



# КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ ЯЗЫК РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ КАК ИНСТРУМЕНТ ИССЛЕДОВАНИЯ МЕДИАРЕАЛЬНОСТИ<sup>1</sup>

Очеретяный Константин Алексеевич (а)

(а) ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», 199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7-9. E-mail: kocheretetyany@gmail.com

## Аннотация

Статья посвящена поиску возможностей реактуализации концептуального языка, сложившегося в русской философии, в применении к медиареальности. Современная медиареальность в оптике социальных институции, аккумулировавших прежний исторический опыт, видится как кризисная реальность — образы, сообщения, события этой реальности представляют собой мир, который ускользает от определений теории, оказываясь слишком подвижным, слишком парадоксальным. Русская философия, заявившая о себе на рубеже XIX — начала XX века, столкнулась с тем же опытом — опытом деактуализации традиционных институций, опытом технического преобразования мира и человеческого поведения, опытом появления и умножения новых средств коммуникаций, опытом пролиферации отвлеченных начал в отсутствии цельного знания. Для медиареальности характерен парадокс: то, что для медиа становится шумом, для экзистенции является герменевтической ситуацией и, напротив, то, что для медиа является информацией — для экзистенции является герменевтическим кризисом. Именно этот парадокс лежит в основе экзистенциально-шумовой теории медиа, где кризис интеракции становится началом понимания, а точнее — условием эпистемического действия. Поскольку медиа открывают свой язык не в интерпретации, а в кризисе интеракции, в сбоях и ошибках, когда они выполняют вовсе не то, что намечено, теория должна приблизиться к пониманию экзистенциальной практики в медиа. В данной статье показано как русская религиозная философия впервые в целом ряде концептов, предложенных различными мыслителями, наметила возможность мышления о медиа, через анализ эпистемического и экзистенциального потенциала технически организованных сообществ и магико-мистического опыта, порождаемого этой технической организацией.

## Keywords

Экзистенция, шум, эпистемическое действие, гносеургия, антропология, организованные тела, угасание вещности, медиареальность, ритуальные практики, космизм



Это произведение доступно по [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

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



# CONCEPTUAL LANGUAGE OF RUSSIAN PHILOSOPHY AS A TOOL FOR THE STUDY OF MEDIAREALITY

**Konstantin Alekseevich Ocheretyany (a)**

(a) Saint Petersburg State University, 7-9, Universitetskaya emb., Saint Petersburg, Russia, 199034.  
E-mail: kocheretyany@gmail.com

## Abstract

The article is devoted to the search for the potential for reactivation of a conceptual language that has developed in Russian philosophy, as applied to media realism. Modern media reality in the optics of social institutions that have accumulated previous historical experience is seen as a crisis reality — images, messages, events of this reality represent a world that eludes the definitions of the theory, being too mobile, too paradoxical. Russian philosophy, which declared itself at the turn of the XIX - early XX century, faced the same experience - the experience of deactivating traditional institutions, the experience of technical transformation of the world and human behavior, the experience of the emergence and multiplication of new means of communication, the experience of proliferation of abstract sources in the absence of complete knowledge. A paradox is characteristic of mediareality: the fact that media becomes noise, existence is a hermeneutic situation, and vice versa, what is information for the media — existence is a hermeneutic crisis. Since media open their language not in interpretation, but in a crisis of interaction, in mistakes, when they do not at all what is intended, the theory should come closer to understanding existential practices in media. This article shows how Russian religious philosophy, for the first time in a number of concepts proposed by various thinkers, outlined the possibility of thinking about media, through an analysis of the epistemic and existential potential of technically organized communities and the magical-mystical experience generated by this technical organization

## Keywords

Existence, noise, epistemic action, gnoseourgy, anthropogony, organized bodies, extinction of materiality, mediareality, ritual practices, cosmism



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



## 1. ВВЕДЕНИЕ

Медиа ускользают от теории. Дело не в том, что о медиа мало говорят и о медиа мало пишут: напротив, день ото дня растет число публикаций, тематических конференций, количество комментариев к авторитетным трудам. Дело в том, что сами медиа, непрерывно меняются. Особенно заметно это в эпоху, когда программные оболочки, используемых нами посредников (цифра), часто в гораздо большей степени важны для конституирования опыта повседневности, чем электронная начинка (железо). Мы неизбежно приходим к пониманию медиа как продукта, хронически открытого изменениям, т.к. программы модифицируются каждый час и с каждым новым обновлением перестают быть похожими на самих себя ранних. Медиафилософ Ф. Киттлер полагал, что судьба текста в эпоху развития новейших оптических медиа (от фотографии и кинематографа до оптоволоконных кабелей и ЖК-дисплеев), определена формой сценария (для кино) или инструкции (для использования техники) (Киттлер, 2009, стр. 20), а потому сам текст о медиа должен быть построен не на теории М. Маклюэна (медиа как расширение чувственности), а скорее на теории шумовой коммуникации К. Шеннона – У. Уивера, включающей источник информации, производящий сообщение; передатчик или кодировщик, преобразующий сообщения в сигналы, поддающиеся передаче; канал как средство передачи сигнала; декодер или ресивер, реконструирующие сообщение из сигнала; приемник, получающий сообщение. Очевидно, что сегодня текст о медиа не отвечает императиву Киттлера и не работает ни как сценарий, ни как программа. Более того, нет и текста как такового, поскольку в ситуации медиа нужно бежать со всех ног, чтобы только оставаться на месте, теории превращаются в проекты, а текст из законченного и осмысленного сообщения — в безостановочное письмо: программа открыта обновлениям, сюжет — актуально виртуален, т.е. все чаще определен сериальным форматом. Означает ли это, что дискурс о медиа — отдельная, во многом фантастическая дисциплина, которая никак не соотносится с дискурсом самих медиа? Что теория медиа лишь шум? Или как раз шум остается главной составляющей теории медиа? Если мы всерьез отнесемся к формуле М. Маклюэна («медиа есть сообщение») и «шумовой» ее поправке (К. Шеннона – У. Уивера – Ф. Киттлера) в ситуации, когда медиа мыслят, чувствуют и живут нами, а сообщение о медиа ничего не сообщает (поскольку не поспевает за их стремительным изменением), то не придем ли мы к



выводу, что истина о медиа субъекту как он есть (как он сформирован медиа) недоступна и станет доступна только если субъект, претерпит ряд изменений, которые для самих медиа будут чередой ошибок («шумов») в работе? Не должен ли сам субъект в таком случае стать «шумом», не есть ли это его экзистенциальный ответ на вызов медиа?

