киященко:** Большое Вам спасибо за интереснейший доклад, за постановку вопроса, за такое всестороннее освещение тенденции, которая сейчас происходит в философской антропологии. У меня такой небольшой вопрос по уточнению термина «хай-хьюм». Это уже формализованное в какой-то степени понятие?

**О. Б. Панова:** Да. Это понятие активно сейчас уже используется. Это понятие по аналогии с хай-тек, т. е. хай-тек – высокий, технология хай-хьюм – технология управления человеком и обществом. Вот, допустим, управление теми же его потребительскими способностями, когда нас ориентируют маркетинговые технологии, вкладывают в нас желание употреблять не то, что хотим мы, а то, что нам навязывает маркетинг, потребление. В таком смысле, в этой области.

**Л. П. Киященко:** Ну простите, я вдогоночку к тому, что только что было объяснено. Если, допустим, высокие технологии, то здесь высокая человечность, а не управляемость?

**О. Б. Панова:** Если понимать хай-хьюм в высоком, вот в таком философском смысле, духовном, до которой нашей современности надо дорасти еще. Вот до таких высоких гуманитарных технологий.

**Л. П. Киященко:** Мне кажется, что апелляция к будущему начинается сейчас, что вот этот хай-хьюм (сегодня о нем много говорилось, что это неформализуемо) то самое человеческое, которое сохранное, без него никак и т. д. Мне кажется, что вот эта претенциозность в хорошем смысле слова на некое искушение, соблазн быть самим и уже немножко другим, потому что живешь в другом мире, в других обстоятельствах и т. д. Мне кажется, что вот это аналогичность перевода, который Вы предложили. Как Вы к этому отнесетесь?

**О. Б. Панова:** Но здесь нужно еще думать, видимо.

**Л. П. Киященко:** Довольно примечательно, когда говорят, например, о моральности неких биотехнологических вмешательств. То есть эта моральность, которая присовокупляется к этому вмешательству, действие человеческой технонауки, она как раз затрагивает ту претенциозность, в хорошем смысле слова, для человека, каким он будет в этих обстоятельствах. Ну и, конечно, всякие утопические проекты, безусловно, вдохновляют, есть к чему стремиться, но вот эта тенденция, эта готовность быть, наверное, лежит в начале. Какая степень готовности к дополнительным вопросам, в чем она может проявиться, эта готовность. И готовность ли это? Но мне кажется, вот эта перспектива, намеченная, например, в таком приближенном понимании хай-хьюм, она, конечно, как-то так ориентирует на претензии человека и возможности его развития. Мне почему-то кажется, что все-таки все то хай-тековское, что создано человеком, уже, может быть, не до конца продуманная, особая предосторожность, которая не понята еще сейчас, когда такие результаты получились в результате человеческой деятельности. Мне кажется, что это порождение той самой природы человека, насколько она хай-хьюм или как она определяется еще. Но мне

кажется, что тут какая-то тоже есть напряженная ситуация поиска смысла, что произошло, почему человек перестал так, вернее не перестал, а стал таким. А перестал, допустим, как-то быть более сдержанным, скромным по отношению к тому же Богу, к природе, существующей до и определяющей нас. Вот что в человеке было заложено, чтобы создать такое понимание хай-хьюм. Как Вы думаете, Ольга Борисовна?

**О. Б. Панова:** Что заложено было изначально в человеке?

**Л. П. Киященко:** Что породило то, что мы сейчас называем хай-хьюм? Что же это такое? Это же человек все сделал.

**О. Б. Панова:** Да, согласна. Здесь видите, как сложно: уже сама по себе его способность к трансцендированию, изначально способность к выходу за пределы природы, уже сама она и породила все вот эти притязания.

**И. В. Зыкова:** Такой, мне кажется, сложный, многогранный, какой-то многомерный термин, который очень привлекает внимание. Его действительно определить очень сложно. Еще вопрос про понятие цифровой этики. Каким-то образом это можно соотнести с этим понятием хай-хьюм?

**О. Б. Панова:** Понятием цифровой этики специально я пока еще не занималась, но думаю, что можно их рассматривать во взаимосвязи.

*Обсуждение доклада А. Р. Джиджян, Кочарян Н. Р. «Ценностные ориентации личности в период экстремальных ситуаций и социология выживания» (Армения)*

**Л. П. Киященко:** Большое спасибо за очень интересный доклад и столь актуальную проблематику. Правильно ли я поняла, что многие экстремальные ситуации, за них может отвечать как раз агрессивный характер современной науки и технического прогресса. И в связи с этим вопрос все-таки о доминантных ценностях в этих условиях и насколько эта агрессивность преобладает в связи с развитием науки, техники?

**А. Р. Джиджян:** Спасибо большое, здесь один очень интересный нюанс, может быть не совсем ответ на Ваш вопрос, но в этом русле. В 60-70-е гг. освоение космоса считалась завтрашним днем. Вот завтра мы летим осваивать Марс, Венеру, будем осушать там болота, здесь пустыни орошать и т. д. Потом вдруг оказалось, что как-то заиклилось все вокруг Земли. Сын мой очень интересовался астрономией. И в какой-то момент тогда у меня возник такой вопрос: а может быть, наше нравственное развитие резко отстает от технического и научного? И именно поэтому мы не можем идти дальше? Наука, техническое развитие опережают развитие человека морального. Сейчас я хочу вспомнить, по-моему, XV или XVI в., когда Кампанелла создал «Город Солнца» и предложил убрать, вообще убрать мораль, нравственность из политики и экономики. И как только мы убрали из одной сферы нравственность, эти базовые ценности стали убираться и из всех остальных сфер человеческой жизнедеятельности. Теоретически, пожалуйста, да, конечно базовые ценности принимаются всеми: свобода, мир, любовь, здоровье. Но на уровне слова. Как только вопрос касается дела, мы глубоко погрязли в утилитаризме, в прагматизме. Что это даст лично мне? Речь идет, конечно, о таком общественном массовом сознании. И это к очень, очень печальным последствиям мо-

жет привести. Чувство ответственности перед нацией, перед народом, перед собой, перед семьей – оно потихонечку сходит на нет. Я видела, в другой секции проблемы репродуктологии рассматриваются. Даже в этой сфере мы начинаем наблюдать резкое падение рождаемости. Почему? Ответственность. Вот где мы потеряли и как восстановить это для каждого, начиная с каждого, и заканчивая глобальным пониманием вот этого чувства ответственности перед Землей. Другого нам не дано просто, потому что мы живем там, где живем.

