

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристова А. В. Религиозные конфликты в их природе и типологии // Вопросы религии и религиоведения. Вып. VI. Ч. 2. Антология отечественного религиоведения: религиоведение Украины. 2010. С. 341–349.
2. Гараджа В. И. Социология религии: учеб. пособие. М.: ИНФРА-М, 2005. 348 с.
3. Джемс У. Многообразие религиозного опыта. М.: КомКнига, 2010. 416 с.
4. Аннаньель Т. Христианство: догмы и ереси. СПб.: Академ. Проект, 1997. 352 с.
5. Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. М.–Л.: АН СССР. 1955. 573 с.
6. Устинова И. В. К проблеме философского анализа литературного произведения. Поэма Луиса де Гонгоры-и-Арготе «Уединения» // Вестн. БурГУ. 2010. № 14. С. 109–115.

R. A. Ivanova

*Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University*

### INDIVIDUAL RELIGIOUS EXPERIENCE AS A SOURCE OF A RELIGIOUS CONFLICT IN CHRISTIAN TRADITION

*The problem of sources of intra religious conflicts is considered. The specific character of religious conflicts arising in the Christian church is analyzed. Various manifestations of individual religious experience leading to formation of alternative outlook and, as a result, emergence of the intra religious conflict are revealed.*

**Religious experience, religious conflict, religious outlook, Christian church, heresy**

УДК 111

**К. А. Очеретяный**

*Санкт-Петербургский государственный архитектурно-строительный университет*

### РЕАЛЬНОСТЬ МЕДИАТЕХНОЛОГИЙ В КОНЦЕПТУАЛЬНОМ ГОРИЗОНТЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ<sup>1</sup>

*Обосновывается возможность применения к аналитике медиареальности понятий и подходов, разработанных в традиции русской философии. В ситуации высокотехнологичной медиареальности (умной среды) подходы русской философии с их пониманием бытия как смысловой оформленности и умной действительности оказываются чрезвычайно актуальны. Вопросы же осетвления сознания, экранирования чувственного опыта, перевода повседневности в медийный формат созвучны поискам русской мысли: вопросам о полноте самоосуществления человека, соборности человеческого сообщества, софийности творения.*

**Медиареальность, высокие технологии, софийность творения, техническая медиация**

**София как искусство ума и умная действительность.** Историки философии отмечают, что слова σοφία и σοφος со времен Гомера употреблялись в контекстах описания практики, подчиненной длительной выучке, следованию установленным правилам, пре-

---

<sup>1</sup> Статья написана при финансовой поддержке гранта РФФИ 17-03-50159 а(ф) «Концептуальный язык русской философии как инструмент исследования медиареальности».

дельному вниманию. Σοφία – ремесленное искусство. Σοφос – ремесленник, умудренный в своем искусстве. В «Илиаде» этим словом назван корабельный зодчий, всем существом своим погруженный в мудрость открытого ему искусства: он дисциплинирован, а значит послушен – внимает материалу, форме, целям, но также и тому действию, проводником которого он выступает. Слово «аскеза» (ἀσκησις), изначально обозначававшее военную подготовку, здесь чрезвычайно уместно, ведь материал может иметь свою волю (неподатливость), а собственная воля человека также может двинуться путями ложной цели – дать слабину. Для приручения внешней действительности необходимо приручение внутренней действительности, но, как и ее приручить, если неведом образец? Если не было вдохновения, знания, зова? Все это вынуждает к вниманию, к заглушению своего голоса, ослабления своего взгляда. Действие, которое должно воплотиться через ремесленника, должно быть прочувствовано: он должен узнать его и быть послушен ему – когда его существо прояснится, он станет свидетелем сущностной формы. Получается, что не ремесленнику принадлежит мудрое искусство зодчества, но он ему. Несмотря на то, что даже ранние изобретения человечества не имеют аналогов в природе, архаика не акцентирует момент инновации, представляя новое искусство под маской уже всегда бывшего – уже увиденного, уже услышанного, уже знакомого. Архаическое искусство – искусство традиционное, т. е. архетипическое: все земное искусство возможно, поскольку имеет свой небесный прототип. «На горе Синай Иегова показывает Моисею “образец” святилища, которое он должен ему построить... Царские города в Индии, построены по мифической модели небесного града, где во времена Золотого века обитал Верховный Владыка» [1, с. 27–29]. Еще и много позднее, в Средние века и отчасти даже в новое время, логика архетипов легитимировала возможности искусства. Например, уже во времена Бориса Годунова планировалось построить храм, который «своим видом и устройством походил бы на храм Соломона... Мастера тотчас же принялись за работу, причем обращались к книгам священного писания, к сочинениям Иосифа Флавия и других писателей...» [2, с. 24]. Здесь, впрочем, речь идет уже о подражании подражанию.