3. Фрейд научил нас внимательно относиться к оговоркам и опечаткам, поскольку в сбое доведенных до автоматизма повседневных практик может открыться механизм их работы. Ж. Лакан, уточняя позицию Фрейда, полагает, что в недостатке открывается сам избыток, то Реальное которое никогда не может быть исчерпано ни воображением, ни сложными символическими построениями. В сбое дискурса медиа открывается их реальность, а, следовательно, и та реальность, которую они производят для нас, т.е. ошибки в работе медиа, во-первых, становятся основанием для изменения субъекта и, во-вторых, дают ему доступ к пониманию медиа. Любой дискурс о медиа, хоть он и запаздывает по отношению к дискурсу самих медиа не является фантастической конструкцией: его сила измеряется способностью заставить медиа отвечать на те вопросы к которым они не подготовлены: дискурс о медиа — это не сюжет и не программа, это способ поставить по отношению к медиа те вопросы, которые сами они не могут задать и вынудить их к тем ответам, которые выходят за границы доступного медиа смыслообразования. Но это означает, что вопрос о медиа задается не столько теорией, сколько экзистенциальной практикой, задается не текстом, не мышлением только, но самим существованием в медиа. Возможно медиа открывают свой язык не в интерпретации, а в кризисе интеракции, в сбоях и ошибках, когда они выполняют вовсе не то, что намечено. И тогда теория должна приблизиться к пониманию экзистенциальной практики в медиа.

## **2. РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ — СОВРЕМЕННОЦА МЕДИАРЕАЛЬНОСТИ?**

Чем сильнее и масштабнее кризис современности, тем глубже в истории приходится искать его истоки и, следовательно, рецепта его разрешения. Современная медиареальность видится сознанию, сформированному социальными институтами, аккумулировавшими прежний исторический опыт как кризисная реальность, как реальность без эпистемы, реальность, в которой не является доминантной (или даже общей) ни одна модель знания, ни одна форма коммуникации, ни один поведенческий тип: реальность, лишенная



единства предстает как реальность разрывов и швов — образы, сообщения, комментарии, заметки этой реальности представляют собой мир, который ускользает от определений теории, оказываясь слишком подвижным, слишком парадоксальным. Русская философия, заявившая о себе на рубеже XIX — начала XX века столкнулась с тем же опытом — опытом деактуализации традиционных институций, опытом технического преобразования мира и человеческого поведения, опытом появления и умножения новых средств коммуникаций, опытом пролиферации отвлеченных начал в отсутствии цельного знания. В конце XIX — начале XX века, изобразительное искусство постепенно отказывается от репрезентативности, а музыкальное — от традиционной тональности; в математике подвергается ревизии понятие числа; в физике пересматриваются базовые положения о пространстве и времени; само понятие материи становится сомнительным; психология делает «я» неопределенным и колеблющимся, открывая мощь бессознательного; на бытовом уровне вещи больше не выражают усилия в них вложенные — гордость и славу индивида, его духовную биографию, а предстают скорее продуктом отчужденного труда; социальный индивид растворяется в потоке масс; новые технические формы организации опыта радикально меняют восприятие мира. Все эти перемены лежат у истоков нашего времени, мы современники этих перемен, поскольку по мере технического прогресса время все больше ускоряется, пространство все больше сжимается, способы установления причинно-следственных связей модифицируются, а опыт стремительно мутирует в пролиферации гаджетов, интерфейсов, и новых гибридных связей между ними.

Русская философия в своем возникновении стояла у истоков этих изменений, была их современницей, но ее традиция была в определенном смысле прервана: по крайней мере, русскую религиозную философию, обычно видят, как замкнутый в себе продукт эпохи. Тем не менее эта замкнутость отражает не «законсервированность» русской философии, а ее сосредоточенность на онтологическом истоке перемен: деактуализации традиционных институций, технического преобразования мира и человеческого поведения, возникновения новых средств коммуникаций, новых технически организованных обществ, и новых форм опыта, которые им соответствуют. Русская философия и современная медиареальность парадоксальным образом возникают одновременно, а в своей замкнутой сосредоточенности русская философия сохраняет то внутреннее единство языка, к которому в постановке вопроса о



медиа и творимой реальности еще только предстоит приблизиться. Попытаемся приблизиться к этому языку через анализ его единиц-концептов, предлагаемых русскими философами, а заодно — покажем как русская религиозная философия впервые в целом ряде концептов, предложенных различными мыслителями, наметила возможность экзистенциально-шумовой теории медиа, где кризис интеракции становится началом понимания, а точнее — условием эпистемического действия.

### **3. ПАРАЗИТИЗМ КАК ПАРЕССИЯ: К ВОЗМОЖНОСТИ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ШУМОВОЙ ТЕОРИИ МЕДИА.**

В ситуации информационного взрыва особенно важен вопрос выживания — вопрос о техниках себя, заботы о себе, который неоднократно ставился и в традиции античной философии, и в традиции средневековой христианской мысли, и в традиции философии подозрения (Ницше, Фрейд, Маркс). В XX веке техники себя во многом противопоставляются системе стратегических ориентиров, установленных властью-знанием (например, медиареальностью), что возвращает вопрос о соотношении субъекта и истины, вопрос о том, как должен измениться субъект для получения доступа к истине и какое обратное воздействие произведет истина на субъект. Диалектика медиа такова, что чем больше человек вовлекается в используемые им средства коммуникации, тем в большей степени он сам становится для них средством коммуникации: в ситуации информационного перепроизводства (взрыва) человек выступает скорее переносчиком, чем источником информации. Не желая, чтобы медиа паразитировали на нем, пользователь сам начинает паразитировать на медиа. Пользователь видит истину лишь в своем свободном существовании, а свою свободу (парессию) лишь в смешении устоявшихся кодов (паразитизме), в троллинге, в багах, в glitch'e — отсюда высокое значение кибердивиаций. Шум в информационном пространстве становится экзистенциальным форматом: действия, вносящие хаос в устойчивые структуры коммуникации, становятся требованием бытия от первого лица, условием сопротивления тотальной оцифровке, осетвлению, репост-колонизации и лайк-сегрегации, т.е. отказом от бытия-аватаром Другого.