**И. В. Зыкова:** Вы знаете, у меня возникла ассоциация, когда Вы сказали, что у нас нравственность отстает от нашего технического развития, но т. е. есть техника и наука даже, да, а вот нравственности нет, я сразу вспомнила, но это к слову, конечно наших великих фантастов, в частности, которые ставили эту проблематику, в частности Станислава Лема с его «Солярисом».

**А. Р. Джиджян:** Да-да. Помню.

**И. В. Зыкова:** Да, когда такие глобальные вечные проблемы поднимаются и единственное, возникает мысль о том, что экстремальная ситуация вызывается вот таким агрессивным настроением создаваемой техники, создаваемых технологий и т. д., это, конечно, очень заботит, и печалит, и вызывает беспокойство. Ситуация сложная.

**Л. П. Киященко:** Может быть, такой немножко наивный вопрос. Именно так я его и задаю в этом модусе. Вот все-таки экстремальные ситуации могут инициировать какое-то нравственное ускорение понимания, что происходит? Как Вы думаете, может здесь такой ресурс образоваться в экстремальности для некоего ускоренного созревания, если говорить о нравственном развитии, каком-то обличье и готовности решать такие экстремальные вопросы у человека? Как Вам кажется?

**А. Р. Джиджян:** Да-да, я думаю, что человечество создано и имеет возможность в быстром темпе развивать нравственные устои. Но тут процесс образования, тут процесс управления интернетом, управления социальными сетями. Я помню, сейчас не скажу какой автор, это было в 50-е или 60-е гг., американский аналитик, который говорил: «Если вы мне дадите власть, я могу в течение трех месяцев, ну пяти месяцев заставить всю Америку танцевать вальс или самбу». Несмотря ни на что, человек стал очень управляем. То, о чем говорила Ольга Панова, оно имеет место быть. И к сожалению или к счастью, больше к сожалению, именно заикленность на личности, а не на человечности, приводит к тому, что мы сегодня имеем. Да, человек может, я верю в это, будет это или нет, у меня нет ответа.

**И. В. Зыкова:** Да, конечно, о вопросе Ларисы Павловны, я бы сказала, на перспективу; по сути дела, действительно, экстремальные ситуации должны ускорить процесс формирования нравственности, просто исключительно с учетом того, что нужно выживать. И для того чтобы выживать, казалось бы логичным создавать такого рода защиту на основе таких ценностей. Но процесс идет прямо обратным ходом, к сожалению.

**О. Б. Панова:** У нас сегодня три доклада, и тенденция, которая была задана как раз утром на пленарном: ставят вопросов больше, чем дают ответов.

**И. В. Зыкова:** Действительно, вопрос этот в общем-то фундаментальный, и наша текущая ситуация, в которой мы все оказались, и быстрый переход на новые формы коммуникации, которые пришлось осуществить в очень короткие сроки в связи со сложившейся пандемической ситуацией, казалось бы, должны привести к сплочению, не к разобщению. Но появляются новые формы этого разобщения. Мы, да, действительно это наблюдаем, и к большому сожалению. Ну и какая-то, действительно, такая тенденция к нравственной деградации.

**Л. П. Киященко:** Я прошу прощения, я хотела бы комментировать замечание Ольги Борисовны. И мы, и я сама об этом говорили на пленарном – о преобладании вопрошаний в наших выступлениях. Я хочу заметить, что способность задать вопрос в нужное время – это супер как важно, больше, чем дать ответ. Потому что это тоже ответ. Мы привыкли с ответом связывать результат: я вам сказала, например, как поступить! И делайте это! А вот вопрос – это для размышления и для развилки амплитуды возможных подходов, потому что нужно намечать некую, я не знаю, сейчас слова не могу найти, короче говоря, некое пространство промышливания, причем там есть альтернативы, там есть свобода. Эти вопросительности, вообще говоря, мобилизуют человека, ну если они вошли в нутро, осознанно вступить в поток искомых решений. Мне кажется, что вопросы инициируют как раз это, ответ есть в этом смысле. Мы привыкли видеть это и в другом, привычном, а я предлагаю посмотреть на вопросительность с этой точки зрения. Мне кажется, тут важны ракурс рассмотрения, тональность, в которой мы рассуждаем, где поставлен наш вопрос о целостности человека.

**О. Б. Панова:** Совершенно согласна. Вот об этом я тоже, и в этом смысле я тоже говорила о вопросах. Таковы общие тенденции конференции в целом. Я в положительном смысле это рассматриваю. Мы это поддерживаем.

**Л. П. Киященко:** Вы знаете, хочу заметить, конференция еще длится, хотя уже мне вот написали, что некоторые закончили, и пленарное заседание впереди, и я хотела бы каким-то образом осознать эту ситуацию. И мне кажется, что иногда тональность говорит больше, чем иное слово, что словом иногда не выговоришь. А от интонации повествования, наррации, о которой говорил Григорий Львович Тульчинский в своем выступлении, во многом зависит более точное понимание. Правильно, Ирина Владимировна?

**И. В. Зыкова:** Да.

**Л. П. Киященко:** Знаете, здесь опять происходит некий крен в одну сторону. А я бы хотела удержать еще и другой. Во всяком повествовании, во всяком описании неявно присутствует предпосылочность. Это то, что еще не всегда сказалось в слове. Существует некая установка, вот эта установка очень перформативна. Сейчас мы согласились с явно выраженной вопросительностью – это форма, это предъявление к действию, призыв к которому был до поры до времени неявной установочной предпосылкой. Это не просто пассивное описание, хотя я думаю, что Г. Л. Тульчинский так не думает, я думаю, что он их так и понимает: где-то обмолвился, говоря об этом, что тут есть еще предъявление – вопрос и запрос к внешнему, внешним, не только к самому себе. И тогда субъективность приобретает модус объективного повествования о

самом себе в модальности внешнего предъявления. Понимаете, эта первая нормативность заявления вопросительности, можно теперь так сказать, обозначить эту интонацию. Мне кажется, что это важная доминанта, прошу прощения за громкие слова в нашей конференции. Вы со мной согласны?

