

**XV международная конференция Школы
философии и культурологии ФГН НИУ ВШЭ
«Культура в эпоху цифровизации»
«Смысл, идея, образ (философия в литературе):
история и современность»**

Андрей Бунин, студент, Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (Москва), aebunin@edu.hse.ru

Вниманию читателя предлагается обзор работы секции «Смысл, идея, образ (философия в литературе): история и современность», прошедшей в рамках ежегодной конференции «Культура в эпоху цифровизации», организованной Школой философии и культурологии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ. Секция, проходящая уже более 10 лет, в этом году была посвящена вопросам взаимопроникновения философии, литературы, культуры и метаморфозам, которые претерпевает современная культура в условиях цифровизации. Впервые в рамках секции присутствовал международный состав участников с представителем из Института философии Национальной академии наук Беларуси. В сессии также принимали участие преподаватели и аспиранты Школы философии и культурологии НИУ ВШЭ, аспиранты и преподаватели философского факультета РГГУ.

Ключевые слова: философия, литература, цифровизация, культура, кризис, современность, экзистенциализм, Достоевский, Биbihин, Голосовкер

Для цитирования: Бунин А.Е. XV международная конференция Школы философии и культурологии ФГН НИУ ВШЭ «Культура в эпоху цифровизации»: «Смысл, идея, образ (философия в литературе): история и современность» // Метаморфозис. 2025. Т. 9. № 3. С. 78-93.

Дата поступления: 13.02.2025.

В работе секции принимали участие **Т.Ю. Сидорина** (руководитель секции, доктор философских наук, профессор Школы философии и культурологии НИУ ВШЭ), **А.Ю. Дудчик** (заместитель директора Института философии Национальной академии наук Беларуси, заместитель директора по науке), **И.И. Павлов**, (старший преподаватель Школы философии и культурологии, НИУ ВШЭ), **Д.А. Морозов** (стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ), **Т.И. Харитонов** (аспирант школы философии и

культурологии НИУ ВШЭ), **А.В. Логинов** (доцент кафедры истории отечественной философии философского факультета РГГУ), **О.А. Глебов** (преподаватель Школы философии и культурологии, НИУ ВШЭ), **Т.Г. Шейнов** (аспирант Школы философии и культурологии НИУ ВШЭ), **С.Г. Луковенков** (выпускник аспирантуры философского факультета РГГУ).

Введение

Статья представляет обзор выступлений на секции «Смысл, идея, образ (философия в литературе): история и современность». Тема конференции «Культура в эпоху цифровизации» стала поводом обратиться не столько к социальному или гуманитарному в технике (как это было в течение ряда лет), сколько к техническому в гуманитарном. Заявленную организаторами конференции тему можно прочесть как вопрос о культуре в условиях осуществляющегося технического перехода, который обозначают разными терминами, в том числе и цифровизацией. И в рамках этой темы мы обращаемся к близкой многим из нас философии в литературе и искусстве. Эти области, испытывая рефлексии в отношении современности, находятся в состоянии опасности – как и мир, философия, культура, литература, музыка и искусство переживают кризис. Кризисное состояние обусловлено особенностями современной эпохи. В центре внимания секции стоят вопросы, касающиеся изменений, которые происходят в культурных нарративах, научных методах, восприятии и понимании экзистенциально значимых категорий под воздействием процессов цифровизации. Цифровая эпоха порождает трансформации, которые охватывают все уровни производства, распространения и восприятия культурных продуктов. В условиях цифровизации традиционные формы повествования уступают место новым, интерактивным формам. Эти изменения требуют осмысления как с точки зрения культурологии, так и через призму философских категорий, что делает заявленные на секции темы докладов особенно актуальными.

Сидорина Т.Ю. открыла заседание секции: Философский аспект секции посвящен осмыслению теоретических и методологических вызовов, которые ставит цифровизация перед современной культурой. Вопрос о том, как цифровые технологии трансформируют гуманитарные и социальные науки, напрямую связан с развитием методов исследования культуры в рамках digital humanities. Эти подходы открывают новые горизонты для изучения текстов, изображений и данных, предлагающие исследователям инновационные инструменты анализа.