Так или иначе, мудрость – σοφία – не то, что принадлежит мастеру, но то, что открывается ему, захватывая его. В русском слове «изобретение» – все еще слышатся этимологические оттенки блуждания, странствия, нахождения: архаическое искусство определено этим значением умения как странствия – от небытия к бытию, от хаоса налично данного к чистой определенности должного. Форма как сущностное определение должна высветиться в сумраке материи, но для этого сам мастер-мудрец, должен быть открыт мудрости. Σοφос – корабельный зодчий Гомера открыт советам Афины, он внимателен, чуток и послушен. Он знает то, к чему предназначено ремесло и Того, кто является его источником, σοφос – это мудрец как ремесленник, но также мудрец как художник и как жрец. Когда слово «философия» появится в платоновском диалоге «Пир», оно под маской старых значений будет призвано осветить новый опыт искусства мудрости – искусства рождения в прекрасном, искусства духовного обновления, при котором красота телесных явлений видится как отсвет умной красоты космоса. Ум здесь представлен не как искусство создания чего-то иного, т. е. выведения вещи из небытия в стихию существования, но как искусство рождения себя, как открытие онтологической среды – поддерживающей, питающей, общающей действительность. Ум – это то, чему становятся причастны, то, что не может быть достоянием кого-то кроме божества. Аристотель и в текстах «Метафизики», и в трак-

тате «О душе» описывает иерархию сущностей: неживые тела, растения, животные, умные сущности – намечая тем самым связь между учением о природе и теологией (первой философией) через учение о душе. Такая иерархия сущностей и косвенно иерархия наук (актуализируемая неоплатонизмом) согласуется с описанием философии в «Пире» как искусством восхождения к мудрости за тем исключением, что здесь специальным образом акцентируется первенство ума и восхождение к нему «по природе». Вся природа восходит к уму, поскольку вне этой умной действительности – действительности словно и вообще нет. Когда Аристотель описывает действительность умного начала, от которого зависит все и которое ни от чего не зависит, он напоминает, что жизнь этого божественного Ума самая лучшая, какая у нас бывает очень короткое время [3, с. 310]. Ум, описанный Аристотелем как божественное начало, в комментариях Александра Афродисийского, Авиценны и Аверроэса последовательно утверждается в статусе Сущего, которому человек причастен, но которым нельзя обладать. «Лучшая жизнь, которая бывает у человека лишь короткое время» – пример из аристотелевского «конспекта», отлично вписывающийся в формат устной речи, философской беседы с единомышленниками, вырывается из контекста, обнажает глубокие корни традиции и превращается из сопоставления в утверждение: лучшая жизнь – жизнь Ума, человек не может владеть им, но может открыть себя ему.

Конечно же, аверроизм искажал ортодоксию утверждением о двойственности истины в меньшей степени, чем признанием в ущерб индивидуальности душ некоего общего разума. И тем не менее, несмотря на то, что аверроизм был осужден Церковью, его наиболее авторитетные оппоненты – Альберт Великий и Фома Аквинский сохранили чуткость по отношению к идеям Аверроэса, увидев в их радикализме неправильно понятое аристотелевское основание. Древние истоки, питавшие учение, оказались сокрыты ложными интерпретациями, освобождение мысли Аристотеля от лжетолкований выявило бы ее созвучие с христианской традицией. Фома Аквинский, написавший трактат «О единстве разума против аверроистов», показал, что Ум не уничтожает индивидуальность души, напротив, она только становится собой, согласуясь с Умом, следуя ему. Человек сотворен по образу Божьему, но образ этот как «несотворенный» образ, как Логос был рожден, стал плотью, Христом, чья жизнь, смерть и воскресение стали Благой Вестью. Благая Весть состоит в том, что воплотившийся Логос-Христос – Сын Человеческий, т. е. человеческая природа приближается к божественной природе. Акт интеллектуального познания высвечивает образ Божий в человеке, превращает человека в духовное существо, в котором природа осмысляет себя, а творение, откликаясь на Откровение, осознает себя как иное, как образ Творца, ищет пути к нему и начинает с ним диалог.

Природа должна осознать себя в человеке, причем акт разумения Слова-Логоса, не расходится здесь с актом эстетического проявления замысла Творца, поскольку Логос есть одновременно и образ. София как умная действительность развертывается не в вещах (в их исключительно материальном понимании), образах или словах (в абстрактном понимании), а в символах (как живой связи вещи и смысла). Уже классическая античность не могла жить древними мифами, толкуя их содержание символически, поздняя античность обратила все наследие Гомера и Гесиода в интеллектуальную систему, в которой под маской мифологических героев выступали философские понятия – впоследствии техники толкования и примирения символов пригодились и эллинам, и иудеям, и раннехристианским апологетам. Новый завет нужно было примирить с Ветхим, и каждый из них с ан-

тичной философской традицией. «Вслед за символическим истолкованием Ветхого и Нового заветов символизирующая мысль средневековья (и на Востоке Европы, и на Западе) тем же путем истолковывала и все явления природы. Факты истории и сама природа по средневековым представлениям – лишь письмена, которые необходимо прочесть. Природа – это второе откровение, второе писание. Цель человеческого познания состоит в раскрытии тайного, символического значения явлений природы. Все полно тайного смысла, тайных символических соотношений с писанием. Видимая природа – “как бы книга, написанная перстом Божиим”» [2, с. 162].