То, что для медиа становится шумом, для экзистенции является герменевтической ситуацией и напротив, то, что для медиа является информацией — для экзистенции является герменевтическим



кризисом. Отсюда и требование к существованию в медиа: поскольку субъект — эпифеномен медиа, т.е. продукт формирующих его медиальных практик, то для того, чтобы быть-для-себя-и-для-других, но не для Другого (суммы медиальных практик) — он должен перевести себя в шум, стать помехой, ошибкой, глитчем. Поскольку коммуникативное взаимодействие в медиа строится по принципам производства дисфункций, т.е. вопреки предполагаемому формату через умножение абсурда, парадоксов, контринтуитивных действий и т.д., теория, касающаяся практик существования в медиа, возможна только исходя из аналитики конкретного взаимодействия в медиа, которые чаще всего не распознать иначе как шум. Современные теории медиа, в большинстве своем, претендуют на то, чтобы понять функции медиа, но гораздо более важно понять способы существования в медиа — додискурсивые, допредикативные, контринтуитивные, шумовые. Как возможно к ним подступиться? Именно русская философия в своем антирационализме и антиэмпиризме выработала ряд таких подходов как раз в отношении техники, сообщества и общения (т.е. по сути к теории медиа) — акцентировав внимание не на субстанциональном или функциональном аспекте указанных предметов, но на энергийном и софийном (т.е. на мистико-магико-ритуальной стороне дела).

Для начала обратим внимание на тезис: то, что для медиа является информацией — для экзистенции является герменевтическим кризисом. Современный человек чувствует невыносимую легкость бытия от растворения в информационных потоках. Ситуация меняется каждую минуту, интерфейсы программ меняются каждый час, каждый день возникает необходимость установить новую программу, а каждый месяц — купить новый гаджет. Изобильная насыщенность информационного поля, императивы, выдвигаемые современными коммуникационными технологиями, возвращают к ситуации кризиса репрезентативности и коммуникативности — все больше сообщений, образов, остаются без референции, поскольку ее часто невозможно обнаружить под пеной произведённых эффектов, все больше событий остается без внимания. Невроз поиска истоков снимается тем, что эффекты становятся более интересными, чем причины, которыми они вызваны: наиболее привлекательным оказывается то, что вызывает удовольствие или боль, другое в ситуации информационной перегрузки просто выходит за сферу внимания. В ситуации репрезентативного, коммуникативного, герменевтического кризиса ценным (т.е. истинным) остается не понятие, а существование, т.е. то, что дает



чувство присутствия, эмоциональной задетости, интеллектуальной сопричастности, значимости предпринятых действий. Именно этот аспект выделяется русскими философами в понятиях «организации» («общего дела» Н. Федорова, «софийного хозяйствования» С. Булгакова, «тектологии» А. Богданова), в понятиях «общения» («соборности» С. Франка, «организованные тела» Н. Бердяева, «храмовое человечество» Е. Трубецкого), трансформации предметов и личностей («персоналистическая революция», «бестиализм», «угасание вещности» Н. Бердяева, «телесность образа» Е. Трубецкого)

Теперь уделим внимание другому тезису: то, что для медиа становится шумом, для экзистенции является герменевтической ситуацией. Действительно, все перечисленное (присутствие, задетость, сопричастность, значимость действий) часто для медиа неважно — поскольку является скорее маргинальным феноменом: представлено в формате компьютерной игры, видеоблога, фейк-контента и т.д. Имагинативное становится более привлекательным, чем дискурсивное: не аргумент, а фантазм обращают на себя внимание. Цифровую реальность уже невозможно описать в традиционных эпистемологических категориях. Различие истины и лжи, факта и фейка в этом жизненном мире перестают быть продуктивными, поскольку для того, чтобы попасть в поле внимания потенциального читателя истина должна быть оформлена как ложь. Фейк-формат, поскольку он в отличие от скуки повседневности обещает новое как таковое, интригу, радикальную позицию, становится образцом для подачи фактической информации. Неразличимость факта и фейка создают прецедент, гибридный феномен — фейкт, как новую единицу смысла цифровой реальности. Фейкт – это то, что получает действительность за счет привлечения внимания, за счет количества просмотров, за счет воли других. В случае фейкта работает не теория истины как соответствия и не теория истины как эффективности, а теория истины как эффектности – драматическая теория истины: истинно то, что получает мое внимание, мое сознание, мое тело, истинно то, что существует за счет моего сознания и моего тела, истина в переживании. Онтологическая нагота присутствия и открытость драматической теории истины подчеркивается понятиями: «бестиализм», «антропогония», «угасание вещности» Н. Бердяева, «гносеоургия Н. Федорова».

Понятия русской философии в применении к сфере медиарельности позволяют понять, что шум становится экзистенциально важен, а информация экзистенциально безразлична, и именно это предпочитают не замечать медиатеоретики. Ключевой



проблемой при исследовании медиа является гипостазирование рационалистического и эмпирического подходов: за эстетикой, поэтикой, формой, историческим происхождением и политическим влиянием медиа упускаются конкретные способы существования в них обнаруживаемые. Уникальные ситуации межчеловеческого взаимодействия в условиях медиареальности, по преимуществу маргинальны, но эта маргинальность стремительно ассимилируется медиа, превращаясь в доминантный формат. Те, кто сопротивляются медиа, оставляют свое тело в качестве набора инструментальных и коммуникативных практик, без перенимания которых в медиа больше не войти. Пример тому, фигура геймера, бывшая маргинальной и даже ассоциальной, но ставшая королевской фигурой медиареальности. Сегодня, хотим мы того или нет, мы все геймеры, поскольку процессы инфотейтмент и геймификации внедряются во все сферы существования, а современные гаджеты неотличимы от игровых контроллеров: от них требуют не только понятности, но и аудиальных, визуальных, тактильных эффектов, характерных скорее для компьютерной игры.

Русское философское мышление оказалось способно увидеть паразитизм как парессию и тем самым (по крайней мере, в потенции) обосновать экзистенциально-шумовую теорию медиа, поскольку в глубинных своих интуициях антиэмпиристично и антирационалистично.

*«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» (Франк, 1992а, стр. 475-476).*

Итак, четыре необходимых момента, на которые обращает внимание экзистенциально-шумовая теория медиа:

1. Информационное перепроизводство порождает герменевтический кризис
2. Имеющим ценность и смысл является не то, что облечено в понятийно-дискурсивную форму, а то, что дает чувство присутствия, эмоциональную задетость, интеллектуальную сопричастность, значимость предпринятых действий.
3. Знание есть приобщение, оно достигается не отстранением от события, а душевнотелесным укоренением в нем.
4. Потребление информации становится вживанием, т.е. информация не является значащей, если в ее производстве не участвует субъект, если он не комментирует, не распространяет, не документирует ее. Таким образом действия субъекта из прагматических становятся эпистемическими — не создают нечто, но объясняют, что собственно создается, что делается.