**О. Б. Панова:** Да-да-да.

**И. В. Зыкова:** Конечно, добавив к этому, я бы сказала, что вопрос не ставит точку. Вопрос лишен утвердительности. И здесь, конечно, как в любой дискуссии, в любом обсуждении, безусловно, есть некоторый потенциал многоточия, я бы так сказала.

**А. Р. Джиджян:** Способность к развитию. Да. Абсолютно верно.

**Л. П. Киященко:** Мне кажется, что это одна из тенденций сегодняшнего способа деятельностного мышления, деятельности мысли. Многоточие как допуск возможности быть как, как быть. Отмеченные модальности перманентно по жизни удерживаются, что внушает надежду, вообще говоря, при всей негативности и печальности случающихся событий... Тяжело даются и вопросы. Кто сказал, что будет наверняка? Многоточие – это опытное состояние пребывания, ощущение себя в переходе, паранормальность становления. Важны складывающиеся переходы, переводимости, они очень значимы для уточнения словаря сложившегося взаимопонимания в нашем обществе и для дальнейшей прокреации ландшафта тематизации человека как открытой целостности.





**ЛАНДШАФТ  
ТЕМАТИЗАЦІЙ ПРОКРЕАЦІИ**

Авторские статьи в коллективной монографии «Человек как открытая целостность» и сокращенное изложение состоявшихся обсуждений на круглом столе «Человек: открытая целостность» подвели организаторов и составителей этого издания к мысли сделать следующий прокреативный шаг после заключающего книгу «Открытого финала». А именно попытаться создать тематический тезаурус из основополагающих и используемых терминов-концептов-скреп, образующих и связующих фундаментальное и прикладное в дискурсивных практиках в виде Ландшафта тематизаций прокреации. Ключевые термины были отобраны из авторских статей по принципу «семейных сходств» (Л. Витгенштейн), формирующих кластерное представление о тезаурусе основной темы коллективной монографии.

Ландшафт – термин географический, который обозначает некоторое пространство, границы которого фиксируют определенные свойства территории, и одновременно они подвижны и неопределенны, поскольку ландшафт – одновременно явление живое, изменяющееся и неповторимое. Для нас понятный Ландшафт монографии подвижен и прокреативен уже в силу того, что всегда переоткрывается с точки зрения авторского восприятия картины мира. Для разметки поверхности нашего коллективного текста мы выделили термины, являющиеся реперными точками, от которых ризоматически берут свое начало следующие термины – точки, формирующие сеть смысловых взаимосвязей, выступающие семантическими концептуальными гештальт-переключателями, креативно порождающие разнообразные субтематизации в статьях наших авторов. Термины – аттракторы критического мышления – содержат в себе потенциал сдвига, позволяют осмыслить, откуда мы вышли и куда направляемся в движении к тематическому горизонту.

Термины прокреативного дискурса о человеке есть понятийная форма меж- и трансдисциплинарного трансфера, они обеспечивают дисциплинарные стыковки, создают «мостики» понимания и диффузию фундаментального и прикладного. Терминология – территория развития дискурса, термины не просто ключевые слова, они кодируют текст и формируют зону перевода, сетевого ветвления концептуального уровня.

В монографии сложился тезаурус, который отражает двойственную ипостась самого существования терминов: с одной стороны, они являются точками кристаллизации смысла. С другой – термины, выступая элементами различных повествований, в различных дискурсах: философском, социологическом, культурно-антропологическом, демографическом, психоаналитическом, биомедицинском, лингвистическом, политологическом – обретают значение концептов с возможностью переинтерпретации, переоткрытия новых значений в совершенно иных ракурсах человеческого бытия через и с помощью лингвокреативности (И. В. Зыкова).

В результате оформляется Ландшафт трансдисциплинарного исследования, поскольку, работая «внутри» своих привычных тем и эпистем, авторы так или иначе стремились «вынырнуть на поверхность», чтобы поставить свое исследование в фокус пересекающихся дискурсов, взглядов, практик, представлений о целостном и открытом человеке.

Поскольку монография представляет собой коллективный поиск, данный тезаурус более похож на проблемное поле, состоящее из реперов-ориентиров, опорных точек, вокруг которых организуется это поле и соответственно наше собственное пространство понимания и коммуникации. Поэтому мы придали тезаурусу форму смысловых, опорных гнезд, в каждом из которых – семейства точек. Гнезда и семейства состоят из ориентиров, показывающих направления поиска и новые смысловые горизонты. Они изобретаются авторами статей, даже если используются уже созданные другими авторами понятия и концепты.

Основным критерием включения терминов, концептов, концептуально заостренных положений в тезаурус стала прокреативная тематизация в исследовании человека как открытой целостности.

Уважая принципы научной этики, в тех случаях, когда в тексте статьи элементы тезауруса сопровождаются ссылкой на их принадлежность другим авторам, мы сохраняем ссылку в карте нашего Ландшафта, указывая в круглых скобках фамилию изначального автора, чтобы подчеркнуть преемственную прокреативную взаимосвязь, и одновременно в квадратных скобках указываем автора статьи, который дает новую жизнь понятию. В печатном варианте монографии Ландшафт выглядит как схематическая взаимосвязь понятий, в электронной версии появилась возможность эту взаимосвязь представить в динамической форме, позволяющей визуализировать концептуальное родство терминов и представить их в матрешечной структуре (Л. П. Киященко, А. В. Голофаст), найти контекст употребления в статье, сопроводить, если необходимо, ссылкой на других авторов. «Жизнь» терминов в тексте, как указывалось, не подчиняется линейной логике, однако, чтобы облегчить восприятие, в авторских гнездах принят алфавитный порядок, по этому же принципу установлена последовательность авторов, за исключением названий подгрупп.