Для средневекового восприятия характерна подвижность границ слова и образа: на священных изображениях Христос держит Евангелие, пророки, святые держат свитки, обращаясь к молящимся, отвечая на молитву. Живое присутствие истины неотделимо от художественного претворения: даже «простое» переписывание книг, сопровождалось глубоким благоговением. Буквы, как символы духа, воспринимались как произведения чистой руки и ясной души, и при переписывании заново исполнялись не только как художественная работа в современном смысле, но и как духовное искусство, как молитва. В этом смысле понимание как толкование – это еще и искусство, духовное искусство. Творение – то же искусство, творец – тот же художник, природа проявляет себя как умная действительность, развернутая символически, достижение ее возможно через искусство ума, через символизацию ума. Для вхождения в действительность необходимо открыть себя Уму, позволить ему развернуться-открыться в человеке, заглушить свой голос, чтобы дать высказаться ему. Искусство устройства земных вещей и есть Ум, который мыслит в нас, когда мы действительно мыслим, т. е. когда обнаруживаем мысль как действительность.

**Технологии опосредования и инструментальная среда.** Когда Платон в диалоге «Ион» приступает к разработке проблемы искусства, он предполагает наличие как минимум двух искусств: искусства, основанного на знании, и искусства, основанного на божественном вдохновении. Первое искусство мы бы назвали техническим, или технологией в современном смысле слова, второе – искусством как таковым, художественным творчеством. Искусство, основанное на божественном вдохновении, будто бы принадлежит прихоти божества, а потому скрывает в себе коварство. Однако и в «Федре» и в «Пире» прорабатывается позитивная сторона безумия, не имеющая ничего общего с коварством, и, скорее, сам разум, не пробужденный высшим эротическим порывом, – стремлением родить в прекрасном, оказывается безумием перед высшим откровением умной и прекрасной действительности. Техническое искусство и искусство художественное не отменяют друг друга, если вспомнить, что и ум также представляет собой искусство, что он остается им, если превосходит индивидуально-личностное свое измерение и понимается как корень вещей, как Ум. Искусство ума – это прежде всего практика освобождения себя из меона, из того, что не является сущим. Искусство как практика освобождения себя через вручения иному – умному началу, умной действительности – это и есть техника. Современности знакома «умная» действительность – «умные» машины, «умные» средства коммуникации, «умные» гаджеты. Их «ум» во многом определяет горизонт нашего разумения, нашего смыслопроизводства. Не гаснет ли еще сознание, когда гаснет экран смартфона? Не теряет ли мир с погасшим экраном не только «ум», но и красоту, притягательность, доступность? Этими вопросами задается высокотехнологичная современность. Но что остается в современной высокой технологии от древнего софийного понимания техники как духовно-

художественной «высоты», «возвышенности», которая не остается замкнутой в необозримых «умных» высотах, но нисходит, проявляет себя и в самом низком – тварном? Остается, пожалуй, самое главное – молчаливое соглашение, по которому разум все еще признается приходящим извне. Меняется не менее важное – открытость разума и способ введения в умную действительность.

Если для античности и средних веков ум и есть сама действительность, а человек ей причастен лишь в зависимости от собственного преобразования и вращивания в порядок вещей, то для нового времени мысль – как бы изначальное достояние субъекта, и не он должен утвердиться в действительности, а действительность в нем, через него. Утверждается она как рациональный порядок. *Ratio* – «размышление», «принятие во внимание», «счет». Поскольку «рациональность» как критерий, определяющий меру разумности, возникает одновременно с проектами по укрощению и подчинению природы, на первый план выходят значения, связанные с предвосхищением результата, планированием, расчетливого упорядочивания предпринимаемых действий. Рациональность становится моделью разума, ориентированного на поиски наиболее выгодных и наиболее эффективных возможностей в науке, в производстве, в коммерции. Античный Логос – разум собирающий, сообщающий единство; новоевропейский разум – разум аналитический, он отмечен травмой специализации: значимое следствие – специальные философские науки больше не обращаются к сущему как таковому, а работают с дифференцированными сегментами реальности, которые в скором времени и вовсе перестанут сходиться в единую картину мира, представляя разнообразие моделей. Как раз исходя из одной такой модели, постулирующей для каждой науки объект (буквально, «нечто противопоставленное», «противоположное»), и древнюю «первую философию» представляют как науку «объективную», обладающую своим объектом. Постулируют: объектом первой философии является сущее как таковое, метод науки должен определять технику постижения этого сущего. Забывают, что первое сущее не может быть объектом, поскольку первое сущее – действительность как таковую нельзя мыслить извне (ведь в нем и нет никакого «вне»), оно должно само открыть свой смысл. Первая философия – это отдача себя сущему как таковому, действительности как таковой, выход из несуществования: можно говорить, что техника или искусство здесь принадлежит субъекту, только если мы обозначаем словом «субъект» саму действительность, а словом «техника» – процесс избавления от мейнстримной ржи.