Все эти моменты заявлены в концептуальном языке русской философии, что позволяет реактуализировать ее ресурс в применении к дискурсу медиа.

#### **4. МИСТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ МЕДИАРЕАЛЬНОСТИ**

В «Письмах об эстетическом воспитании человека» (1793–1794) Ф. Шиллер рассуждает об утопии эстетического государства, которое должно прийти на смену правовому и этическому государству: если первые два типа государств строились на практике и на знании, то эстетическое государство будет устроено на принципах игры, как



ведущего побуждения человека и, одновременно, истока всех возможных искусств. По Шиллеру деятельность должна быть освобождена от варварского состояния, т.е. должна вспомнить о самой себе и пробудиться от утилитарно-прагматического сна, пусть это даже и был сон в форме разума. Т.е. деятельность перестанет быть специализированной и возрастет запрос на непрофессионалов. «Джорджио Агамбен на примере святого Павла описывает навыки и знание, необходимые для того, чтобы стать профессиональным апостолом. Знание это – мессианское, то есть знание о том, что знакомый нам мир подходит к концу, что время на исходе, что его нехватка обесмысливает любой род занятий, требующий стабильности мира и перспективы протяженного времени. Сама же профессия апостола, пишет Агамбен, заключается «в постоянном отрицании какого-либо дела», от себя добавим — в депрофессионализации всех профессий. Сжимающееся время обедняет, опустошает все культурные знаки и занятия, сводит их до нуля» (Гройс, 2012а, стр. 39). Если мы сопоставим эстетическое государство Шиллера с современной медиареальностью, то поймем, что здесь профессионализм также скорее вредит делу, ведь ситуация стремительно меняется, а обремененный знанием, просто не успевает к ней подготовиться. Антропотехники, чьи коды были перемешаны взрывом информационной сверхновой, могут быть мобилизованы только целесообразностью без цели, обнаруживаемой в игре. Однако, русские философы показывают, что игру эту необходимо понять в религиозном, а не в эстетическом формате, т.е. в формате ритуала, а не в формате иллюзии, ведь речь идет не только о разрушении мира, но и его построении. И в этом смысле современные теории медиа, которые делают ставку на эстетизис (то, что позволяет увидеть медиа) или ноэзис (то, о чем информирует медиа), упускают собственно мистическую сторону медиареальности — ту ситуацию, в которой любое видение и любое познание не имеет значения, если она не произведена деятельностью субъекта, прибегшему к средствам медиа. Игра должна быть не просто не утилитарным действием, она должна стать эпистемическим действием, ведь если информация о событиях меняется так быстро, что непонятно к чему приведет деятельность, то необходимо самим фактом деятельности объяснить, что собственно делается сейчас — традиция русской философии показывает, что такая замкнутая на себе, но обладающая герменевтическим ресурсом деятельность, игра, данная не в модусе представления, а в модусе воли, есть скорее ритуал. Т.е. «эстетическое государство» — аналог медиареальности как общество спектакля, «храмовое человечество»



— аналог медиареальности как общества гносеургии, или деятельного знания. «Эстетическая стадия» должна сменить «религиозной стадией»; знание должно быть не утилитарным, но творящим, не действием и не праздностью, но творением.

В чем же слабость собственно «эстетической стадии»? Ведь также, как и эстетическое государство Шиллера, современная медиареальность освобождает от всех традиционных стихийных связей — т.е. слова, образы, события, освобождены от всех объясняющих типов связей от всех нарративных, имагинативных, репрезентативных институций, существовавших в качестве антропотехник? Т.е. медиареальность как «эстетическое государство» — это организация новых связей, новое творение человека, общество, мира? В действительности понятие «игры» довольно продуктивно для этой реальности, но в игре выделяется лишь один момент — антиутилитарный, и не выделяется момент эпистемический, гносеургический. Чистый разум длительное время противопоставлялся нечистой силе, а потому медиареальность интерпретировалась как возвращение вытесненного. Русская философия показывает, что в новом типе связей вещей, лиц и предметов, организованных «искусством-техникой» (по Н. Федорову) или «софийным хозяйствованием» (по С. Булгакову), не просто возвращается вытесненное, а разворачивается онтологически свернутое, т.е. дается мистическое откровение самой материи, происходит угасание вещности (по Н. Бердяеву) и высвобождение творящих энергий. Именно поэтому «игра» должна понимать не как антидело, а как сверхдело и быть не просто антиутилитарной практикой, но практикой мироустроющей (т.е. достигать масштабов ритуала, или по версии Н. Федорова — гносеургии).

Характерно, что после диагностированной Ф. Ницше «смерти Бога», т.е. деактуализации всех метафизических ценностей, существовавших в рамках европейской культуры, нигилизм, преодолевался прежде всего эстетическим сознанием. В игре всякая деятельность виделась как бы спасенной, заново обретший смысл, но только в «спасенной» игровой форме (как иллюзия). Мир предполагалось оправдать как эстетический феномен (пусть и трагического толка), а высшим эстетическим достижением виделся Gesamtkunstwerk — романтический проект объединения искусств (изобразительных, театральных, музыкальных), в котором синтетический опыт целого превышает сумму воздействия, входящих в него средств художественного высказывания, и претендует на то, чтобы быть не столько эстетическим (опытом формы/опытом



предела), сколько мистическим опытом (опытом запредельного). Gesamtkunstwerk по сути стал продолжением мистического ритуала иными технологическими средствами и, одновременно, образцом для всех последующих синтезов искусств — от кинематографа до аудиовизуальной компьютеризированной реальности новейших медиа. И не удивительно, что теории медиа предпочитают описывать продукты современной реальности как поэтические и как эстетические объекты. Однако, уже Ницше высказывался против вагнеровского проекта, видя в нем не торжество искусства, а торжество искусственности, ведь за мистериализацией эстетического исчезал собственно эстетизис мистики как видения невидимого, чувствования привычно нечувствуемого, осознания того, что от сознания ускользает — этот эстезис мистики и есть само существование, которое любит скрываться за понятием, за образом, за символом, в материи и для раскрытия которого нужна реальная практика: «общее дело» (Н. Федоров), «софийная экономика» (С. Булгаков), или в поздних уже не богочеловеческих, а человекобожьих версиях — «овладение временем» (В. Муравьев) и «тектология» как всеобщая организационная наука (А. Богданов).