Дудчик, доклад на тему «High tech low life – трансформации историографии философии в эпоху цифровизации»:

В докладе я сосредоточу внимание на научных исследованиях о том, какие трансформации историографии философии происходят на наших глазах, как они отражаются на области исследований, которая на первый

взгляд может быть считана консервативной, как история философии и современные технологии вместе могут помочь в понимании философской мысли прошлого. Вопрос, который стоит перед нами, может быть сформулирован так: действительно ли использование современных технологий может привнести что-то новое в историографию философии, или наоборот, может быть угрозой, которая формально повышает возможности человека, но угрожает пониманию философского содержания и редуцирует изучение мыслей прошлого, сводит его к изучению внешних аспектов философской деятельности.

В современной историографии философии есть более широкий процесс – обращение к неформальным и количественным методам в изучении философского наследия прошлого в рамках междисциплинарных подходов. В данном контексте уместно упомянуть социологию и антропологию философского знания – различные количественные подходы (дальнего чтения, макро и микро исторический анализ, процессы трансфера и влияния)

Использование цифровых методов возможно в философской историографии в рамках подхода вычислительной философии, который использует современные технологии для анализа классических философских проблем. Вычислительная философия – это нормализация философского знания, новый способ мышления, основанный на использовании механизированных вычислительных методов для реализации анализа и усиления философских исследований. Вычислительную философию отличает не специфика области исследования, а специфика применяемых метода и подходов. Нет резкого разрыва в содержании между вычислительной и невычислительной философией, как и с другими вычислительными дисциплинами. Идея вычислительной философии проста – применять вычислительное моделирование и методы продвижения для новых философских открытий, исследований и углубления аргументации. Вычислительная философия предлагает не узкую область, но широкий спектр областей и тем, рассмотренных при инкорпорации больших данных и ИИ в междисциплинарные исследования.

Одна из существенных трансформаций, связанных с применением количественных методов, – изменение объекта изучения: от текста, канона, литературы к данным, метаданным, архивам, корпусам. Меняется и содержание исследовательских процедур, в том числе и процедуры чтения. В случае истории философии чтение больше не сводится к вдумчивому прочтению текстов и осмыслению прочитанного. Цифровые методы уже применяются в исследованиях истории идей и понятий, история знания, философии истории и науки, историографии философии. Это активно развивающееся модное направление исследований. Но у этого направления есть и сложности теоретического характера – для полноценных исследований в области историографии философии одних только количественных методов недо-

статочно. Историография философии нуждается также и в философских комплексных основах для подобных исследований.

Сидорина: можно ли представить новые цифровые технологии, корпусы и методы в качестве генератора философских идей и рассуждений, поэтических и музыкальных образов, того, что мы понимаем как творчество в сфере искусства? Или же современные технологии можно считать только инструментарием, применение которого может послужить толчком к развитию творческих идей и образов?

Дудчик: сами современные подходы пока не дают чего-то принципиально нового и не реализуют творческую функцию. Для полноценного творческого процесса данные подходы нуждаются в работе философского воображения и философской мысли. Такого рода творчество можно рассматривать, с одной стороны, во взаимодействии между исследователями из различных областей знания и применении междисциплинарных подходов, и, с другой стороны, во взаимодействии человека с современными техническими системами. В любом случае, хотелось бы, чтобы установился некоторый баланс между этими новыми интересными подходами и подходами классическими.

Павлов, доклад на тему «Техника, творчество и русская литература: Николай Бердяев и Владимир Биbihин»:

В рамках секций конференции предыдущих лет был задан важный вопрос: выражали ли мыслители в истории русской философии позитивное отношение к технике, или у них можно наблюдать исключительно переживания по поводу кризиса культуры в связи с развитием техники? Бердяев и Биbihин – два философа, которые, с одной стороны понимали, что техника меняет мир и нуждается в осмыслении, но, с другой стороны, они оба, хотя в совершенно разных направлениях, выступали против неолуддизма, против идеи о том, что сама техника, или сама наука в чем-то виноваты. Таким образом, они оба диалектическим образом переходили от критики техники к ее реабилитации. Об этом мы и поговорим: где в русской мысли встречаются яркие проекты реабилитации техники, каким образом российские интеллектуалы обращались к философии культуры, к искусству и к литературе как к некоторой альтернативе научно-технического мышления.