Технологизация науки нового времени состоит прежде всего в том, что сущее здесь становится объективным – противопоставленным, внешним. Иными словами, объективная действительность как бы ни имеет порядка, ведь она является внешней по отношению к тому порядку, носителем и хранителем которого выступает субъект. Субъект же хоть и содержит в себе смысл, видит его как частный и потому претендует на его установление вовне, в объективном порядке, претендует на его воплощение. Раздвоение «того, что есть» на внутреннюю и внешнюю действительность приводит к тому, что действительные вещи больше не открывают собой умного устройства, а ум больше не имеет действительности. В ситуации тотальной разорванности сшивать действительность и примирять раздвоенный разум должна техника – одновременно и способ вынесения ума вовне, способ претворения его в действительность и способ введения действительности в самое себя – возвращение из состояния рассеянности в единство явления. Без преувеличения можно утверждать: техника берет на себя задачи первой философии. «Возможность технологии, или превра-

щения знания в действие, прыжок из созерцания к действительности показывает, что научное познание, логическая связь понятий, имеет транссубъективный характер, обеспечивающий техническую годность познания... Лишь практика, техника убеждает нас, что наука не воздвигает мира фантасмагорий, но известным образом соотносительна реальности» [4, с. 223–225]. Действительность больше не выражает художественную и умную технику, и тем не менее техника в искусстве и науке отображает действительность субъекта и действительность объекта. Техника становится посредником между познанием и действительностью, и одновременно она делает ум действительным, а действительность умной, только теперь и путь к пониманию ума, действительности и их диалектике возможен лишь через понимание техники, технического посредничества, т. е. через понимание посредничества как чего-то технического, содержащего в себе свой ум и свое искусство.

В новое время техника перестала восприниматься как сущностное устройство самих вещей и стала пониматься как хитрость разума. Техника сблизилась с машиной как формой махинации-обмана, искусством направления природы на иные пути, на смысловые траектории предполагаемые человеком. Целесообразность природы, ее имманентная телеология подменились внешними целями, вплоть до признания того, что у природы нет никаких своих путей: космическое разложилось на рациональное и эстетическое, последнее вступило в спор с первым: теперь – одно красота и совсем другое ум; умная устроенность природы отдана машинной технике, ее красота – вотчина техники художественной. Совершенство теперь также понимается технически. Когда-то «ум» означал высшую форму праксиса, внимательное следование вещам – созерцание, которое в силах удерживать себя на высоте действительности, не впадая в бессилие и отчаяние слепого, а потому суетного действия. Ремесленность этимологически говорит еще о восстановлении, умелость – об уме, и то и другое – о восстановлении умного устройства, о возвращении действительности через внимание к ней. Так возвращаются в себя после беспомысленности обморока. Поскольку же практика и теория, ум и красота отдаляются друг от друга в процессе специализации, дробления действительности техническое совершенство означает теперь не умное проникновение в устройство вещей, в сущностный образ, а умелое использование средств для достижения эффекта в воспринимающем субъекте. «Новоевропейская “научность”, как она складывалась с эпохи раннего капитализма, принципиально основана на решающем перевесе наблюдений каузальных связей. В центре стоит эксперимент, ориентированный не на образ, а на эффект, на познание причины из “причиненного” следствия. Этому покоряется даже искусство, по-своему становящееся “научным”. Например, в живописи торжествует принцип прямой линейной перспективы, не чуждый ни античной театральной декорации, ни византийской мозаике, фреске или иконе, но только со времен Возрождения в разрыве со всеми традициями приходящий к тотальному господству. Это значит, что изображается не вещь как таковая, не ее самозамкнутый эйдос и не ее самоценное бытие, но вызванное ею, как причиной закономерное оптическое следствие, – отражение в глазу наблюдателя» [5, с. 55]. Наука и искусство технизируются и, можно сказать, становятся все более машинно-ориентированными, если под машиной понимать технологию следования правилам ради выполнения эффективной программы. В ряде теорий искусств XVIII в. природа и разум прямо отождествляются. Разум рассматривается как то, что можно свести к правилу, следовательно и природа представляет собой свод правил, а использование этих правил – программа, доступная технике – как технике ученого (метод), технике художника