Во всех этих подходах деятельность понимается мистически и одновременно материалистически. Мистический материализм, говорит о нередуцируемости ритуальной (космической) размерности действия к социальным конвенциям, к практической деятельности и эмпирическим результатам, утверждая, параллельно, наличие магической ауры в социальных отношениях («соборность» А. Хомякова и С. Франка), мистику практической деятельности («софийность» техники С. Булгакова, П. Флоренского, Е. Трубецкого) и надэмпиричность результатов (идеал-реализм Н. Лосского). Утопический проект Шиллера, где практика освобождена от культурно-исторических традиций и существует только для самой себя в формате игры, был построен на интуициях кантовской философии. Примечательно, однако, что в кантовской формулировке идеи красоты как целесообразности без цели, которая была перенесена на особую постисторическую формацию (эстетическое государство как государство без государства, поскольку оно живет по принципам игры) Шиллером была выделена эстетическая сторона и затемнена сторона эпистемическая. Для Канта целесообразность без цели не только принцип «переживания красоты», но и принцип «переживания красоты», т.е. принцип познания. В своей по преимуществу антикантианской направленности (достаточно вспомнить, что для русской традиции «игро Кант», по словам Н.



Федорова, мыслилась как страшнейшая тюрьма духа) русская философия доводит принцип «переживания красоты» до другой крайности — из «переживания красоты», превращая его в принцип «переживания красоты», но не как принцип познания только, а как принцип деятельности (или деятельного познания — гносеоургии). Эстезис мистики, о которой говорит русская философия, это неразделённые искусство-техника, как софийная деятельность (С. Булгаков, Е. Трубецкой), как то, чем искусство должно быть (Н. Федоров), а именно не искусством подобию и мнимого художественного восстановления, а искусством действительности.

С. Кьеркегор выделял три стадии человеческого существования: эстетическую, этическую, религиозную. Эстетическое существование — существование где исключительно имманентное представлено как значимое, и только потому, что оно имманентно (принадлежит тому, что сейчас есть); этическое существование — существование, где исключительно трансцендентное представлено как значимое и только потому что оно трансцендентно (принадлежит тому, что должно быть); религиозное существование — существование где имманентное представлено как трансцендентное, а трансцендентное представлено как имманентное, и именно поэтому бытовое значимо как бытийное, а бытийное возможно как бытовое. Русская философия предельно приближена к пониманию существования на уровне религиозной стадии — т.е. трансцендентное мыслится как имманентное, а имманентное как трансцендентное: повседневность хранит в себе магические и мистические тайны, само существование есть такая тайна, которая неизбежно будет освобождена от всех объясняющих ее конвенций, окажется больше всех существующих интерпретаций. Что имеется в виду под таким пробуждением? Модификация и радикализация кантовско-шиллеровских установок. Игра как деятельность возвращенная к самой себе и избавленная от рабства утилитарного состояния — это не только прагматическая деятельность (т.е. деятельность определенная отрицательно), это эпистемическая деятельность (т.е. деятельность определенная положительно): игра не просто эмансипирует от деятельности природных сил в человеке, она эмансипирует прагматические действия от их традиционных целей для введения в иные контексты и делает это для познания уже не природного ресурса, не «естественного тела человека», а культурного ресурса, познания «искусственного тела человека», всего арсенала антропотехник, возникших в культуре и претерпевших кризис информационного перепроизводства.



## 5. ОРГАНИЗОВАННЫЕ ТЕЛА: ТЕХНИКИ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО КОДИРОВАНИЯ

Организационные проекты русской философии и их мистический материализм — реакция на эстетические проекты (ставшие прообразами современной медиареальности), где игра освобождает от традиционных установок и господствующих конвенций все формы и все смыслы (переводя их в неутилитарный формат), но не позволяет использовать эту эмансипацию в продуктивном ключе. Концептуальный ресурс русской философии в применении к медиареальности позволяет показать, как использовать эту эмансипацию продуктивно. Следует помнить, что искусство-техника для русской философии есть экзистенциальная практика. 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 разумеют только умение управлять внешними человеку силами природы; часто совсем не замечают, что необходимо также известное умение, т. е. техника управления силами самой человеческой природы» (Франк, 1992b, стр. 454).*

Но как экзистенциальная практика искусство-техника ведет к деятельному познанию, к гносеургии, т.е. ведет не к гносеологическому анализу, а к онтологическому анализу — высвобождению энергий, которые связаны в заданных природой или культурой формах существования, и не к гносеологическому синтезу понятий, но к синтезу новых структур бытия — организованным телам. Поскольку в материи (в т.ч. в языке, в образах, в общественных формациях, коллективных фантазиях и т.д.) дремлют непознанные еще силы, вся деятельность человечества на определенном этапе ее развития должна перейти в деятельность по освобождению этих сил. Т.е. каждая новая технология будет технологий эмансипации человека от природы, от культуры как системы конвенций, от его собственной ограниченности, и будет вводить его во все более сложноорганизованный технически- и социально- мир, а в мире этом любое искусство будет не только миметическим действием, но и онтологическим творением, любая техника — не только средством-органом, но и новым органом человеческого духа, любая коммуникация не общением, а приобщением, т.е. сопереживанием на



уровне доступном новому искусству и новой техники, модифицирующий язык, мышление, воображение.

Любая технически организованная система по мере увеличения комплексности достигает энергий все более элементарных. Освобождение этих энергий ставит человечество перед новыми вызовами. Если первая промышленная революция лишь освободила силы воды и пара, то вторая (введя конвейер и разделение труда) уже сжала пространство и ускорила время. Третья промышленная революция завоевала жизненный мир, переведя его в цифру. Информационные технологии в ходе третьей промышленной революции не стали подспорьем человека в битве за досуг, не приблизили к нему технику, а напротив технизировали человека, выдвинув новые требования к памяти, менеджменту внимания, репрезентации желаний. Четвертая техническая революция и вовсе угрожает изменить производство настолько, что оно превысит возможности понимания.

Н. Бердяев, по сути, первый продумал теорию организованных тел как сообществ, позволяющих удерживать опыт для индивида разрушительный. 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, занимаются 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 (Бердяев, 1994, стр.345). 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 для того, 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,



возвратить 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.

По сути, Бердяев предвидит ту ситуацию, которая характерна для современной медиареальности — ситуацию эмансипации слов, вещей, образов от старых типов связи.

