

УДК 111

К. А. Очеретяный

Санкт-Петербургский государственный университет

УГАСАНИЕ ВЕЩНОСТИ: К ВОЗМОЖНОСТИ ЭСХАТОЛОГИИ МЕДИА¹

Речь идет о возможности реактуализации феномена «угасания вещиности», отмеченного Н. А. Бердяевым в отношении вопроса о технике в новом проблемном контексте – в контексте эпистемологического и экзистенциального освоения медиареальности. Н. А. Бердяев полагает, что современная техника действует разрушительно на исторически-сложившиеся общности и, тем не менее, в этом разрушительном воздействии видится не негативная, а продуктивная сила техники. Техника, разлагая неорганические и органические тела, удерживает освобожденные энергии на новом уровне в форме организованных тел: эти энергии освобождаются от вещиности и становятся открыты непосредственному опыту, открывая самому человеку выход за границу феноменального мира, открывая доиндивидуальные состояния и допредикативный опыт. В перспективе техника способна создать такую реальность, которая обеспечит причастность творящим энергиям, а значит даст освобождение от пространства, времени, объективации, в конечном счете, от смерти. Речь идет не только об оцифровке опыта и сопутствующих изменениях, но и о том мире, который может быть открыт этим опытом. Н. А. Бердяев, двояко оценивая возможности будущей техники, языком русской религиозной философии фактически отвечает на те вопросы, которые ставит современная медиафилософия относительно онтологии медиареальности, а выдвинутые им понятия «творчества», «бестиализма», «антропологии», «персоналистической революции», «организованных тел», «эсхатологии машины», получают актуальность в аналитике медиареальности.

Медиафилософия, медиареальность, техника, объективация, аура, организованные тела, персоналистическая революция, спиритуализирующие машины, угасание вещиности

В своей речи, произнесенной в Берлине на праздновании годовщины Германской Высшей школы политики 5 ноября 1927 г., Макс Шелер определил наступающую эпоху как эпоху уравнивания. «Уравнивание почти всех характерных специфических естественных особенностей как физических, так и психических, которые свойственны человеческим группам как таковым, на которые можно подразделить все человечество, и одновременно мощный рост духовных, индивидуальных и относительно индивидуальных, например, национальных различий, уравнивание расовых напряженностей, уравнивание менталитетов, воззрений на «Я», мир и Бога в больших культурных кругах, прежде всего Азии и Европы. Уравнивание специфики мужского и женского типов духа в их борьбе за господство над человеческим обществом. Уравнивание капитализма и социализма, а тем самым классовых логик и классовых состояний и прав между высшими и низшими классами. Уравнивание в распределении политической власти между так называемыми культурными, полукультурными и первобытными народами; уравнивание относительно более примитивного и в высшей степени цивилизованного менталитета. Относительное выравнивание юности и зрелости в смысле ценност-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «Концептуальный язык русской философии как инструмент исследования медиареальности» № 17-03-50159-ОГН.

ного отношения к их духовным позициям. Уравновешивание специального научного знания и образования человека, физического и умственного труда. Уравновешивание сфер национальных экономических интересов и того вклада, который нации вносят в общую культуру и цивилизацию человечества в смысле его духовного и цивилизационного развития» [1, с. 106].

В эпоху уравнивания происходит возвращение в единый союз разрозненных направлений мысли, длительное время формировавших свои миры и прорабатывавших свои особенные вопросы. Возвращение чревато не столько разрушением автономных миров и снятием специальных вопросов, сколько их преобразованием в моменты всеобщего, моменты, которые, не утрачивая своей актуальности, получают не просто новую роль, но новую силу, организуя мировой диалог – созвучие идей, настроений, желаний, – экзистенциальную симфонию, которая внутри стремительно складывающейся новой реальности рождается как новая музыка космоса не в смысле учения о музыкально-математическом устройстве мира (как это было в античности и средневековье), а в смысле концептуально-организующего начала, которое позволило бы изнутри осветить и прояснить уже созданную реальность, позволило бы ориентироваться и жить в ней. Реальность, которая длительное время складывалась сначала как реальность коммуникации, затем как реальность технологической коммуникации, сегодня превратилась в медиареальность – единственно доступный нам жизненный мир, а симфония, которая совмещает и наделяет новым смыслом интеллектуальную работу культур – это новая мысль, звучащая как ответ на вызовы современности. Глобальные процессы современности требуют глобального отклика; медиареальность, несмотря на ее топологическую дифференциацию – реальность всех, поскольку если что-то или кто-то не существует сегодня в медиаформате, его признают несуществующим вообще. Бытие в медиа – претензия на онтологическую укорененность. Глобальный отклик на глобальные процессы может дать только мысль, вобравшая в себя опыт различных культур и открывшая пространство для диалога, консолидации понятий, методов, инструментов, для взаимовлияния и перенесения опыта из устойчивого круга проблем в иные среды. В эту эпоху и русская философия вместе с доступным ей ресурсом размыкает свой круг проблем, перенося свои методы и понятия в порой неожиданные среды.