(искусство), так и технике в собственном смысле слова, например оптическим и кинематическим технологиям. Не только художник, основываясь на объективном знании особенностей субъективного восприятия, может достигать желаемого эффекта, но и машина, ведь она выполняет ту же программу. В XIX в. художник довел свою технику до совершенства и тем самым превратился в конкурента технических аппаратов, которые столь безупречно отображают действительность, что кажется, будто сама действительность говорит через них. Говорит сама действительность, но говорит через технику. Здесь поначалу возникает трудноуловимый сдвиг значений в понимании техники, который заглушает момент технической репрезентации и дает ярче проявиться моменту технической артикуляции. Если природа, сведенная к совокупности ее проявлений, и перестала скрываться, то открывается она все же не напрямую, а через технику, через ее язык, ведь именно техника дает выговориться тому, что есть. Значит, не только разум и искусство могут быть техническими (это все еще как бы человеческая сторона техники), но и техника может обладать своим разумом и искусством. Поэтому понимание техники неизбежно тяготеет к тому, чтобы освободить разум от техничности в смысле изжившего себя знания, превратившегося в мертвую схему, чье проявление сводится лишь к автоматичности повторения, и открыть разум самой техники, тот внеположный нам разум, которому мы принадлежим, но к языку которого оказываемся глухи. Намечается новое понимание техники, а вслед за ней технического опосредования – медиации как таковой. Обновленное понимание техники возникает в искусстве начала XX в., где техничность исполнения привела к кризису репрезентативности: образы вещей производились столь близко к ним самим, что исчез люфт художественного высказывания. В акте взаимосближения умолкли как вещи, так и образы. Пробудить их речь, вернуть их диалог в пространство искусства означало отказаться от репрезентации действительности как порядка природы и переключить внимание на интерпретативные возможности технических посредников. Задача художника, если он претендует на то, чтобы остаться собой, не воспроизводить действительность, а проникнуть в условия ее воспроизводства и понять, что условия эти не являются инструментальными посредниками, а представляют собой живую среду, обладающую своим смыслом, своим языком, своим ресурсом. Говорит природа, но поскольку она говорит через технику, то и техника перестает быть только инструментом-средством и становится средой-транслятором, средой-интерпретатором, смыслопорождающей средой. «Для исторического авангарда с самого начала конститутивное значение имело требование устранить из каждого художественного медиума все ему чужеродное, дабы оставить лишь специфические свойства этого медиума. Из живописи следовало устранить все миметическое, сюжетное, литературное, чтобы показать чистую комбинацию форм и цветов; из поэзии следовало устранить наррацию и изобразительность, чтобы показать чистое звучание языка или чистую форму текста; из музыки следовало устранить все подражательное и мелодически-нарративное, чтобы сделать слышимым чистый звук» [6].

Одновременно интерес к технической медиации сменяется интересом к медиации вообще, к тому скрытому ресурсу, которым обладает мнимо нейтральный посредник и который он задействует при трансляции-интерпретации опыта действительности. Техника, образ, язык – все это формы медиации, которые не только открывают действительность, но и определяют ее, дают ей сбыться. Медиа – не нейтральная, но говорящая форма, и новое понимание техники в искусстве состоит в том, что теперь техника художника позволяет

заговорить не природе как объективной действительности, сведенной к сумме эффектов и несубъективному чувству как интонации, в которой схвачена действительность, но самим медиальным формам как условиям, определяющим возможный опыт мира. Новое понимание технического опосредования в искусстве со временем актуализировало новый философский поиск и привело к возникновению нового типа мышления, претендующего на осознание медиа изнутри их самих. Действительность, которая производится в медиа, фактически остается единственной действительностью, а потому начинается поиск пути к ее пониманию и обживанию.