Философия техники сегодня не сводится к экзистенциальному вопросу, к вопросу о том, как техника влияет на понимание человеком себя. Когда мы говорим о том, как техника влияет на экзистенцию человека, и как это связано с разными экзистенциальными возможностями человека, то уместно обратиться к Биbihину и Бердяеву. Главный текст Биbihина на эту тему – «Философия и техника», основной проблемой которого является даже не техника и не технологии сами по себе, не научное мышление в противовес другому мышлению, как у Хайдеггера, сама наука. Научное знание о добыче нефти вовсе не постулирует императив о том, что эта нефть должна быть

выкачена. Проблема по Бибикину состоит в том, что он называет империализмом человека – феноменом, в рамках которого человек использует технику для выкачивания ресурсов. Стоит за этим выкачиванием установка, названная Бибикиным грабежом, – когнитивная установка, связанная с выхватыванием предмета из его контекста, его естественной среды. Бибикин заканчивает свой текст в духе Хайдеггера – размышлением о том, что техника сама по себе ни в чем не виновата, она беззащитна перед грабежом. Обращаясь к другим текстам Бибикина, мы понимаем, что именно поэзия представляет собой другое начало, которое могло бы содержать прививку от грабежа.

Поздний Хайдеггер делает очень многое для культивации поэтического мышления как другого способа раскрытия потаенного. В этом смысле Бибикин наследует Хайдеггеру, и когда Бибикин обращается к российской культуре и литературе в поисках другого начала, он в первую очередь говорит о поэзии. Анализируя русскую культуру, Бибикин много работает с поэзией и, таким образом, продолжает проект Хайдеггера о другом способе мышления, альтернативном техническому. Но при этом гораздо меньше, чем Хайдеггер, Бибикин продвигает идеи о необходимости отказа от техники. Ни научные изобретения, ни сама техника не оцениваются Бибикиным как негативные, скорее можно сказать, что он предлагает некоторую компенсацию техники. Бибикин также говорит, что нельзя полагать, будто мышление сводится только к научному. Есть такие возможности мышления, которые открывают поэзия и философия, и эти способности могут противостоять грабежу техники и науки.

Главный текст Бердяева «Человек и машина» важно рассматривать в контексте всей его философии. Основная мысль работы заключена в различении организма и организации: организм включает цель сам в себя, а организации цель задана извне. Смысл технической эпохи состоит в переходе от органической жизни к организованной, от растительности к конструктивности. В социальной среде человек также уже не мыслит общества в органических метафорах. Бердяев имплицитно ставит задачу рассмотреть технику в экзистенциальной философии. Техника, с одной стороны, несет комфорт и размягчает, а, с другой стороны, требует бесстрашия человека, управляет землей, управляет пространством и временем. Бердяев, обращаясь к людям, ностальгирующим по временам без техники, говорит, что техника все-таки несет в себе некоторый эмансипаторный и демократический потенциал, позволяет освободить человека от части работы, которую техника начинает выполнять. Мы любим прошлое, потому что в творческом акте мы воображаем прошлое, соединенное с вечностью. Мы любим образ вечности в прошлом, но к реальному прошлому возврата нет, надо идти дальше.

Бердяев говорит, что человек действительно может не справляться с техникой, техника может подчинять себе человека, человек сам может начать работать по алгоритмам. Но человеку все равно нужно двигаться, и его задача однозначно состоит не в том, чтобы откатываться назад, отказываясь от техники. Человек должен начать осознавать себя субъектом изобретения и использования техники. Техника и организованное на технократических принципах общество стремятся нивелировать личность, чтобы человек только выполнял некоторый алгоритм. Но Бердяев, как представитель религиозной традиции, считает, что только если дух человека будет соединен с богом, человек сможет подчинить себе технику. Бердяев наполняет свой текст мыслью о смене типа религиозности под влиянием техники, причем эта смена оценивается позитивно. Религиозный субъект меняется, он чувствует себя все менее связанным с традиционными формами, с растительным органическим бытием. Религиозная жизнь в техническую машинную эпоху требует более напряженной духовности. Христианство делается более внутренним и духовным, более свободным от социальных внушений. Это неизбежный процесс, через который религиозная жизнь делается более личной, более выстраданной, определяется духовно.

Итак, мы видим, что при экзистенциальной рефлексии о технике есть два полюса: критика человеческого активизма и идея о том, что проблема техники не в технике, но в человеческом активизме, у Библихна – человек своей волей подчиняет технику. И есть другой полюс – полюс пассивности, наследующий позднему Хайдеггеру. Бердяев принимает полюс активности и считает, что техника действительно в силах в какой-то момент подчинять себе человека, но задача человека состоит в том, чтобы переподчинить себе технику и стать субъектом ее использования, при этом нравственно неся ответственность за то, как он применяет технику.