Русская философия со времен первых своих решительных шагов не противопоставляла себя философии европейской, а понимала себя скорее как ее соучастник, или как закономерный следующий шаг на пути ее интеллектуальной эволюции, но именно сейчас, в эпоху краха больших философских систем, частные и конкретные философские решения оказываются часто более значимыми, и русская философия способна представить такой набор решений для новых неожиданных проблем, не подразумевавшихся самой русской философией, и тем не менее имплицитно содержащихся в ней, поскольку сила философии не только в открыто провозглашаемом ею, но и в том, что сокрыто в тени, что только подразумевается, что еще не высказано и остается как концептуальный ресурс в наследие будущим поколениям, будущим проблемам. Следовательно нет ничего удивительного в том, что язык русской философии оказывается инструментом исследования медиареальности и соучаствует в построении нового языка, позволяющего дать описание того жизненного мира, который обусловлен медиа и в который каждый из нас в своих чувствах, мыслях и желаниях вовлечен.

Пол Фейерабенд, полагавший, что наука работает тем более эффективно, чем менее ее сдерживает авторитет, традиция, школа, возможно находился больше под влиянием идеологии свободного рынка, чем под влиянием анархических идей, что цели сами обнаружатся после разработки инструментов, а контексты после формирования понятий, вне всякого сомнения, останутся значимым завоеванием эпистемологического анархизма. Возьмем для примера философию общего дела Николая Федорова, повлиявшую почти на всех значи-

тельных русских философов. Ее идеи оказались значимы не только для Владимира Соловьева или Николая Бердяева (вне всякого сомнения религиозно-ориентированных философов), но и для атеистических практических проектов, ведь «когда умер Ленин, его тело не было предано земле не только в целях поклонения, но и с учетом возможного воскрешения. Официально об этом не говорили, но такова была позиция многих видных коммунистов» [2, с. 129]. Или другой проект, тоже связанный с поисками бессмертия и заявленный в очерках организационной науки – проект Александра Богданова по омоложению через переливание крови. Оба проекта, – проект «воскрешения отцов» Федорова и проект омоложения Богданова, – получили развитие в медицине, дали практический эффект, несмотря на неудачу своих изначальных целей. Но если возможен практический результат или даже возникновение новой области проблем при неудаче исходного замысла, то конечно же, возможно и развертывание философских понятий в дальней исторической перспективе, когда их применяют к той реальности, которая при первых формулировках идеи мыслителя сама еще только формировалась, угрожая развернуться в будущем.

Разработка мыслительных инструментов не только может опережать появление цели, но и впервые позволяет ее строго наметить, поэтому продуктивность концепта невозможно запереть узким кругом проблем или отдельной эпохой в истории мысли. Заявленное Максом Шелером «уравнивание» прежде всего означает новую силу концептов, вобравших в себя энергию локального (национального, персонального, историко-культурного) притяжения, направивших ее на построение нового языка для освоения иного начала, иной реальности. Подобно тому, как медиареальность в эпоху уравнивания (организации «плана имманенции», по словам Делеза, или «плоского мира», по определению Фридмана) связывает энергии, накопленные культурами, новым технологическим форматом, раскрывая имплицитные смыслы, невидимые для самих культур, и снабжая их своим прибавочным кодом, концепты, сформировавшиеся в своих средах и для своих целей в эпоху новой медиарациональности, открывают свою прежде непознанную сторону, высвечиваются новым светом и сами изнутри способны высветить контуры, рельефы и складки новой реальности. Избавление концепта от локальной эффективности, обнаружение его автономности и самоценности только и может дать отчет о его глобальном статусе.

В ряду таких формулировок, актуализирующих свой концептуальный ресурс в современности, выделяются понятия «объективации», «творчества», «бестиализма», «антропогонии», «персоналистической революции», «организованных тел», «эсхатологии машины», выдвинутые русским философом Николаем Бердяевым для прояснения отмеченного им феномена «угасания вещности». Все эти понятия близки по своей теоретической ориентации проблемам современной философии, перекликаются с современными концептами, но интересны не столько их формулировки, обесцвеченные временем и комментариями, сколько их проблемный исток – «угасание вещности», феномен, набирающий в современности новую силу и потому требующий обращения к тому опыту, который пережил и осмыслил сам Бердяев. «Угасание вещности» должно быть понято в контексте современной онтологии и гносеологии медиареальности, тогда понятия, выведенные Николаем Бердяевым, раскроют свою герменевтическую силу и творческую энергию в условиях реальности, созданной медиа, позволят ориентироваться в ней.