**Русская философия: иное понимание медиа.** Античность и Средневековье рассматривали природу как явленность логического и эстетического порядка, как свидетельство некоего Ума, который и представляет собой полноту действительности. Этому Уму, умной действительности можно быть причастным через понимающее внимание, через духовно-телесное искусство – искусство преображения как приручения тела и души, при котором разум принадлежит уже не человеку, но сам человек принадлежит разуму как своему источку, пребывает в нем. Логос – принцип имманентный вещам, все сотворено в нем и потому нет ничего, что не было бы проникнуто этим Умом-Логосом. Вернуть себя к нему – значит осуществить умное собирание себя; познание здесь – прежде всего искусство, умное делание. Отсюда воплощенная мудрость мира – софия, отождествляется с ремеслом, практической мудростью, захватывающей мастера энергично-эротическим драйвом – стремлением родить в прекрасном, стремлением возрождения – восстановления мира. Новое время – время, обновившее понимание разума, понимает умный принцип собирания действительности (Логос) как метод. Несмотря на то, что размышления Декарта – законодателя классического рационализма – наследуют иезуитские традиции и еще сохраняют значение духовных упражнений, умного делания (предпринятого будто в подражании Игнатию де Лойоло), дальнейшая история все больше отдалит метод от духовно-созерцательной медитации и превратит в рациональную практику субъекта, в том числе в технику. Еще раньше, в проекте Фрэнсиса Бэкона техника перестала принадлежать вещам как их сущностная форма, запечатлевшая умное исполнение – художественную выраженность Ума, и стала частной практикой мысли, расчетливой, прогнозирующей. Метод, пришедший на смену духовно-созерцательной медитации, программа, вытеснившая аскетическое правило, изменят понимание ума и понимание действительности. Как расчетливая и эффективная форма разума рациональность овеществляется в технических машинах, берущих на себя задачи калькуляции, планирования, исполнения, а человеку все чаще отводится роль наблюдателя – того, кто следит за показателями на экранах, интерпретирует символы, индикаторы и графики мониторов как сигналы объективной реальности. Поскольку современные высокотехнологичные инструменты, созданные человеком, интегрируются в систему постановки и разрешения стоящих перед человеком проблем, можно говорить, что они являются уже не столько продуктом разума, сколько тем, что определяет разум в разумности его применения, действительность в возможности ее постижения. Технику тогда следует понимать в расширенном смысле, скорее как форму коммуникации и интеракции, т. е. как то, что создает сообщество (коммуникация здесь – трансляция транссубъективных смыслов) и материально-вещественную реальность (взаимосвязь объективных фактов – интеробъективность).

Античность поставила проблему умной действительности. Вот ее краткая формула: все существующее есть только потому, что влечется от едва определенной возможности к ее максимальной актуализации, к полноте развертывания смысла. Но предел развертывания смысла, т. е. тот предел, к которому все стремится как полноте смысловой исполненности – это и есть ум или сама действительность. Согласие с суждением в версии Аристотеля или согласие с воплощенным Логосом в версии средневековых «практик себя» обнаруживает пульс бытия и осуществляет умное делание, собирание себя из рассеяния, возвращение в умную действительность. Современность заново ставит древний вопрос об умной действительности, о возможности вхождения в нее. Если наша действительность определена высокотехнологичными медиа, сотворена ими, то в какой степени подготовлены мы к вхождению в эту действительность, к своему осуществлению в ней, т. е. в какой степени человек подготовлен к собственной действительности?

Новоевропейская философия в своих истоках определена пониманием разума как измеряющего калькулирующего рассудка, ориентированного на прогноз и предвосхищение результата. Этот рассудок в своей овеществленной форме предстал как машина, как механизированная, автоматизированная, а затем и программируемая среда. Мысль новоевропейской философии обусловила возможность техники и подготовила язык аналитики технической реальности, в том числе реальности информационно-коммуникационных технологий (медиа), но, поскольку рациональность в новоевропейской философии изначально понималась как человеческий рассудок, а не как разумность самой действительности, то и техника, и медиатехнологии понимаются здесь как отчужденный разум, т. е. как овеществленный и искаженный человеческий разум, неизбежно обремененный значениями холодности, нейтральности, объективности. Реальность, создаваемая информационно-коммуникационными технологиями внутри этого понимания, мыслится как внечеловеческая и в каком-то смысле бесчеловечная реальность. На почве этих смыслов укрепляется и прорастает страх технологий или культ технологий. Отсюда характерная особенность западного дискурса о медиа, который в споре с новоевропейской традицией определяет себя как дискурс регуманизации технологий и ставит своей задачей возвращение технологически вытесненного. *Medium* здесь трактуется как *remedium* (латин. *средство от...*), как лекарство от отчуждения. Например, новые аудиовизуальные интерактивно-эмоциональные технологии должны залечить рану, нанесенную рациональными технологиями, которые нарушили баланс человеческого существа, разорвали гармонию между чувством и разумом, эстетикой и логикой, превратили психофизическое единство человека в механическое взаимодействие способностей. Новые медиа принципиально человечны, поскольку они возвращают чувство эмоциональной сопряженности с миром, заставляют ощущать его как продолжение собственной кожи. Со временем этот гуманистический посыл трансформировался в идею о том, что медиа напротив следует освободить от узкоспецифицированного человеческого, понимая, что сам человек как художественно-научная модель является продуктом медиа определенной эпохи. Однако понимают ли медиа как полноту реализации человеческого существа, которая отчуждена от фактического человека и которую необходимо присвоить, или как то, что сотрет прежний образ человека и воссоздаст его по новой модели адекватной современной разметке действительности – одно остается неизменным, а именно: медиа все еще понимают как субъект, а человеческое сознание как отчужденное от фактического положения вещей и слепое по отношению к своему истоку; человеческое сознание здесь – объективированное (выведенное вовне), раздвоенное несчастное сознание.