*«Наш диалог с миром всегда базируется на определенных философских предпосылках, определяющих его медиум и риторическую форму. В наши дни этот диалог ведется преимущественно посредством Интернета. Если мы хотим задать миру вопрос, мы выступаем в качестве пользователей, а если мы собираемся дать ответ на вопрос, заданный нам миром, мы становимся контент-провайдерами. В обоих случаях наши действия определяются специфическими правилами и методами, с помощью которых можно ставить вопросы и давать ответы в рамках глобальной Сети. В настоящее время эти правила и методы в основном диктуются поисковой системой Google. Google сегодня играет роль, традиционно выполнявшуюся философией и религией. Это первая известная философская машина, которая регулирует наш диалог с миром путем замены смутных философских и религиозных предпосылок строго формализованными и универсально применимыми правилами доступа к информации. [...] Каковы же правила диалога с миром, предлагаемые нам Google? Согласно этим правилам, любой вопрос должен быть сформулирован в виде слова или комбинации слов. Ответ на него представляет собой множество контекстов, в которых механизм поиска обнаружил это слово или комбинацию. Следовательно, для Google легитимный вопрос — это вопрос о знамени и отдельного слова, а легитимный ответ — это демонстрация всех доступных контекстов, где оно встречается» (Гройс, 2012b, стр. 374-375).*

Сказанное характерно не только для слова — но и для образов, вещей и событий. В медиареальности истинный смысл слова не в его культурно-исторической эволюции, а в сумме всех возможных контекстов (поскольку любая компьютеризированная поисковая система ищет слово скорее в контекстах), изображения закреплены не традицией их использования, а скорее их интерпретацией в мемах,



популярных Instagram-аккаунтах и т.д., а события — неважно эмпирическую, нарративную или имагинативную они имеют природу в цифровом формате, освобождены от раз и навсегда утвержденного за ними смысла. Все становится как бы «плавающим», подвижным, контрдискурсивным: информация видится как шум, а спасение от информации, напротив, видится в шуме, который получает экзистенциальный смысл.

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 — о мире, где шум преодолевается исключительно собственным действием, которое имеет публичные и даже космические масштабы, где мир перестает быть продолжением взгляда и становится продолжением кожи (М. Маклюэн, Д. де Керкхов), пронизанной движениями боли и наслаждения общими для вселенной и человека (П. Брюкнер, Н. Больц) (Больц, 2011, стр. 45). В таком мире важным становится общность дела — эпистемическое действие.

## **6. СИЛА ЭПИСТЕМИЧЕСКОГО ДЕЙСТВИЯ**

Если усложняющиеся технически организованные системы способны высвободить более простые энергии, то сложность современных цифровых техносоциальных приводит к тому, что они высвобождают энергии, которые сопротивляются прежним формам рационального понимания и коммуникативного взаимодействия. Обнаруживается новое основание общности — по ту сторону дескрипций и концепций. Принимая во внимание, что современные технические факторы коммуникации ускоряют потоки информации, развеществляют события, делают факт неотличимым от фейка, не



остается времени понимать, создавать комментарий, необходимо реагировать – эмоция, а не понятие, становится принципом понимания. По существующим оценкам, четвертая техническая революция изменит производство настолько, что оно превысит возможности понимания. Мы просто не будем успевать за логикой развертывания производственного процесса. Человечество в поисках легко обозримого мира может уйти в мифологию, что происходит уже сейчас. Когда в ситуации информационной перегрузки спасительную оболочку предоставляет только миф — малые идеологии (сериалы, комиксы, компьютерные игры), для приручения этого мифа, для выработки адекватного ему языка необходимо новое храмовое действие (организованные тела, созданные осетевлением и оцифровкой), или точнее необходимо понять цифровую медиареальность как то условие антропологического кодирования (антропогонии), которое сейчас, как когда-то храм, производит человеческое в человеке, настраивая параметры его чувственности, определяя его опыт мира и способы эмоциональной открытости к нему. Сеть — становится новым храмом, цифровая коммуникация новым ритуалом, а образы, как единицы цифровой коммуникации — новыми иконами.

М. Маклюэн, анализируя в своей знаменитой книге «Понимание медиа» (1964) эстетику телевизионного образа, отмечает, что эффективность работы с образом у русских в условиях «холодной» (в том числе — информационной) войны объясняется их бессознательной укорененностью в восточнохристианской традиции иконописи и имеет существенное значение в ситуации технически обусловленного неутраивализма — возвращения на последнем витке технического развития к устно-племенному ритуальному и мифологическому состоянию культуры (которое он именовал также «глобальной деревней»). Маклюэну как католику было прекрасно известно о внутреннем равновесии, существовавшем в рамках западноевропейского средневековья между феноменами схоластики и готики, о том, что соборы являлись как бы азбукой неграмотных, воплощенной суммой знаний. Но ему было известно и то, что имагинативный универсум западного мира — это именно знание, забывшее о том, что оно знание (именно с утверждения о возвращении знания к себе как закате искусства начнет свои лекции по эстетике Гегель). Дело в том, что образ был неким поучением, скорее аллегорией, т.е. он должен не показывать нечто, а говорить о чем-то. Но последовательное усложнение образа, т.е. увеличение значений, о которых образ должен говорить, приводит к тому, что



образ молчит, или говорит только о своем существовании. Так оживали аллегории соборов, формируя эстетический универсум, так могут ожить образы, созданные новейшими оптическими медиатехнологиями. Прежние дискурсивные стратегии коммуникации уходят в прошлое и замещаются технически модифицированным имагинативным материалом. Восточнохристианская же иконопись не была аллегорией, она была самой реальностью. Ее не интерпретировали, но жили в ней. Здесь мысль М. Маклюэна чрезвычайно близка мысли Е. Трубецкого о иконе как начале русской философии, о том, что умозрение может существовать не только в словах, но, например, в красках. Икона — не репрезентация, но самостоятельная реальность, для нее не существует незаинтересованного созерцателя, но есть только молящийся, если мы видим икону, то она не обязательно видит нас: она открыта, только тому, кто проживает ее в напряженном диалоге: в страхе и трепете, в радости ответа (Трубецкой, 1990, стр. 7). Понимание иконы — это вживание в нее, открытость ей, отдача ей. Также и технический цифровой образ – во многом, не репрезентация, а способ мышления через вживание и сопереживание. Современная медиарельность ориентирована скорее не на обмен понятиями, и даже не на обмен мнениями – она в самых разных своих проявлениях, ориентирована на обмен состояниями, степень искренности которых тем более высока, чем более они тяготеют к принципиальной дискурсивной невыразимости, к допредикативности. Отсюда проблема постправды и ставка на образ, который скорее призван привлекать, вовлекать, вживать в себя, чем говорить нечто. Он претендует на понимание изнутри. Цифровая и сетевая коммуникация – это, как и ритуал – машина антропологического кодирования, а образы, которые в ней транслируются и тиражируются, соучаствуют в антропологическом процессе, равно как и в производстве истины. Аналитика Трубецкого, реактуализированная в дискурсе о медиа, показывает, что коммуникация образов делает возможным передачу того, что традиционно считалось нетранслируемым, некоммуникативным – передачу допредикативного опыта, трансэкзистенциализм, который становится условием сближения, условием создания сообщества. Русская философия, во многом ориентированная на рефлексии коллективно проживаемых состояний на сопряженный с ними опыт модификации реальности, предельных и допредекативных состояний, роли воображения, предоставляет концептуальные инструменты исследования медиа не извне, а изнутри тех состояний, которые они создают.