Медиа конструируют новую реальность не вне человека, а прежде всего внутри него и через него, через его желания и усилия. Чтобы человек стал производственным агентом медиареальности, она должна повлиять на те условия опыта, которые открываются человеку, на те способы взаимоотношения с действительностью, которые ему доступны. Медиа – это в первую очередь условия опыта, поскольку от них зависит открытый человеку мир и спо-

собы его осмысления. Русскую философию традиционно обвиняют в консервативности, сопротивлении опыту нового, в одностороннем его рассмотрении, а следовательно, в нежелании рассматривать иначе как в негативной тональности: новые технологии письма (феномен «скорописи», выделенный Николаем Федоровым), технологии именованья – аббревиатуры, шифры, коды (феномен «слов-вампиров», выделенный Сергеем Булгаковым), новые технологии коммуникации (которые осмысляются Семеном Франком как инструменты порабощения человека) – все это будто бы рассматривается русскими философами как аргументы материальной цивилизации против духовной культуры. Однако в каждом из указанных случаев критика технологии есть скорее критика антропологии: во всех перечисленных случаях, речь идет о том, что антропологическое замыкание как остановка антропогонического процесса, замкнутость в отвлеченных началах, отказ от общего дела как пути к богочеловечеству не дает технике раскрыть свою «софийную сторону».

Скованная целями и задачами человека она до сих пор мыслилась как прикладная магия, в то время как ее удел в богочеловеческом плане – быть онтопоэтической силой, т. е. силой, которая не просто изменяет уже имеющееся в бытии, но силой, открывающей бытие глубинное: открывающее бытие не природы сотворенной (природы-необходимости), а бытие природы творящей (природы-свободы). Техника может стать путем к «бестиализму» (Н. Бердяев), но техника может быть и путем к Богу, свершением его задач и достижением его как цели. Техника не только преобразовывает феноменальный мир, техника делает возможным прорыв сквозь феноменальный мир, открывает путь к миру ноуменального. Заметим, что мысль о том, что техника может дать парадоксальный опыт – опыт «вещей в себе» – не является уникальной мыслью русской философии о технике. Такая мысль встречалась и в других дискурсах техники, например у Ф. Дессауэра. Однако главной особенностью русской философии, мыслящей технику и обнаруживающей в ее интерпретации софийную, онтопоэтическую сторону является то, что техника не только дает доступ к вещам самим по себе, но и соучаствует в их творении (!). Последовательно осознанная техника является познанием возможностей человека в той же мере, в какой она является познанием замысла Бога. Человек может открыть полноту действительности, придти к Богу только соучаствуя в процессе творения, а для этого необходим трамплин в ноуменальное – техника. В зеркале техники человек может увидеть себя как Бога (т. е. увидеть свое гипертрофированное бестиалистическое изображение, сливаясь с которым он теряет себя), но в технике человек может открыть Бога и тем самым восстановить себя (т. е. стать сопричастным божественным творящим энергиям и в них обрести полноту действительности).

Техника, даже взятая в самом широком смысле, все еще является понятием фиксирующим особенное внутри более общего родового понятия, понятия медиа. Медиареальность – это не только техническая реальность, это еще и реальность символов, образов, смыслов, аффектов, желаний, чувств. Тем не менее, нельзя отрицать, что современная медиареальность во многом зависит от современной техники, а русская философия, анализирующая технику, рассматривала ее прежде всего как вид медиа, поскольку главными критериями мышления о технике были критерии онтологического и гносеологического посредничества: техника как средство, техника как среда, техника как средство-среда, т. е. техника как медиум (посредник и источник) опыта мира. В этом смысле техника либо замыкает в мире феноменов, либо позволяет прорваться по ту сторону феноменального: из мира вечного в мир вечный (в божественный план творения). В этом смысле русская философия близка интенциям русского авангарда и тех модернистских способов работы с предметностью, вещественностью, событийностью, которые должны мыслиться как эксперимент че-

ловечества на самом себе ради открытия внепространственного и вневременного, ради того расширения чувственности постулирования, с которого начинается и проект основателя медиафилософии Маршала Маклюэна, с тем ключевым отличием, что для русской философии расширение чувственности – это скорее возможность иного опыта, не только чувственного в узком эпистемологическом смысле, но и интуитивного, творческого, мистического. Опыт становится здесь скорее не гносеологической, а онтологической категорией, как модус собранности мира. Соответственно перед медиа выставляется эсхатологическая задача (Бердяев прямо говорит об «эсхатологии машины») собрать мир в опыте, таким как он задуман Богом, т. е. медиа в потенциале способны собрать мир как высшую полноту действительности. Опыт медиа входит в человека, преобразуя и модифицируя его.