*Л. П. Киященко, А. В. Голофаст, Т. А. Сидорова*

## ПРОКРЕАЦИЯ

### *Деторождение* [Сандакова, Сидорова]

бездетность, желание возмещения и завершения, желание ребенка, женское качество восприимчивости (Х. Дойч), замораживание материнского потенциала, ментальные схемы о зачатии и рождении детей, мотивация к деторождению, материнство, коммодификация и фрагментация женского и мужского репродуктивного тела, редукция эмбрионов, социальные конструкции воспроизводства и родительства, фертильность [Агарков];

антинаральность – пронатальность, диверсификация смыслов деторождения, индивидуальный календарь рождений, пронатальные намерения, социокультурные прокреативные нормы, традиционная пронатальная доминанта [Русанова, Исупова];

воспроизведение потомства, рождение на свет [Сандакова, Сидорова];

большой мир (природа), второй мир (человечество/мужчина), третий мир (матрица/женщина), гендерный алгоритм, матрица Парацельса (Аристархова) [Струговщикова].

### *ВРТ (вспомогательные репродуктивные технологии)*

единицы репродуктивного времени, «капитализация» интимных аспектов телесности, «повторное зачатие» человека после смерти, репродуктивное тело, репродуктивная темпоральность, ЭКО-ребенок [Агарков];

альтернативное зачатие, донорское оплодотворение, медиализация репродуктивных процессов, одинокое родительство, прокреативные намерения, репродукция, репродуктивные установки, репродуктивное поведение, репродуктивный выбор, репродуктивный материал, репродуктологические исследования, родительство, социальное бесплодие [Русанова, Исупова];

эктогенез [Струговщикова].

### *Схемы продолжения рода* [Агарков]

дети как эмблема абсолютного приоритета будущего, «ближняя семья», генеалогическое время, генеративность (Эрикссон), «дальняя семья», «репро-футуризм» (Gentile), семейная матрица, семейный роман, темпоральность генеалогической преемственности [Агарков];

идеальное сообщество будущего [Плющ];

«бытийная полнота» (Варава), геротрансценденция (Tornstam), детство, детство – «ключ к тайне человека» (В. Зеньковский), межпоколенная семья, прародительский опыт, прародительская ресурсность (Янак), прокреативная солидарность, поколенный интеллект (Биггз), преемственность поколений, старость [Сандакова, Сидорова]; великая мистерия – появление нового человека [Струговщикова].

### *Творчество, культура* [Сандакова, Сидорова]

нормогенез [Агарков];

«культура достоинства» сталкивается с «культурой полезности» (Асмолов) [Борисов];  
культурная экспансия [Динабург];  
лингвокреативность, семиозис [Зыкова];  
креативность, креация, конформизм-креация прокреация-контркреация, прокреация, формотворчество [Мюрберг];  
культура как дискурсивный инструмент общества, со-творение [Плющ];  
прокреативный потенциал, прокреация генеративной идеи, политическая прокреация, «продуцирование «одномерного человека» со сниженным прокреативным потенциалом», прокреативное пространство с конкуренцией альтернативных наборов параметров порядка [Киященко, Голофаст];  
дефициты культуры, доминирующая культура, культурная выразительность [Попова, Шеманов];  
«вращивание» программ социально-культурного опыта (Выготский), культура как система негенетического наследования информации о поведении (Лотман), прокреативность (избыточный запас вариантов, сценариев поведения) [Тульчинский] [Асмолов, Шехтер, Черноризов];  
творческое инобытие человека [Эпштейн].

*Надбиологические программы поведения* (Степин)[Плющ]  
внеорганизменный уровень организации психики [Ершова, Бабенко];  
материя жизни, обратное бытие, прямое бытие [Моисеев];  
коэволюция, «эгоистичный» геном (Докинз) [Плющ];  
преэкспрессивность, телесное воображение, телесное сознание [Попова, Шеманов];  
духовность инстинкта (Ильин) [Сандакова, Сидорова];  
негилеморфическая материальность (Симондон) [Свирский];  
загаданная из-начальная природа [Тищенко];  
«творческая эстафета, передаваемая Богом человеку», способность самоистощаться в своих творениях [Эпштейн].

## АНТРОПОЛОГИЯ И АНТРОПОПРАКТИКИ

### *Человеко-бытие*

событие человека, «Человек есть не факт, а акт, человек есть усилие быть человеком» (Мамардашвили) [Динабург];  
«Бытие человека в мире – это активное взаимодействие двух видов бытия: человеко- и мир-бытия», бытие в становлении, мироподобие, момент эмерджентного качества – качества целого, обратномироподобная система [Моисеев];  
превращение существования в процесс жизнетворчества [Сандакова, Сидорова];  
от вопроса «что такое человек?» (Кант) – к вопросу «Где и Когда Есть человек?», место человека [Смирнов];  
антропологическая сущность [Тульчинский], [Асмолов, Шехтер, Черноризов].

*Незавершенная целостность* [Плющ], [Киященко]

архаичные фантазии, донор, дочь, мать, отец, пред- и бессознательное, плод, ребенок, суррогатная мать [Агарков];

«генерирующая функция сознания» (Зинченко), принцип структурной когерентности (Чалмерс) [Борисов];

незавершенность человека [Динабург], [Киященко];

человечность [Попова, Шеманов];

«оптимопессимизм» (С. Н. Булгаков) [Порус];

человек – это не данность, а проект самоизобретения [Тищенко];

совершенство – несовершенство [Ярославцева].

*Универсально-ноуменальные антропологические структуры* [Моисеев]

смыслообразующий стимул, ценностно-смысловые слои [Борисов];

антропогенез, внутриспсихическая среда организма, макроцелостность, концепт brain-psyche (mind/consciousness), психомерные диссипативные структуры, трансперсональная макроцелостность психомерных сред, человек как открытая сложная нелинейная самоорганизующаяся среда/система, proto self [Ершова-Бабенко];

критика способности быть, парадокс целостности [Киященко];

локусы ценностного контроля [Киященко, Голофаст];

«всечеловечность как универсальная среда, в которой растворяется личное бытие», преодоление непреодолимых границ несовершенства, человек как система с рефлексией (Розов), целостность человека как процесс, энергии человека (Хоружий) [Порус], [Киященко].