Отметим, что русский философ Н. Федоров под «городом» понимал весь арсенал цивилизации, а под «деревней» также, как и М. Маклюэн — традиционно-родовой уклад. Однако он отмечал, что

*«выделение из природы, возвышение над слепой силою, развиваемые городской жизнью, так же необходимы, как и близость к ней, являющаяся в деревне»* (Федоров, 1982, стр. 403).

Для Маклюэна «глобальная деревня», как и для Н. Федорова «город-деревня» (медиареальность) — это родство, основанное не на природе и не на силе культурного принуждения, а скорее на силе искусства-техники. Знание достигает своей объективации, воплощаясь в технике, в инструментах, используемых человеком, но эти же инструменты, создают новую среду, для которой человек — обитатель, или даже пленник. Не быть пленником, получить свободу он сможет, когда действия его в этой среде будут не автоматическими и практическими, а эпистемическими и творческими. Взрыв информационной бомбы эмансипировал культурные формы, погрузив человек в шум, но своими действиями он должен сам перевести себя в шум, т.е. использовать инструменты среды не для чего они предполагались, а для того к чему они не предназначались и такое использование станет освоением человеческого капитала, накопленного различными антропотехниками. Русская философия в своих концепциях позволяет осмыслить медиареальность не как среду необходимости, а как среду свободы.

В частности, философия космизма (в целом ряде установок различных мыслителей) показывает, что человек был пленником природы, культуры, техники, но эмансипация предзаданная техникой, неизбежно приведет к тому, что в пыли информационного постисторического апокалипсиса исчезнут цели, станут бессмысленными средства, возрастет неопределенность — и именно это заставит осваивать психофизиологический и культурно-исторический ресурс, отпущенный человеку в новом формате (в формате общего дела, тектологии, управления временем, языковой стихией и т.д.). Когда практическая деятельность уже не объясняется никакой традиционной теорией, она должна объяснять саму себя и тогда она становится деятельностью эпистемической. Если практическая деятельность — создает нечто и саму себя, т.е. заключается непосредственно в факте делании чего либо, то эпистемическая деятельность состоит в факте объяснения того, что уже делается.



*«Моменты, когда ритуалы интеракции активизируются с особой силой, являются кульминацией не только в жизни групп, но и в жизни отдельных индивидов. Это те события, о которых мы вспоминаем впоследствии, которые наполняют значением нашу личную биографию и порой заставляют нас вновь и вновь пытаться повторить их: будь это участие в каком-либо важном коллективном мероприятии, к примеру, в крупной политической демонстрации, или роль зрителя, переживающего исторический момент популярного шоу или спортивного состязания, или личная встреча, начиная с сексуального опыта и кончая тесным дружеским общением и даже унижительным оскорблением. Это может быть также социальная атмосфера, сопровождающая веселую попойку, наркотический кайф или выигрыш в азартной игре или, может быть, ожесточенный спор или случай насилия. И если эти эпизоды остро переживаются и вызывают обильный всплеск эмоций, то в этом случае личный опыт также может выкристаллизовываться в форме личных символов и вновь и вновь символически проигрываться на протяжении того или иного периода жизни индивида, тем самым сохраняя свою актуальность. Это тот значимый созидательный жизненный опыт, который создает индивидов» (Коллинз, 2004, стр. 36).*

Сегодня именно форма компьютерной игры хранит актуальность опыта ритуального взаимодействия. Если риторические практики (фактически — языковые игры) стали условием создания «органона», инструмента, метода, органа философского мышления, то компьютерные игры в цифровую эпоху являются «агономом» («агон» + «оганон»), инструментом смешивания кодов и связи разрозненного опыта для обнаружения смысла в изнанке практического действия, в смещении целей и средств с колеи, проложенной социокультурным автоматизмом. В этом смысле компьютерные игры позволяют нам не только сделать что-то компьютерно-игровыми средствами, но и понять эти средства, объяснить их в условиях. Компьютерные игры (и игровые практики, переносимые в неигровые контексты — интерфейсы устройств, оформляющих опыт мира) в оптике русской философии космизма могут быть увидены как инструменты общего дела — достижения единой настроенности, со-чувствия, со-переживания. Оппозиция шума и информации снимается этим понятием настроения, которое становится основой новой общности



медиа, и на которую еще на заре современной медиареальности указывала философия космизма.

Космистам удалось не только предвидеть переоткрытие человека, которое начнется с информационного взрыва — высвобождения смыслов, образов, событий, знаков, лиц и т.д. из предшествующих типов связи, им впервые удалось указать на позитивные аспекты такой эмансипации и на то, как жить после информационного взрыва. Согласно их интуициям: 1) человек станет открыт всем эпохам, всем мифологиям, всем символам, а потому чрезвычайно усложнится (сегодня мы видим как новейшие интерфейсы технических устройств вынуждают нас делать большее, предельно интенсифицируя нашу психофизиологию — внимание, скорость реакции и т. д.); 2) в условиях возрастающей сложности потребуются новые типы организации (сегодня тесно переплетаются сложные социальные и технические системы, порождая гибриды: виртуальная, дополненная реальность, реальная виртуальность и т.д.); 3) поскольку стираются традиционные контексты и умножаются парадоксальные гибридные формы опыта, то действия не просто должны приводить к какому-то результату, но, прежде всего, объяснять свои цели и свое значение, т.е. практические и прагматические действия уступают место действия эпистемическим (проясняющим, что собственно делается — отсюда значение геймификации, инфотейтмент и т.д.). Через призму философских поисков космистов медиа удастся увидеть не только как сообщение, но и как сообщество, которое в условиях отсутствия целого понимает это целое (космос) как задачу, как достижение единого настроения через со-чувствие, со-настроенность (организацию), а инструментом достижения сонастроенности (настроения, которое предшествует словам, смыслам, образам, всем их связям и остается после их эмансипации), полагает эпистемические действия — действия не только создающие нечто, но и проясняющие, что именно делается. Теория общего дела таким образом понимается как теория эпистемического действия в медиа.