Угасание вещности в соответствии с двояким способом рассмотрения техники, также мыслится двояко: вещь может угасать в негативном смысле – тогда мир утрачивает реальность, происходят процессы эфемеризации труда, ускорения времени, сжатия пространства. Но вещь может угасать и в позитивном смысле – тогда божественные энергии творения, задержанные вещьностью, становятся творческими энергиями человека, а сам человек избавляется от своей «только человеческой» формы, становясь соучастником божественного творения, укореняясь в невыразимом. Что это может означать для самого человека для его целей и исторической судьбы? Означает ли это аннигиляцию всего человеческого ради обнаружения мистического бесосновного – невыразимой стороны божественного? Является ли тогда деятельность медиа (и в узком смысле – техники) вхождением Бога в мир, т. е. деятельностью божественного насилия, которое, по Вальтеру Беньямину, разрушает старый порядок, не устанавливая никакого иного – нового порядка? Означает ли, что ноуменальное, входя в мир, снимает все феноменальное: имена, лица, пространство, время и, в конечном счете, погружает мир в божественное Ничто? О каком опыте медиа тогда можно говорить? О каком богочеловеческом измерении медиа можно вести речь? Какое вообще возможно преобразование человека, если целью медиа как будто оказывается тотальная аннигиляция? Чтобы прояснить эти вопросы следует обратиться к тем понятиям «объективации», «творчества», «бестиализма», «антропогонии», «персоналистической революции», «организованных тел», «эсхатологии машины», которые окаймляют в философии Бердяева феномен угасания вещности.

Прежде всего, феномен угасания вещности тесно связан с теми процессами, которые Бердяев обозначает понятием «объективация». По Бердяеву творческая активность духа (природа творящая) созидает реальность (природу сотворенную), которую из-за некоего онтологического помутнения (Бердяев называет ее «падшестью») начинает видеть как иное, как то, чем следует овладеть, чтобы сделать ее своей. На пути овладения реальностью творческая активность духа воплощается в символах и знаках, отношения между которыми затем воспринимаются как отношения внутри самой реальности: природа, творящая все больше, забывает о своей силе, смысле, предназначении и начинает понимать себя сначала изнутри природы сотворенной, а затем из символов и знаков, открытых в ней. Претендуя на овладение уже сотворенным миром, забывая себя, забывая о том, что именно он есть творческая сила, неотмирный дух подчиняется законам мира – творец попадает в зависимость от творения, и вместо того, чтобы раскрыть себя в нем, полностью скрывает себя от себя самого.

Такой процесс самосокрытия духа в созданном им мире назван объективацией. Несложно отметить соответствие «объективации» не только одноименному гегелевскому понятию, но и понятиям «овеществленного сознания», «товарного фетишизма», используемым в марксистской критике капиталистического общества. Однако если для марксистской критики речь идет только о превращенной форме отношений (человеческие отношения на определенном этапе

развития общества отчуждаются, принимают автономную форму и начинают рассматриваться как новая реальность, противостоящая человеку), а для гегелевской критики всякой возможной метафизики речь идет об определенном этапе в познании духом своей собственной реальности, то в своей мистической критике Бердяев показывает, что человеческие отношения только и могут превращаться в овеществленную реальность, а объективация только и может рассматриваться духом как этап на пути к самопознанию, когда уже произошла исходная катастрофа (первородный грех), и природа творящая начинает понимать себя как природу сотворенную. Всякая критика общества и всякая критика метафизики возможны уже только после провала имманентной бытию мистической самокритики – такой провал ведет к тому, что не удается удержать онтологическое различие, и все трансцендентное и трансцендирующее оказывается заключено в плоскость имманентного. Дух сначала начинает видеть вещи как носителей полноты реальности, затем уже и самого себя видит как мыслящую вещь (как субъект), противопоставленную вещам протяженным (объектам), а в конце концов, и вовсе запирает себя в «тюрьме языка», в лингвистическом трансцендентализме (здесь интуиция Бердяева позволяет ему как бы наперед вступить в спор с набирающим силу «лингвистическим поворотом», злоупотребляющим тезисом «все есть язык»), причем все эти запирающие выглядят как пути к освобождению. Нарастание объективации чревато угасанием духа: вещи, символы, знаки и есть забвение духа в самом себе. Однако, согласно Бердяеву, начавшаяся с Канта критика разума, разоблачила его объективированные формы. Оказалось, что замкнутые феноменальным миром мы принимали объекты – продукты нашего разума – за сами вещи. Новая критика должна пойти дальше, она должна поэтапно стать критикой символов и знаков, стать критикой субъект-объектных отношений и, наконец, стать критикой вещей самих по себе, чтобы обнаружить в них нетварные энергии творящей природы: энергии остыли в вещах и подобно тому, как современная техника может освободить энергию из материи, современная критика должна освободить дух от вещности, вернуть ему его собственные силы. Но и в этом тезисе, наиболее ярко обнаруживает свою интенцию критический проект Бердяева: сама техника, если достигнет нового уровня (уровня медиа?) стать такой критикой – критикой вещей самих по себе ради обнаружения в них нетварных энергий.