*Человек с инвалидностью*

Другой, временная идентичность, восприятие нестандартного, жизнь с особой психофизикой, инструментальное тело, искаженное тело, нормотипичные люди, телесность, нейроразнообразие, нейротипичные, положительная идентичность человека с инвалидностью, полисенсорное восприятие телесно-аффективных форм взаимодействия, скомпрометированная идентичность [Попова, Шеманов].

*Антропопрактики*

масштабируемые практики селекции, перверсный пакт [Агарков];

столкновение адаптивных и неадаптивных форм поведения, проективная деятельность [Асмолов, Шехтер, Черноризов], [Киященко];

смысловая грамотность в виде медиаграмотности (способности критически оценить и верифицировать источники) [Борисов];

антропопрактики, выход за пределы, генеральная невозможность антропологических практик, делиберативная (преднамеренная) практика самосовершенствования, «метафизическое усилие», неклассические подходы в русле феноменологии телесности и нейрофизиологии сознания, помогающие практики, особый путь развития практики преодоления и преображения противоречий, «призванность к бытию, психотера-

пия как антропологическая практика свершается в модусе невозможной возможности, при условии метафизических усилий, выводящих человека из логики сущего», усилие быть, «угрозы небытия» (П. Тиллих) [Динабург];

психокоррекционный метод широкого профиля «Создающая Сила» [Ершова-Бабенко];

технология душевной организации [Порус];

символические практики освоения тела и эмоций [Попова, Шеманов];

вопросание о человеке, институты социальной инженерии по восстановлению нормы человека, объективация человека, попытка определить человека и задать ему пределы [Смирнов];

гуманитарная экспертиза, институционализации комплексной гуманитарной экспертизы [Тульчинский].

*Человекоразмерность – человекомерность* (Петров)

мегапластичный мозг человека [Асмолов, Шехтер, Черноризов] финалистская природа существования человека, человек как “подвижное в подвижном»;

нечеловекомерность [Ершова-Бабенко];

«синергетический человек» (Markowski), человек массы [Мюрберг];

Homo digital, Humanitas (Человечность), Homo Humanus (Хайдеггер), Homo sapiens, Homo metaphysicus, Übermensch (Ницше), Der eindimensionale Mensch (Г. Маркузе), Homo Sacer (Д. Агамбен), Homo Futurus (Р. Курцвейл), Homo Deus (Ю. Харари), Digital-homo (М. Кастельс) Ni-hume, Homo economicus, подчиненный глобальному рынку [Панова];

линейная система визуализации, нейроморфологическая перестройка [Ярославцева].

*Гуманология*

«Предмет гуманологии – это человеческое, которое остается за пределом машины, и человеческое, которое интегрируется в машину», экогуманология, техногуманология, кенозис человека, экология человека,

а-гуманитарное, постгуманизм, трансгуманизм, техногуманизм [Эпштейн];

гуманизм vs трансгуманизм [Эпштейн], [Панова].

*Целостность*

«Целостность в смысле единства внутренней и внешней жизни человека», «совершенное предполагается целостным ex definition», совершенствование человека, «Целостность как нераздельное единство ментального и телесного в человеке», «Чтобы не было в человеке низшего и высшего начал, а была единая природа», «Целостность в смысле единства системы взглядов и представлений о мире, социальной среде и самом себе», «Целостность как способность приспосабливаться к меняющимся условиям материальной и духовной реальностей», «Целостность как подчинение всего многообразия внутреннего мира какой-либо одной стратегии выживания и системы ценно-

стей», свободная целостность [Асмолов, Шехтер, Черноризов], [Порус], [Киященко] [Эпштейн];

игра «живой» целостности [Динабург];

«Целое само по себе есть просто дыра (the whole is a hole)» [Морен], «Проблема «Что такое человек?» как разрыв в понимании», устойчивое бытие (естествование), технологически провоцируемое становление иным [Тищенко].

*Новые модели и структуры человеко-бытия* [Моисеев]

дихотомия структурности и субъектности, интегральный и интервальный подход, конкретная универсальность (Л. П. Киященко), модальность рационального холизма, неклассическая рационализация феномена целого, новый тип субъектно-тропных структур, регион объектного бытия, субъектная структурность, теория антиномического дискурса, трансструктуры [Моисеев];

«Вместо того, чтобы постигать индивидуацию, начиная с индивидулируемого сущего, нужно ухватывать индивидулируемое сущее, начиная с индивидуации, а индивидуацию, начиная с доиндивидуального сущего» (Simondon), внутренний резонанс системы индивидуации [Свицкий];

«Вызов заключается в том, чтобы восстанавливать бытие человека как норму», детское существование, «оглядное мышление» (Л. Шестов), онтологическая граница, онтологический соблазн, онтологическое самоопределение и вопрошание, соблазн не быть [Смирнов].

*МИР – Внутреннее – Внешнее*

внутренняя концепция тела [Агарков];

внутренний акт, «настроение – это ценностно-смысловой тон чистого присутствия («мелодия присутствия»)» [Борисов];

невозможность (вообразить, действовать вопреки и пр.) из перспективы сущего [Динабург];

психомерные системы/среды, церебрально-психомерные системы, [Ершова-Бабенко];

единство трансценденции и экстенденции (Левинас), «нелинейная интенциональность, где смысл существованию придает производство ценностей» [Киященко, Голофаст], [Борисов];

«бытие внешнего мира как «разорванное всеединство», бытие мира внутреннего – как «концентрированного всеединства», внутренний мир как специфический вид целого, внутренний мир – обратномироподобная система, «главное качество живого – это обладание своим внутренним миром», материя внутреннего мира – обратная материя, средовая материя – материя прямая», мироподобие, «Мир внутренний и его состояния – это бытие обратное с преобладанием-первичностью единого над многим», «многое-без-единого и единое-без-многого», «Разум – инвариант, который сохраняется в глобально-локальных преобразованиях внутреннего мира или глоболок», «Разум как финфинитное состояние внутреннего мира, шире – материи жизни», повышенная

онтологическая сила внутри-бытия», целое внутреннего мира (внутри-целое), целое внешнего мира [Моисеев];

аутокоммуникация, внешние и внутренние аутопоэтические коммуникации, «мышление – морфогенетический процесс» (Савельев), проекция своего внутреннего состояния, эмоциональная память [Ярославцева].