Тем не менее следует помнить: когда основатель медиафилософии Маршалл Маклюэн задается вопросом о понимании медиа, он фиксирует также и двойственность, заключенную в таком «понимании». Понимают медиа не извне, не как объект, т. е. не отвлеченно, но как то, что составляет саму нашу суть, и скорее определяет границы наших мыслей и чувств. Понимая медиа, мы прибегаем к их языку, их ресурсу для того, чтобы понять нас самих. Парадоксальным образом русская философия, оформившаяся в своем языке и определившая для себя круг основных проблем к концу XIX – началу XX в., оказывается актуальной при аналитике медиареальности XXI в., при вхождении в ту «умную действительность», которая создана медиатехнологиями. Для этого имеются все предпосылки в самом устройстве русской философской мысли. «Русское мышление абсолютно антирационалистично. Этот антирационализм, однако, не идентичен иррационализму, т. е. какой-нибудь романтической и лирической размытости, неясности, логической недифференцированности духовной жизни, а равно он не означает и неприятия точной науки вообще или неспособности к ней. ... Русский антирационализм как раз означает, что русский дух сопротивляется способности в одной лишь логической очевидности и логических взаимосвязях усматривать выражение окончательной и полной истины. В этом смысле можно сказать, что русский дух решительно эмпиричен: критерий истины для него всегда в конечном счете опыт. Но мы тотчас же заметим принципиальное различие между английским и русским эмпиризмом: оно совершенно недвусмысленно выражено в философской литературе обоих народов. Для английского эмпиризма опыт равнозначен чувственной очевидности: он без остатка раскладывается на комплекс данных чувственного восприятия; что-то «узнать» означает в английском смысле натолкнуться на что-то внешнее, доступное благодаря чувственному восприятию. Решительно иной смысл имеет русское понятие опыта. Опыт означает для русского в конечном счете то, что понимается под жизненным опытом. Что-то «узнать» означает приобщиться к чему-либо посредством внутреннего осознания и сопереживания, постичь что-либо внутреннее и обладать этим во всей полноте его жизненных проявлений» [7, с. 475–476]. Мысль, чувство, желание в этой традиции зависят от онтологической причастности вещам, их устройству или их технике. Метафизически созвучная античному и средневековому пониманию разума как самой действительности русская философская мысль и технику понимает не как внешний, отчужденный, дегуманизированный разум, но как устройство самих вещей. Скорее человеческий разум отчужден от порядка действительности и требуется длительный путь душевнотелесного преобразования, чтобы войти в эту действительность, стать причастным ее уму. При таком понимании техника перестает быть рациональным предприятием и производной *ratio*. Она уже не представляет собой ни вынесения сознания вовне (объективацию), ни подчинение действительности рациональной картине мира – субъективацию действительности; техника не различает субъект с объектом и не примиряет их, поскольку не имеет ничего общего с процессами отчуждения и овеществления, но она представляет собой сам умный ход вещей, софийную явленность их устройства. Что же касается проникновения в эту технику, то оно возможно путем душевнотелесного принятия ее как искусства жизни – не жизни в обыденном повседневном словоупотреблении, но той самой лучшей жизни божественного Ума, которая, по Аристотелю, бывает у человека лишь короткое время. Искусство умной жизни, жизни в подражании Уму, и открывает путь к действительности, к тому, что по истине есть. В этом смысле медиатехнологии и техники себя в определенной степени совпадают, и русская философия,

понимающая действительность как умную, а технику, как устройство самих вещей, позволяет осознать медиареальность иным путем, вне спора с новоевропейской технологической рациональностью, но изнутри самих медиа.

Аристотель предполагал необходимость посредника (греч. *μεταξύ*, латин. *medium*), обеспечивающего общение возможного и действительного. До Аристотеля Платон в «Пире» применяет к описанию природы Эрота и истолкованию его действия то же слово *μεταξύ*. Эрот пробуждает действительность, возвращает ее из забвения в иное к самой себе, философ – тот, кто видит путь возвращения и следует ему. Но и все окружающее нас в повседневности, причастно философии, поскольку влечется к тотальной смысловой определенности – к софии, и представляет собой разные степени смысловой оформленности, проявленности действительности. Наша реальность есть медиареальность, поскольку все представляет собой общение формы и материи, действительности и возможности. Во многом следуя восточно-христианской (а значит и позднеантичной) традиции, русская философия также осознает действительность не как вещественно-предметную, но как личностно-смысловую, где всякое явление есть смысловая проявленность, говорящая определенность, смысловой лик. Общение смысловых ликов сущего, в котором обнаруживается спор возможного и действительного, есть онтологический ритм мира, проходящий через человеческое существо. В русской философии, ориентированной на платонизм, любая технология в то же время и медиатеchnология, поскольку она обеспечивает открытость онтологическому ритму мира, общение возможного и действительного в человеке. Открытость технике есть открытость умному устройению вещей, т. е. условие восстановления умной действительности в человеке и через человека. Именно в этом смысле Павел Флоренский полагает, что «в самих себе мы должны открыть неосуществленную еще технику, а в технике тайные стороны нашей жизни» [8, с. 386–408]. Также и С. Л. Франк отмечает: «Мы должны обратить внимание еще на одну область техники в широком смысле слова, т. е. умения управлять силами земного бытия и подчинять их своей воле. Под техникой обычно понимают только умение управлять внешними человеку силами природы; часто совсем не замечают, что необходимо также известное умение, т. е. техника управления силами самой человеческой природы» [9, с. 454].