Если рассматривать отдельные тела как типы собранности реальности, то можно наметить три наиболее значимых типа: реальность может быть собрана в неорганическом теле, в органическом теле, в организованном теле. Каждый тип собранности представляет собой также определенный способ удерживать творящие энергии. Известно, что органические тела используют неорганические тела (вещества) для своего функционирования: органические тела как бы освобождают энергии скрытые в телах неорганических, но такое освобождение видится как разрушение неорганических тел. Организованные тела, по видимости, занимают разрушением органических тел, но по сущности, для своего функционирования они освобождают энергии, заключенные в телах органических. И это освобождение может стать путем возвращения духа к самому себе. «Кроме тел неорганических и тел органических появились еще тела организованные, которые образовались не из природного мира, а из мира истории, из цивилизации. Современная техника означает конец теллурического периода в жизни человека, человек перестает зависеть от земли и питаться от земли. Техника есть переход от органической, животно-растительной жизни к жизни организованной» [3, с. 345]. Чуть далее по тексту Бердяев отмечает, «машина убийственно действует на душу, поражает прежде всего эмоциональную жизнь, разлагает целостные человеческие чувства» [3, с. 345]. Это замечание может быть прочитано как предостережение от техники, как ее негативная оценка. В действительности все обстоит прямо противоположным образом. «Отношение

между духом и техникой сложнее, чем обыкновенно думают. Техника может быть силой не только деспиритуализирующей, но и спиритуализирующей» [3, с. 398].

Органические тела – не только индивидуальные тела (которые появляются в истории гораздо позднее коллективных тел), но также коллективы, объединенные единством исторического опыта, ценностей и смыслов, – представляли собой определенные типы связи творящих энергий, где эти энергии, будучи связанными, сохраняли устойчивую ритмику, т. е. пребывали в относительном равновесии. Коллективное тело (как органическое и органичное, т. е. соборное тело) не знает даже индивидуальных травм, не знает личностной боли, не знает раны как меты индивида – все увечья здесь распределяются по всему коллективному телу, уравниваются и компенсируются. Архетипические фигуры здесь – хромой и слепой. Хромой из-за невозможности двигаться и участвовать в бою на равных с остальными оттачивает мастерство и превращается в специалиста-ремесленника, слепой – компенсирует свой недуг развитой памятью, он как бы превращается в те глаза, которыми коллективное тело видит себя из божественного, надисторического, мифического измерения – он видит не тела, но тело с коллективного тела. Раны и травмы, недуги и болезни здесь еще не меты индивида, но меты специализаций, которые в рамках единой телеологии коллективного тела продолжают быть ответственны за всеобщее. Единство жизненных ритмов парадоксальным образом гарантирует защищенность от недугов и травм, какой бы страшной рана не была. Единственная рана – это отторжение от коллективного тела, все остальные раны и травмы излечиваются благодаря пластичности целого, даже если для индивида они смертельны. Однако защищенность, добытая через связь энергий, предстает как «заключенность» этих энергий, как принудительная остановка в их работе: дух здесь цепенеет в беспомощности. «Духовность, плавающая в органической жизни и защищенная всем ритмом этой жизни, не была достаточно напряженной, была разжиженной. И человеку придется вступить в период более героической, более актуализированной духовности. Дух поставлен между органическим и техническим, и он должен быть свободен и независим и от органических, и от технических условий своей реализации. Техника может стать орудием духа, орудием его реализации» [3, с. 398].