### *Жизненный мир*

психотическое функционирование психики [Агарков];

имплицитность субъектности, интересубъективные коммуникации, личностный акт сознания, личность как усилие во времени, присутствие через отношение, циклически самоорганизованные [Борисов];

«болезнь смыслоутраты», личностная дефрагментация (распыление) человека, менеджмент жизненного мира, метапространство, трансформация «Я» [Динабург];

внутрипсихические флуктуации, трансличностное коллективное бытие [Ершова-Бабенко];

эмпатическое молчание [Киященко, Голофаст];

политическая интенциональность [Мюрберг];

метаМы, трехмерная конструкция социального пространства (Я + Мы + МетаМы) [Плющ];

экзистенциальная коммуникация (Ясперс), экзистенциальное напряжение как источник творчества [Сандакова, Сидорова];

усилие «быть», соблазн не быть, жизнь в аренду [Смирнов];

игровые модели поведения, инфантилизация всех объектов в игровом пространстве [Ярославцева].

## **ПРЕАДАПТИВНОСТЬ – АДАПТИВНАЯ НОРМА**

### *Преадаптация*

адаптивная норма, «преадаптация – как готовность к неопределенности и непредсказуемости (на основе избыточности)», преадаптационный эффект, человек одномерный, человек многомерный [Асмолов, Шехтер, Черноризов];

«перманентная безмерность» (А. Асмолов) [Динабург];

«Пре-адаптация (упреждающее трансформативное начало, преобразующее будущее из прошлого)» [Киященко, Голофаст].

### *Ментальная экология* [Динабург]

неалгоритмизируемость, непредсказуемость выбора, неспециализированная избыточность [Асмолов, Шехтер, Черноризов];

забота, психическое благополучие, софросюне, травма, фронеzis, хюбрис [Динабург];

антропологический кризис, граница между естественным и искусственным, живым и техническим (Юдин) [Панова].

переживание себя и другого, ресурсное развитие человека, телесно-аффективная саморегуляция [Попова, Шеманов];

аутопозис, аутопозитическое развитие [Ярославцева].

## **СУБЪЕКТНОСТЬ – СУБЪЕКТИВНОСТЬ**

### *Субъективность*

диссоциация субъектности и тела — своего или чужого в ВРТ, субъектность агента зачатия в ВРТ, субъектность – восприятие темпоральности [Агарков];

«образ апокалиптической субъективности, субъективности в конце мира, откуда исчез субъект» (Бодрийяр) [Асмолов, Шехтер, Черноризов], [Панова];

разрушаемая субъектность, подвиг души (Порус) [Динабург];

неучтенный продукт/субъект [Ершова-Бабенко];

эндогенные основания субъектного самосознания [Киященко, Голофаст];

идея Я субъекта, фундаментальные операторы сознания – рефлексия и эмпатия [Моисеев];

агентность, символические формы становления субъектности, субъектность созерцания, телесно-аффективные основы субъектности, феноменальное тело [Попова, Шеманов];

ментальные конструкции, ментальная самоорганизация, метасубъектность субъекта, саморазвитие [Плющ];

«Субъект – результат осново-полагающих различий в существе человека и мира, но не его (различия) основание. Его начало не дано ему в позитивных репрезентациях, в уже выговоренных смыслах, но загадано. Оно не бытие, но трещина в бытии, не система мира, но диастема – дыра в его основаниях» [Тищенко];

«автобиографическая самость» (А. Дамасио), авторство автобиографии, автопроективность, ответственность, контент субъектности, «субъектность <...> как ответственное самосознание самости», целостность субъектности (самосознания Я) [Тульчинский];

аудиоэнергия [Ярославцева].

### *Индивидуальность*

экзистенциальное состояние как особый способ «быть в мире» [Сандакова, Сидорова];

индивидулируемое сущее больше чем некое единство, реляционность указывает не на завершенность или целостность индивида, а на нетождественность индивида по отношению к самому себе, «трансиндивидуальность (Симондон) – индивиды не столько конституируются сущим, сколько проходят сквозь него», «Трансиндивидуальность обозначает двойное движение индивидуации и индивидуализации» [Свирский];

доиндивидуальное, индивид, индивидуация, конституированный индивид, проект принципиальной незавершенности индивида, процедуры дифференциации, различения [Тульчинский].

## ИДЕНТИЧНОСТЬ

*Мозаичный индивид* [Динабург]

«алгоритмическая идентичность» (Cheney-Lippold), анонимность и деанонимность, брендированная идентичность (Тульчинский), гибридная идентичность, идентификация через самокатегоризацию и гипертекст, идентификационная цифровая целостность, личность как виртуальный симулякр, публичная идентичность, самокатегоризация, трансграничная идентичность, цифровая идентичность [Лисенкова];

идентичность «МЫ» (Плющ);

«быть собой» (ipsum) и быть неизменным (idem) (Рикер), самополагание себя (Черняк) [ Попова, Шеманов];

предельное самоопределение, последнее слово о себе, феномен «лазейки» (Бахтин) [Смирнов];

базовое сознание (core self), внешняя идентификация «многояйности» (А. Г. Асмолов), прокреативность автопроекции, распределенная идентификация, самосознание (die Ichkeit), «самосознание <...> как эвфемизм памяти, т. е. как способность индивида строить связный нарратив своей жизни», самость, свобода воли [Тульчинский];

бесконечно множимая конечность, самоотчуждение, самопреодоление [Эпштейн].

## ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ «МЕЖДУ»

*Междуречье* [Киященко]

избыточность специализированная, избыточность универсальная, [Асмолов, Шехтер, Черноризов];

«дилемма «безопасной приватности» и «социально-политической честности» есть дилемма ложная», мета-позиции (с основанием в человечности), метанойя, территория пограничья, транс-переходы, третий компонент (трилемма), или скрытое третье – Hidden Third (Б. Николеску), экзистенциальный прыжок [Динабург], [Киященко];

лингвокультурологический подход [Зыкова];

интервал смыслообразования [Киященко];

архитектура уровневых пространств «между», дискурсивные пространства «между», дисперсное дробление макроструктур, инфраструктуры трансграничного сотрудничества, игра соотношения про- и контркреативных тенденций, конфликтная прокреация, маятниковая комбинация процессов, матрешечная структура, пассионарный перформатив, тектоника трансграничных ареалов, прокреация генеративной идеи происходит в зоне сопряжения смыслов [Киященко, Голофаст];

агонизм, деконтекстация (Фриден), междисциплинарный субъект [Мюрберг];

объект в двойном контексте (в пространстве и во времени), самообновление – фрактальная структура, «тринитарная конструкция: автономный объект, контекстуальный объект (в пространстве)» [Плющ];

главное антропологическое противоречие [Порус];

осознание человеком себя в перспективе ставшего и возможного, темпоральные координаты бытия человека [Сандакова, Сидорова];

напряжение между несовместимыми и еще не связанными измерениями или потенциалами, область дифференцированного резервуара потенциальностей, фронтир [Свирский], [Киященко];

культурная среда, смысл, структура личности, проблема человека, ценность [Смирнов], [Тульчинский];

диастема, зона фазовых переходов [Тищенко];

имитации и проекции, постнеклассический подход [Ярославцева].

## СИНЕРГЕТИКА

«Границы, в пределах которых возможна игра случая» [Асмолов, Шехтер, Черноризов]

гомеостатическое удержание стабильности в сочетании с саморазвитием в контакте со средой, дисперсные связи со структурированными и хаотичными элементами среды, диссипация артерий обмена со средой, морфогенетическая самоорганизация, недоопределенность параметров порядка, преобладание энтропической информации над структурной [Киященко, Голофаст];

взаимодополнительность элементов, законы порядка, закрытые социальные системы, ароморфоз, сочетание упорядоченности и хаоса, становление как проект открытой целостности, эмерджентное качество [Моисеев];

бифуркационное уравнение (Аршинов, Буданов) [Мюрберг];

эволюционно-синергетический образ мира, характеризующийся нелинейностью [Панова];

интеграция, инклюзия [Попова, Шеманов];

самоорганизация [Киященко, Голофаст], [Мюрберг], [Ярославцева].

### *Психосинергетика*

становление, диссипативные структуры, неравновесные термодинамические системы, гиперсистема/среда синергетического порядка [Ершова-Бабенко].

## ДИСКУРС

дискурсивные практики, поли-монокодирование [Асмолов, Шехтер, Черноризов];

кризис диалога, парадоксальность [Динабург], [Киященко];

вербальная коммуникация – это игра, вербальная коммуникация – это ремесло, вербальная коммуникация – это путешествие, диалектическая связь членов таких оппозиций, как языковая система – дискурс, коллективное – индивидуальное (авторское), создание – использование, нормативное – ненормативное (аномальное, модифицированное), существующее – новое (оригинальное, уникальное), интеграция знания из разных наук, его множественная конвертация, «лингвокреативность <...> базируется на разведении и противопоставлении двух ключевых понятий <...>

– «competence» и «performance» (Хомский), макрометафорическая концептуальная модель, психолого-эстетический подход к языку (Потебня), «сгущения мысли» (Потебня), творение (Schöpfung) (Гумбольдт), «язык как «живое создание духа (Гумбольдт), язык как “вдохновительное орудие» (Гумбольдт), язык как орудие свободного мышления и самовыражения (Хомский), язык как “порождающее устройство» (Хомский), язык как социальное явление (Соссюр), экспансионизм лингвистики [Зыкова];

проективность термина, тезаурус непереводимостей, тезаурус проекта [Киященко];

логика отложенной реципрокации, конструирование условий для мобилизации проективной политической прокреации, обоюдная трансляция ценностей в дихотомии индивид-общество, плюральность воззрений на возможности “редактирования” человека, этосно-обустроенное проблемно-ориентированное сообщество [Киященко, Голофаст];

виртуальный дискурс цифровых платформ [Лисенкова];

«переописания прежних понятий материнства в языках науки, культуры и политики» (Аристархова) [Струговщикова];

дискурсивные практики понимания прокреации, ментальный инструмент (дискурс), со-творение сложности дискурсов [Плющ];

дискурс телесности [Попова, Шеманов];

беседа, диалог, «диалог разворачивается в онтологической логике тождества (А. В. Смирнов, В. К. Солондаев), беседа в категориях процессуальной логики (А. В. Смирнов)», «слушающий и читающий другой (в том числе и я сам как другой) – свидетель и судия» (М. М. Бахтин), карта – это не территория, онтологическая логика тождества, процессуальная логика, трансдукция, тройная множественная репрезентация, целостность с локализацией в споре [Тищенко];

смыслообразование [Тульчинский];

антитехнизизм, гуманология, постгуманизм, постструктуралистская эпистема “конца человеческого», техногуманизм, экогуманология, техногуманология [Эпштейн];

искусственный интеллект, киберлект, лингвоимитация, лингвопроекция, «машинное обучение» [Ярославцева].

### *Концепт*

концепт предела [Динабург];

«начинание и завершение – моменты исхода» (Фатенков), непонятная очевидность, проективность термина, рефлексирующая способность, трансфлексия (порождение вместе с соответствующим словом как событием речи), тезаурус непереводимостей, цепочка транзитивности (вариативной инвариантности – парадоксальный парафраз основания) [Киященко];

конституирование соотносимых терминов, «концепт не является ни априорным, ни апостериорным, но наличествующим, или нынешним [a praesenti], ибо он – информативная и интерактивная коммуникация между тем, что больше, чем индивид, и тем, что меньше, чем он» (Simondon) [Свирский];

диастема [Тищенко].