Русская философия обладает концептуальным ресурсом, позволяющим иначе поставить проблему понимания медиа. Мысль, интерпретированная как *ratio* в новоевропейской философии, неизбежно обнаруживала себя как инструмент, мысль увиденная как *λόγος* в античной, средневековой и русской философской традиции изначально являла собой среду. Поэтому, если новоевропейская философская мысль в ходе преодоления внутренних противоречий создает язык для анализа технологической среды – медиареальности, понимая ее при этом как продукт отчужденных инструментальных смыслов, то русская философия, традиционно понимающая мысль не в гносеологическом и гуманистическом, но в онтологическом и теологическом ключе, напротив осознает личность человека как ответ лика мира, разум человека как тень умной действительности; для нее медиареальность – энергичное общение умных сущностей, а любая реальность – медиареальность. Техника понимается здесь не как воздействие на природу или отчуждение мысли, а как смысловое устройство вещей, как софия; коммуникация не как трансляция смыслов от человека к человеку, а как переход от менической неопределенности к смысловой оформленности; общение здесь – приобщение: соборность и собранность, т. е. восстановление не действительности человека, а действительности в человеке – апокатастасис. Для русской философии

(будь это космизм, символизм, философия всеединства, учение о Софии) мир высоких технологий – не зона отчуждения человека и не вакуум выдохшихся смыслов, а зеркало, в котором человек узнает себя. Человек может узнавать себя в собственных творениях, а может узнать себя как творение среди творений, как то, что нуждается в технике настройки, перестройки, корректировки. Тогда он видит себя уже не в своих технологиях, а в технике мира, и сама реальность разворачивается как иерархия смысловых форм, общение умных существ, как медиареальность. Западная мысль сосредоточена на анализе медиатехнологий, язык русской философии позволяет описать существо человека как стихию медиальной открытости, где меонически-неопределенное сообщается с предельной смысловой выраженностью; описать «технологии себя» как практику ориентации в медиареальности, умной сборки себя в высокотехнологизированной среде. Западная медиатеория и медиафилософия в этом смысле несут ответственность за гносеологический язык описания медиареальности, отечественная философская традиция позволяет говорить об онтологической этике медиа.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Элиаде М. Миф о вечном возвращении // Избранные соч. М.: Ладомир, 2000. С. 23–124.
2. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы М.: Наука, 1979. 360 с.
3. Аристотель. Метафизика // Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 63–67.
4. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М.: Ин-т рус. цивилизации, 2009. 464 с.
5. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. 480 с.
6. Гройс Б. Медиум становится посланием. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/gr13.html> (дата обращения: 15.02.2017).
7. Франк С. Л. Русское мировоззрение // Духовные основы жизни. М.: Республика, 1992. С. 472–500.
8. Павленко А. Н. Возможность техники: взгляд из Лавры и голос из Марбурга // Историко-философский ежегодник-2002. М.: ИФ РАН. С. 386–408.
9. Франк С. Л. Свет во тьме: опыт христианской этики и социальной философии // Духовные основы жизни. М.: Республика, 1992. С. 405–471.

K. A. Ocheretyany

*Saint Petersburg State University of Architecture Civil Engineering*

### REALITY OF MEDIA TECHNOLOGIES IN THE CONCEPTUAL HORIZON OF RUSSIAN PHILOSOPHY

*The article advocates the possibility of applying approaches developed in the tradition of Russian philosophy to media reality analytics. The approaches of Russian philosophy with their understanding of being as meaningful reality and smart reality are extremely relevant in the situation of high-tech reality (smart media). The questions of consciousness networkization, techno-delegate sensory experience, and translation of everyday life into a media format are adequate to searches of the Russian thought: questions of the completeness of human self-realization, collegiality catholicity of the human community, sophianic nature of the creation.*

**Media reality, high technologies, sophianic nature of the creation, technical mediation**