Машина, разрушающая коллективные тела и рождающая индивидов, – это новоевропейский механизм; в этом смысле «современные коллективы не органические, а механические» [3, с. 345], но по мере совершенствования машина перестает быть механической, следовательно, она может освобождать энергии не только из коллективных тел, но и из индивидуальных: машина превращает индивида в дива, предоставляя выход доиндивидуальным состояниям, допредикативному опыту. Медиа как более совершенная техника (которую намечает в своем анализе Бердяев), как техника, которая претендует и на овладение внетехническим, способна стать «машиной эсхатологии», открыть допредикативный опыт, высвободив доиндивидуальные состояния (в эсхатологическом смысле – творящие энергии). В этом смысле эсхатологические машины могут быть двигателем персоналистической революции, инструментом прорыва объективации, освобождения от формы субъекта, выходом к трансцендентному. Таким образом, техника соучаствует в антропогоническом процессе: она может творить человеческие и нечеловеческие формы (в радикальных случаях она производит бестиялизацию человеческого материала), но она, создавая организованные тела, способные освобождать связи, составлявшие неорганические и органические тела, удерживать их на совершенно ином уровне, способна стать условием спиритуализации: оторвать творящие энергии в их перевозданном необъективированном виде.

Здесь на первый план выходит проблема познания. «Познание может быть рассматриваемо в двух разных перспективах: в перспективах общества, сообщения в общем, т. е. объективации, и в перспективах общения, т. е. приобщения к существованию, погружения в индивидуальное» [4, с. 257]. Бердяев говорит о том, что всякое познание, как и сознание, есть продукт общественный – сообщить нечто как имеющее смысл для другого возможно только если уже достигнут определенный уровень общности. Однако чем в большей степени смысл способен кодифицироваться как сообщение, тем в большей степени его индивидуальные особенности, несущие на себе печать прикосновения к первостихиям бытия, нивелируются. Возникает дилемма: либо опыт бытия переживается изнутри, либо его символизируют, переводят в формат сообщения и при этом утрачивают – объективируют. Чем более точен опыт, тем меньше вероятность, что его удастся передать другому. В уже объективированных слоях реальности, в повседневной социальной жизни мы этого не замечаем, поскольку объективированный опыт полностью заслонил для нас первобытный (первобытийный) опыт соприкосновения с творческими энергиями: мы живем более в знаках, символах и образах, чем в перво-реальностях, более того, сама перво-реальность творящего духа для нас в лучшем случае – утопия, а в худшем – некий вариант необходимой разуму иллюзии. Смысл персоналистической революции, которая может быть подготовлена спиритуализирующими машинами, состоит в том, чтобы вернуться от опыта сообщения к опыту приобщения: познание само по себе имеет не гносеологическую, а онтологическую природу, оно представляет собой способ бытия, а следовательно, персоналистическая революция не только трансформирует опыт сознания, она прежде всего возвращает нам первобытийный опыт. Спиритуализирующие машины, техника как орудие реализации духа не только возвращают первобытийный опыт, – творческий опыт свободы, опыт нетварных энергий, но и укореняют в этом опыте через приобщение к нему. Спиритуализирующие машины не только обеспечивают освобождение энергий, они также делают возможными этернализацию – победу над смертью и выход к вечности. «Борьба за личность есть борьба против рабства, которое было естественной участью человека. Человек сначала был рабом природы, потом государства, нации, класса, наконец, техники и организованного общества. Но реализация личности есть преодоление всякого рабства и овладение всем. Последнее рабство человека есть рабство у смерти. <...> Смерть существует лишь в мире объектов, и она существует для личности в особенности, потому что она ввергается в мир объективированный, столь ей противоположный. Реализация личности есть вечное самотворчество, созидание нового человека, победа над ветхим человеком. Но “новый человек” не означает тут власти времени, не означает отрицания вечного в человеке, он реализует вечное» [4, с. 314–315]. Выход к вечности обеспечивается (несмотря на парадоксальность формулировки) реализацией вечности.

Угасание вечности приравнивается к реализации вечности. Бог действительно входит в мир, осуществляя божественное насилие, снимая все феноменальное. Однако речь идет не о низвержении существующего в божественное Ничто и не о тотальной аннигиляции, речь идет о расширении богоприсутствия, иными словами – о расширении ауры. В написанном Вальтером Беньямином в 1936 г. тексте «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» [5, с. 190–234], вышедшем за рамки эстетической теории и ставшем классическим для философии медиа, отмечается, что ключевой характеристикой объекта в эпоху технической воспроизводимости является утрата ауры. Согласно Беньямину, в понятии «ауры» схватывается то ощущение дали, которое обнаруживает каждый предмет, каким бы близким он не был. Аура говорит об ином – о трансцендентном и о трансцендирующем, в отношении к которому только и можно быть единичным и уникальным. Исчезновение