*Нарративность* [Тульчинский]

аутопоэтический авторский нарратив [Киященко, Голофаст];  
метанаблюдатель, метанаррация [Мюрберг];  
невербальный нарратив [Попова, Шеманов];  
нарративный характер семейных историй [Сандакова, Сидорова];  
нарративы, нарратив жизненной стратегии, нарративная коммуникация, наррации, наррация от первого лица, «освоение нарративной коммуникации играет ключевую роль как в антропогенезе, так и формировании личности» [Тульчинский];

**ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОСТЬ**

бинарные оппозиции, конструктивистская миссия трансдисциплинарного познания, новый предмет трансдисциплинарных исследований – изменяющийся человек в изменяющемся мире [Асмолов, Шехтер, Черноризов];

«критическая онтология нас самих» (Сайкина), эпистемологическая/трансдисциплинарная революция [Динабург];

«проблемная ситуация» – классификационная единица современного научного знания» (Степанов), трансдисциплинарная модель воззрений на природу лингвокреативности [Зыкова];

включенное третье, трансфлексия, сочетание несочетаемого, рекурсивная обращенность к началу, которое всегда впереди [Киященко];

конфигурация реципрокаторной игры, «реформирование имеет в запасе объемное рекурсивное движение», проактивное проектное мышление [Киященко, Голофаст];

трансдисциплинарная структурность [Моисеев];

диспаратность, метастабильность, трансдукция, тройная множественная репрезентация – в проблемах дисциплинарных, междисциплинарных и трансдисциплинарных [Свирский];

личностное знание (Полани), синтез науки и гуманизма (Фролов), [Ярославцева].

**СОВРЕМЕННОСТЬ***Антропологический поворот*

антропологические риски, расчеловечивание общества, эпоха текучей современности [Асмолов, Шехтер, Черноризов];

«новая этика» [Борисов];

«service culture», в основе которой «создание ценностей для других» [Динабург];

кластеризация информационных потоков, свобода фрагментированности, тотальная рефлексивность [Лисенкова];

единство иерархического устройства мира, надситуативный риск, трансформирующиеся структуры [Киященко];

зависимость от предшествующего развития и фазовые переходы на критических развилках истории, фронтальные зональные разграничения роста и стагнации, эпоха экзистенциального вакуума (Франкл) [Киященко, Голофаст];

«гипотеза уязвимого мира» (Бостром), «метафизическое сиротство» (Вирильо), «общества спектакля» (Дебор), поле информационных войн и нейромаркетинговых манипуляций, постметафизическая эпоха, постпандемический мир, «постчеловеческое будущее» (Ф. Фукуяма), управление рисками, цифровизация образования, эра пустоты (Липовецкий), эпоха Четвертой промышленной революции, эпоха «великой перезагрузки», эпохальные мировые мегатренды: развитие глобальной цифровой экономики и цифровая трансформация бизнеса, совершенствование Hi-Tech (IT, Big Data, Искусственный интеллект, интернет вещей, Smart City), экологическая политика и создание современных экосистем, биотехнологии, цифровая медицина и здравоохранение будущего, инновации в образовании, управление рисками, глобальная безопасность и кибербезопасность (Gates) [Панова];

культура имиджа [Попова, Шеманов];

антропоцен, антропоцентризм и опасная доминанта антропоца [Струговщикова];

развилка между биозаповедником и техновселенной, «сверхскладка» нового человечества [Эпштейн].

#### *Техносфера как экосистема* [Тульчинский]

индустрия самопомощи (Self-help), технократическая самооптимизация (Self-optimization) [Динабург];

глобальные виртуальные пространства, глобальная технологическая среда, новая социотехническая реальность, создание экосистем Smart City, технологии Hi-hume, имитация, цифровые технологии, Hi-Tech [Лисенкова];

smart-технологии [Панова];

жизненный, технологический аутсорсинг [Смирнов];

антитехницизм, виртуальная техносреда, гуманизация техники, постчеловеческий техноорганизм, технизация человека, техника [Эпштейн];

машинная алгоритмическая справедливость, «техничность» как имитация реальности, электробифуркация [Ярославцева];

#### *Цифровизация*

дружественная цифровая среда, компьютерная грамотность (умение освоить и использовать новые технологии), сетевой этикет, цифровая среда как творческое, интегративное образование, цифровой этикет (компетенции в цифровой среде) [Борисов];

новая реальность цифровых платформ, «пространство потоков», цифровые акторы, «цифровой барьер» (А. А. Афанасьева), цифровые навыки, «цифровое неравенство» (Афанасьева), цифровые пузыри, цифровая революция, цифровые следы, тотальная цифровая трансформация (М. Кастельс), VR и AR метавселенные [Лисенкова];

капитализм в цифровом изводе, маркетинг подталкивания (nudge), precarious характер труда, просьюмеризм, субъектность и самость как источник дохода, цифровые экоплатформы, человек как секс-орган цифровых платформ [Тульчинский];

виртуализация повседневной социальной жизни, индивидуальная кибербезопасность, “цифровое бессмертие”, цифровая грамотность, цифровая репутация, цифровая экология, цифровая экспансия, цифровая этика [Ярославцева].

Так, через «словарную работу», как надеются составители, может возникнуть виртуальная прокреативная ткань этоса меж- и трансдисциплинарного соавторства, обещающего поставить новые вопросы, открыть новые значения, создать нарратив и стать субъектом нового события.



Научное издание

# ЧЕЛОВЕК КАК ОТКРЫТАЯ ЦЕЛОСТНОСТЬ

Монография

Ответственные редакторы: Л. П. Киященко, Т. А. Сидорова  
Утверждено к печати Ученым советом Института философии РАН

Художник: *Маркова Н. Г.*  
Корректор: *Заварзина О. Г.*  
Компьютерная вёрстка: *Денисенко С. Г.*

Подписано в печать с оригинал-макета.  
Оригинал-макет изготовлен в ООО «Агентство маркетинга инноваций»  
Формат 70×100 1/16 Усл. печ. л. 34,03  
Бумага офсетная. Печать цифровая.  
Подписано в печать 2.11.2022.  
Тираж 300 экз. Заказ № 588.

Отпечатано в издательстве «Академиздат»  
(ООО «Агентство маркетинга инноваций»)  
630033, г. Новосибирск, ул. Мира, д. 62, оф. 219  
Тел.: +7 (383) 263-24-88, +7 913 909 90 85

Е-mail: [knigi@academizdat.ru](mailto:knigi@academizdat.ru)  
Сайт: [www.academizdat.ru](http://www.academizdat.ru)