Сидорина: техника, включая то, что мы сейчас понимаем под техникой, а именно орудия труда, которые все же неизбежно относятся к технике – топоры, лопаты, молоты, и тому подобное, не вызвала опасений до определенного периода времени. А эти предметы возникли довольно давно, и они всегда воспринимались как естественное продолжение руки человека, что называется органопроекцией. Но определенный переворот произошел, когда появилось движение луддитов, когда появились мысли об опасности фабрик и машин. Мой вопрос в том, как можно объяснить появление страха перед техникой в определенной момент истории?

Павлов: Бердяев говорит, что это изменение произошло, когда человек перешел от органических метафор к метафорам организации. Он иронизирует над излишним страхом перед техникой и говорит, что те, кто боятся техники, боятся современного этапа развития техники и позитивно относятся к предыдущим этапам. В XIX веке кто-то боялся железных дорог и поездов, а сейчас люди стали бояться чего-то другого. Во времена

Бердяева быть человеком старых взглядов – это бояться кино со звуком, но любить немое кино. Бердяев бы сказал, что мы всегда боимся нового, но, когда проходит достаточное количество времени, мы перестаем этого бояться. Если задаться вопросом, почему так происходит, по Бердяеву, встает вопрос, имело ли изобретение сознательную цель: когда изобрели лопату не было одного единственного инженера, который изобрел лопату, получив на это грант от президента – это сложилось само собой. А современная техника имеет этот фактор организации, она создается, что пугает людей. Причем даже когда она не создается, у людей все равно возникает страх, что она создана сознательно. У тех, кто боится техники, есть представление о мировом замысле, который стоит за техникой. Наше общество более организованное, и в нем действительно есть возможность создавать глобальные проекты, в масштабах государств или транснациональных корпораций, подчиняя такие глобальные проекты единому замыслу.

Морозов, доклад на тему «Философия-как-искусство в понимании Якова Эммануиловича Голосовкера»:

Деятельность Голосовкера была крайне разносторонняя. Себя Голосовкер считал философом-систематиком, а свой главный трактат «Имагинативный абсолют» он видел всераскрывающим, всезавершающим произведением. Описывая концепцию имагинативного абсолюта Голосовкера, следует сказать, что он создает иерархию инстинктов, высший из которых – культура, которая живет в воображении человека. Культура реагирует на проблему смертности и побуждает человека к созданию бессмертной реальности культуры. Через культуру человек хочет запечатлеть абсолютные свойства предметов и идей в моментах их наиболее яркого проявления. Культурно-творческий процесс, в свою очередь, обусловлен высшим инстинктом культуры, которым и является имагинативный абсолют. Имагинативный абсолют творит не только предметы искусства, но и ценности – культуримагинации, а также смыслообразы – конкретные воплощения этих ценностей. Важно обратить внимание на моральное измерение культуры: в ней существует абсолютное моральное добро и зло, верность и предательство, выраженные в конкретных смыслообразах.

Голосовкер борется против сил, подавляющих воображение, противопоставляя вечное бытие культуры временному существованию. Лейтмотив всей философии Голосовкера выражен в борьбе рации и живого воображения, в рамках которой создается оппозиция технической цивилизации и культуры. У воображения есть своя, особая динамическая диалектическая логика, противопоставленная отвлеченной формальной логике рации. Голосовкера интересуют наиболее яркие носители инстинкта культуры – художники, философы, поэты. Голосовкер выделяет два потока в развитии философии: философия как искусство (движима имажинацио) и философия как наука (движима рацио).

Критика радио приводит к одному из центральных тезисов философии Голосовкера – философия есть особое искусство, одновременное творение и познание сотворенного. Философия выступает искусством как знанием, а реабилитация познавательных сил воображения становится ключевым сюжетом у Голосовкера. По его мнению, сторонники радио обвинили воображение во всех гносеологических грехах, заблуждениях и иллюзиях и, тем самым, подавили потенциал имажинацию, который был так сильно развит еще у античных мыслителей. Критикуя течение научного позитивизма, Голосовкер отмечает, что во всем мире вдруг появилось желание сделать философию наукообразной – этот процесс он называет умиранием философии. Большое внимание он уделяет мыслящей машине, которая захватила умы философов, мыслящих через радио. Голосовкер критикует восторг перед искусственным интеллектом, замечая, что роботы, вооруженные механизмом радио находятся вне морали и вне культуры, они обладают только комбинирующей способностью мышления, но не познающей, и могут служить для человека не более чем в качестве «подзорной трубы».