ауры, заключено в страстном стремлении приблизить вещи, но приближение вещей, уничтожает ауру, изменяя сам опыт вещи. В противоположность Бенъямину, Бердяев, отмечая феномен угасания вещности, как бы говорит о том, что современная техника еще не реализовала дух, мы находимся в ситуации десублимации (оттока жизненных сил питающих старый опыт возвышенного), но это лишь потому, что техника пребывает в переходном состоянии, она перераспределяет энергии, удерживаемые прежними органическими телами. По мере совершенствования организованных тел, способных удерживать творящие энергии на новом уровне, возникновении нового баланса можно говорить о том, что вещьность отступит, освободив место ауре. Именно из-за имплозии – критического сжатия мира, обусловленного медиа, – все становится наделено характеристиками дальнего, не в смысле отдаленного и чуждого, а в смысле возвышенного, того, что разрушает границы, что являет себя как сила на фоне слабости, как явленность, уничтожающая само явление. Медиа как машины спиритуализации в ситуации имплозии – сжатия мира – способны снять феноменальную сторону вещей, оставив только ауру, оставив одно чувство дали как несоизмеримости, открыв самую обыденность как возвышенное и опыт приобщения к первореальностям.

Реализация вечности обусловлена здесь тем, что спиритуализирующие машины в ходе персоналистической революции дробят и разлагают устойчивые конгломерации элементов, устоявшиеся связи энергий, освобождая опыт первореальности. Например, со стороны незаинтересованного наблюдателя непонятна вся эта творческая, избыточная и тем не менее довольно примитивная деятельность по обмену фотографиями, сообщениями, лайками и репостами, которая разворачивается в социальных сетях. С одной стороны, социальные сети переполнены фотографиями, сообщениями, публикациями, с другой – все эти фотографии и публикации запечатлеют скорее повседневные дела и направлены на производство скорее эмоциональных, чем рефлексивных реакций. Повседневный опыт все более принуждает к оцифровке своих данных, поскольку бытие в сети, в цифровом формате – это единственный модус бытия сегодня, но подобное принуждение оборачивается производством все более слабых образов. Все это выглядит как детский лепет как ребяческая активность. И тем не менее не стоит забывать, что именно с детским лепетом в своей «Метафизике» сравнивал Аристотель мыслительные построения первых философов [6, с. 92]. И дело не только в том, что первые мыслители не обладали развитым методологическим аппаратом и понятийным глоссарием, дело в том, что они столкнулись с опытом первобытия, для которого еще вовсе не было никакого языка, и все же смогли удержать этот опыт и транслировать в будущее. Развивая мысль Бердяева, можно отметить, что сама стратегия такой трансляции была проигрышной, поскольку опыт становился все более понятийно-коммуникативным и все менее энергийно-экзистенциальным. Однако спиритуализирующие машины могут исправить этот недочет, поскольку они также выступают машинами по производству «детского лепета», допредикативного приобщения к нетварным энергиям, творящим мир. В этом смысле современные медиа еще не осуществили процесс угасания вещьности, а только наметили его. Возможно этот процесс зайдет в тупик или уже зашел, поскольку смыслы и образы хоть и претендуют на приобщение, на живое психотелесное укоренение в реальности медиа, все еще транслируются как сообщения (не давая возможности понять реальность через вживание и проживание ее еще не связанных энергий), а образы, вместо того, чтобы все больше распадаться, застыли в формате «постоянно слабых». Так или иначе, именно постепенное ослабление образов, разрушение устойчивых смысловых связей является путем к доиндивидуальным состояниям и допредикативному опыту: медиа способны дать этот опыт, а вместе с ним открыть иную реальность – реальность, лежащую по ту сторону вещьности и объективации, реальность первых творческих энергий.