## 7. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На первый взгляд традиция русской философии в своих концептуальных сюжетах чрезвычайно далека от современной проблематики медиареальности. Она сформировалась в другую эпоху, отвечала на иные вызовы и скорее ее нужно анализировать исключительно в контексте эпохи и сопоставлять именно с интеллектуальными тенденциями близкими ей по времени. Однако,



каждый философ создает инструмент, могущий быть примененным не только по отношению к его собственным целям. Более того, часто концептуальный инструмент (средство) более важен, чем цель, поскольку задает новые цели. Русская философия претендовала на цельное знание и общее дело в ситуации апофеоза беспочвенности, когда выработанные культурой антропотехники перестают работать в силу пролиферации знания, ускорения времени, сжатия пространства, модификации причинно-следственных связей. Современная медиареальность эмансипирует образы, слова, события от традиционных связей и именно поэтому реальность, начавшаяся как информационная, все чаще прочитывается сегодня как реальность — шумовая. Однако, шум, обнаруживаемый в этой реальности, есть экзистенциальный след человеческого присутствия, т.е. говорит больше не о медиа, но о способах существования в медиа — о широком спектре модификаций коммуникативного взаимодействия, о новых способах контроля внимания, проявления эмоций, управления желаниями. Именно эти эмансипированные элементы антропотехник русская философия продумывает в отношении к новой технологической и экономической среде, к новым типам коммуникативного взаимодействия. Во-первых, русская философия постулирует существование энергемы, т.е. явления сущности со стороны сущности, вещь, событие, лицо — лишь ступени проявления сущности, или высвобождение энергий от связей (физических, символических, воображаемых). Во-вторых, русская философия показывает, что новые типы сообществ, сформированные, в том числе, и новой техникой, позволяют высвободить как энергии природы, так и энергии культуры, т.е. эмансипировать элементы антропотехник от существовавших программ антропогонического кодирования. В-третьих, русская философия в своих основных концептах показывает, что эмансипация имеет не только негативный аспект (освобождение от), но и позитивный аспект (освобождения для), делая возможным осмысление коммуникативного ритуала не как практики или теории, но как эпистемического действия, т.е. действия ориентировано на объяснение того, что собственно делается. Современный человек не может потребить информацию, не участвуя в ее производстве — он не является пассивным созерцателем, а вовлечен в *vita activa*, т.е. комментирует, распространяет, пересказывает информацию о событии, создавая себя как миф, участвуя в производстве коллективных мифов как форм жизни. Русская философия в своих концептах «соборности», «софийности», «антропогонии», «организованных тел», «угасания вечности»,



«телесности образа», «образа-энергемы», «гносеургии»: позволяет понять *vita activa* в медиа не как производство шумов, но как новую экзистенциальную формацию, где людологическое важнее прагматического, ритуальное — утилитарного, а имагинативное значимее дискурсивного.

### Список литературы

- Бердяев, Н. А. (1994). Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи. В Н. А. Бердяев, *Философия свободного духа*. (стр. 318-355). М.: Республика.
- Большц, Н. (2011). *Азбука Медиа*. М.: Издательство «Европа».
- Гройс, Б. (2012b). Google: слова по ту сторону грамматики. В Б. Гройс, *Политика поэтики*. (стр. 374-382). М.: «Ад Маргинем Пресс».
- Гройс, Б. (2012a). Слабый универсализм. В Б. Гройс, *Политика поэтики*. (стр. 36-48). М.: «Ад Маргинем Пресс».
- Киттлер, Ф. (2009). *Оптические медиа. Берлинские лекции 1999 года*. М.: Логос.
- Коллинз, Р. (2004). Программа теории ритуала интеракции. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 7(1), 27-39.
- Трубецкой, Е. Н. (1990). *Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи*. М.: СП Интерпринт.
- Федоров, Н. Ф. (1982). Из I тома «Философии общего дела». В Н. Ф. Федоров, *Сочинения*. М. Мысль.
- Франк, С. Л. (1992a). Русское мировоззрение. В С. Л. Франк, *Духовные основы жизни*. М.: Республика.
- Франк, С. Л. (1992b). Свет во тьме: опыт христианской этики и социальной философии. В С. Л. Франк, *Духовные основы жизни*. М.: Республика.

### References

- Berdyayev, N. A. (1994). The Fate of Man in the Modern World. To the understanding of our era. In N. A. Berdyayev, *Philosophy of the Free Spirit*. (pp. 318-355). M.: Republic. (in Russian)
- Boltz, N. (2011). *ABC Media*. M.: Europe Publishing House, 2011. (in Russian)
- Collins, R. (2004). Program of the Theory of Interaction Ritual. *Journal of Sociology and Social Anthropology*, 7(1), 27-39. (in Russian)
- Fedorov, N. F. (1982). The Philosophy of the Common Cause. In N. F. Fedorov, *Works*. M. Thought. (in Russian)



- Frank, S. L. (1992). Light in Darkness: The Experience of Christian Ethics and Social Philosophy. In S. L. Frank, *Spiritual foundations of life*. M.: Republic. (in Russian)
- Frank, S.L. (1992). Russian worldview. In S. L. Frank, *Spiritual foundations of life*. M.: Republic. (in Russian)
- Groys, B. (2012a). Weak universalism. In B. Groys, *Politics of poetics*. (pp. 36-48). M.: “Ad Marginem Press”. (in Russian)
- Groys, B. (2012b). Google: words on the other side of grammar. In B. Groys, *Politics of poetics*. (pp. 374-382). M.: “Ad Marginem Press”. (in Russian)
- Kittler, F. (2009). *Optical Media. Berlin Lectures 1999*. M.: Logos. (in Russian)
- Trubetskoy, E. N. (1990). *Conception in Paints. The question of the meaning of life in ancient Russian religious painting*. M.: SP Interprint, 1990. (in Russian)