«Сожженный роман» я интерпретирую как критику современности, противопоставление культуры и цивилизации в художественной форме. Имагинативная философия может быть выражена в следующей фразе: «Пусть само воображение выведет их к истине, если не только в мире, но и в голове поэта-творца существуют законы, по которым воображение создает и творит». Так Голосовкер постулирует создание особой динамической логики воображения, у которой есть свои собственные особенные законы – ее он и разрабатывал в своем философском трактате.

В заключение можно сказать, что имажинативный проект Голосовкера в его целостности предстает не только философской концепцией, но и ярким примером осуществления этой концепции в творческой деятельности автора. Его проект проявлен в реализации философии-как-искусства, синтеза философии, филологии, литературоведения, художественного творчества, который задает широкую междисциплинарную рамку.

Павлов: как можно обращаться к философии Голосовкера для дискуссий о цифровых подходах в гуманитарных науках, или в связи с вопросом о влиянии техники на другие способы понимать себя и мир? Может быть, переосмысляя его, а не рассматривая буквально?

Морозов: если обращаться ко взглядам самого Голосовкера, он был крайне критично настроен по отношению к технике, в противовес ей обожествляя культуру и ее деятелей как носителей высшего инстинкта. Голосовкер даже отказался признавать фотографию проявлением техники. Он был очень радикален в отношении к культуре и ее сохранению, боролся за сохранение и актуализацию античного наследия, наследий Толстого и Достоевского.

Харитонов, доклад на тему «Специфика изображения времени в произведениях Достоевского как предмет философского исследования»:

Обычно к теме времени в романах Достоевского обращаются со стороны филологии. Вопросом о том, что вообще такое время у Достоевского задаются в исследовательской литературе не так часто. Я предприму попытку провести концептуализацию понятия времени у Достоевского.

Особенности изображения понятия времени у Достоевского обычно проявляются в том, что время течет лихорадочно, это ускоренное уплотненное время, в котором множество событий происходит параллельно друг другу, а значительное внимание Достоевский уделяет интроспекции героев и их диалогам. Для анализа концепции времени у Достоевского следует обратиться к Бахтину, который рассматривает время через понятие хронотопа – существенной взаимосвязи пространственных и временных характеристик. Бахтин пишет, что Достоевский перескакивает через историческое и биографическое время, для него есть только кризисное время. Бахтин связывает такой подход с теорией полифонического романа, в котором отсутствует центральное авторское высказывание и миры сознания героев взаимодействуют самостоятельно. Бахтин отмечает, что Достоевский отказывается от линейного течения времени и изображает все единовременно, чтобы подчеркнуть индивидуальность каждого персонажа.

Цель времени у Достоевского – показать самоценности миров сознания героев. Действительность для него становится пересечением моментов сознания персонажей. Герои Достоевского не только существуют во времени, но и рефлексиируют о времени. Время для Достоевского просто цифры – субъективная категория, дистанция до смерти, момент сознания человека. Время – это не предмет, но инструментальная идея, которая погаснет в уме, исчезнет, когда она больше не будет нужна человеку. Рефлексия времени же для него – это момент сознания человека. По Достоевскому вся жизнь есть рай, и когда человек наконец осознает, что живет в раю, тогда только рай наступит вокруг него. В этот момент осознания время остановится и придет вечность.

Вопреки кантовской трактовке времени как универсальной категории, априорной формы чувственности, Достоевский считает, что человек может испытывать измененные состояния сознания, в которых он ощущает время иначе. В частности, к таким состояниям относятся предэпилептические состояния, сон. Достоевский обращается к моменту, когда в нашем сознании что-то работает не так, чтобы понять, как наше сознание вообще работает. Есть моменты бытия человека, когда он может взаимодействовать с другим слоем реальности, тогда же меняется и его ощущение времени, время останавливается и становится вечным. Эта идея может быть интерпретирована темпорально, как соприкосновение момента и вечности.