Декарт, рассуждая об отличии между сном и бодрствованием, фантазией и трезвой действительностью, приходит к выводу, что даже самый искусный художник, придавая изощренный облик своим фантазиям, вынужден пользоваться теми же самыми линиями и красками, которые обнаруживаются и в самой будничной реальности – они как бы остаются его бессознательным [7, с. 17–18]. Единство сна и бодрствования открывается в их различии: само различие как бы открывает бездну, из которой заявляют о себе первостихии реальности, бессознательно для нас соучаствующие в нашем существовании на любом уровне его объективации. Точно также в потенциале работают и медиа, которые могут стать машинами онтологического различия, показывающими, что даже самая объективированная реальность составлена из тех же энергий, которые обнаруживаются в начале творения мира. Организованные тела, удерживающие посредством новой техники эти освобожденные энергии, открывают путь за границу феноменального к первоопыту действительности – здесь дает себя знать критический смысл медиа как машин онтологического различия. В связи с этим актуальной для медиафилософии остается мысль Бердяева, что не будущие технологии (главным образом медиатеchnологии) будут творить фантазматический мир, а напротив, сам мир до сих пор был фантазматическим, объективированным, вещественным, и медиа, ослабляя связи этих энергий в сложившихся формациях, будут способны заменить сообщение на приобщение, а фантазматический опыт на первоопыт – опыт первоэлементов, первостихий, опыт первых энергий. Сегодня медиа относительно упрощают сообщение, но это лишь дефект их работы: по замыслу своему им следует абсолютно упростить сообщение, упростить до первоэлементов, которые уже не транслируются в сообщении, а только проживаются и переживаются. Длительное время запертое в тюрьме объективированного сознания, тюрьме языка, тюрьме образа и т. д. существование, может впервые открыться присутствию в медиа. Таким образом, медиа способны осуществить эмансипаторную функцию и стать проводником в первореальность.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания // Избр. произведения. М.: Гнозис, 1994.
2. Гулыга А. В. Русская идея и ее творцы. М.: Молодая гвардия, 2006.
3. Бердяев Н. А. Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи // Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 318–363.
4. Бердяев Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 230–317.
5. Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости // Учение о подоби: медиаэстетические произведения. М.: Изд-во РГГУ, 2012. С. 190–234.
6. Аристотель. Метафизика. Соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 63–367.
7. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Декарт Р. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1994. С. 3–72.

К. А. Ocheretyany
Saint Petersburg State University

THE DECLINE OF THINGNESS: REVISITING THE POSSIBILITY OF MEDIA ESCHATOLOGY

This article discusses the possibility of reviving the phenomenon of “the decline of thingness”, noted by N.A. Berdyaev regarding the issue of technology in the new problematic context of epistemological and existential development of media reality. Berdyaev believed that modern technology brings destructive effects on traditional communities, nevertheless, this destructive impact is considered a productive force of technology and not a negative one. Decomposing inorganic and organic bodies, technology keeps the liberated energies on a new level in the form of organized bodies. These energies are free from thingness and

open to direct experience, revealing to man the way out of the phenomenal world. In the long term, technology is capable of creating a reality that will ensure involvement with creative energies, which means liberation from space, time, objectification, and finally, from death. This is not just a question of digitizing experience and related changes, but also of the world that can be discovered with this experience. Using the language of Russian religious philosophy, Berdyaev characterized the capabilities of future technology dualistically, and in fact answered the questions posed by modern media philosophy. This questions regard the ontology of media reality, and the concepts of "creativity", "bestialism", "anthropogeny", "personalistic revolution", "organized bodies", "machine eschatology" are revived in media reality analytics.

Philosophy of media, media reality, technology, objectification, aura, organized bodies, personalistic revolution, spiritualizing machines, decline of thingness

УДК 130.2

Д. К. Стожко

Уральский государственный экономический университет

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА И ЭКОНОМИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ (К 130-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ П. А. СОРОКИНА)

Анализируются взгляды П. А. Сорокина в области социокультурной детерминации социально-экономического развития общества. Обосновывается особая роль рассматриваемых идей в развитии экономической мысли XX в., их преемственный характер от «русского религиозного ренессанса» и русской экономической науки, а также принципиальные отличия от современного экономического либерализма, определенным образом на который они являются. Несмотря на некоторые проблемные и дискуссионные положения концепции социокультурной динамики П. А. Сорокина, выводы о влиянии культуры на экономические процессы подтверждаются современной хозяйственной практикой.

Аксиология, динамика, культура, социальное взаимодействие, социальные группы, развитие, экономика

В настоящее время в условиях новейшей промышленной революции и перехода к новому технологическому укладу происходят существенные ценностные трансформации рыночной экономики. Это находит свое отражение и в аберрации фундаментальных ценностей национальных культур в контексте современного глобализма. Экономическое развитие во многих отношениях обусловлено и опосредовано уровнем культурного развития общества, и наоборот. Взаимосвязь между культурой и экономикой многопланова и многомерна, поэтому анализ вклада П. А. Сорокина в исследование этой взаимосвязи представляет собой не только чисто теоретический, но и вполне практический интерес. Своевременное понимание и правильное воздействие на культурные трансформации позволяет не только корректировать само экономическое развитие, но и решать многие другие вопросы, среди которых наибольшую важность представляет вопрос о развитии самого человека, его духовности, интеллекта и качества его жизни.

Питирим Александрович Сорокин (1889–1968) – выдающийся социолог, экономист и культуролог XX столетия. Осуществленный им в своих работах научный синтез экономической теории, культурологии и социологии представляет собой своеобразное аксиологическое и междисциплинарное поле, в котором развиваются современные гуманитарные науки, на стыке которых в истекшем столетии и были осуществлены наиболее яркие от-