Итак, время – это форма мышления, контингентная потребности человека и его состоянию сознания, это психологический процесс. Процесс преодоления времени рассматривается Достоевским как имеющий значимый религиозный смысл, и в рамках этой идеи мы можем говорить об утопии Достоевского, которая является не только мистическим опытом, но и имеет вполне рациональную схему концептуализации времени.

Ненадышук: интересно обсудить тему ускорения времени, акселерации, социального ускорения. Было ли в XIX-м веке в понимании Достоевского что-то подобное нарастанию технологического прогресса, ускорение, спешка, ускоряющееся восприятия времени у современного ему человека и возможно ли, что концепция времени и вечности может служить препятствием ускоряющемуся течению времени?

Харитонов: для Достоевского характерна апокалиптическая картина мира, о которой можно судить и по тому, как он мыслил время. Если историческое ускорение и происходило, то для Достоевского оно было ускорением куда-то в пропасть, через которое надо пройти, чтобы человек снова обнаружил образ Христа, и воплотилась положительная утопия. В любом случае движение исторического процесса Достоевский видит в сторону катастрофы. В этом смысле его рассуждения о технике всплывают скорее в пессимистическом ключе. По отдельным моментам из романа «Идиот» становится ясно, что технологический прогресс Достоевский мыслил весьма скептически, как и саму идею прогресса. Он приписывал прогрессистские идеи своим оппонентам, когда спорил с социалистами, с утилитарной рациональностью. Можно сказать, что Достоевский антипрогрессист, но так или иначе у него было эсхатологическое христианское понимание мирового процесса.

Логинов, доклад на тему «Русская литература в исследовательской оптике В.В. Библихина: Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, В.В. Розанов»:

Мой доклад посвящен исследованию оптики философа В.В. Библихина в интерпретации произведений русской литературы, особенно в творчестве Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого и В.В. Розанова. Основное внимание в нем будет уделено тому, как Библихин подходит к анализу текстов, их философской ткани, структуры и ключевых интуиций. В рамках доклада я собираюсь акцентировать внимание на синтетическом характере работы Библихина, объединяющей литературное и философское измерения.

В отношении Достоевского Библихин выделяет особую роль легенды о Великом инквизиторе, находя в ней параллели с философией В.С. Соловьева. Инквизитор Достоевского и антихрист Соловьева – персонажи, которые по сути своей негативны, но необходимы, чтобы вывести мир из оцепенения и направить на путь к Богу. Для Библихина Достоевский выступает как пророк и сновидец, в творчестве которого реальность проявляется исключительно в акте письма. Любая законченная интерпретация Достоевского

неизбежно ошибочна, так как авторская манера письма предполагает постоянный уход от жесткого концептуализма.

Размышляя о Толстом, Биbihин выражает несогласие с распространенным взглядом, согласно которому Толстой был хорошим писателем, но посредственным мыслителем. В своих лекциях в МГУ Биbihин глубоко анализирует Дневники Толстого, рассматривая их как форму духовных упражнений, которые первичны по отношению к его художественному творчеству. В интерпретациях Биbihина эти дневники, а не романы, становятся ключом к пониманию философии Толстого.

Особый интерес для Биbihина представляет анализ творчества В.В. Розанова. Биbihин обращается к забытой работе «О понимании», в которой видит Розанова не только как литератора и публициста, но и как глубокого метафизика, идеи которого восходят к истокам мысли, первоначалам философии. Подводя итоги, я хотел бы выделить категории философского удивления, как фундаментальный и наиболее значимый мотив, пронизывающий все рассмотренные тексты Достоевского, Толстого и Розанова.

Павлов: в чем состоит отличие оптики классического рассмотрения наследия перечисленных мыслителей от оптики Биbihина, и укладывается ли она в рамки классической истории философии? Где Биbihин встраивается в рамки конвенциональной академической философии, а где выходит за ее границы?

Логинов: вероятно, Биbihин не хотел бы, чтобы его причислили к канонам истории философии и поставили на полку, как один из вариантов прочтения. Скорее он хотел бы, чтобы мы читали его тексты как весть. Неважно будет это весть Толстого, или его собственная весть. В своем анализе Биbihин зачастую волюнтаристски расставляет акценты, и потому он с трудом встраивается в рамки конвенциональной академической философии. Биbihин также неудобен для последней, потому что часто его заявления бездоказательно касаются сложных и неоднозначных тем.

Глебов, доклад на тему «В.В. Розанов. Преодоление диалектического нигилизма в творчестве Ф.М. Достоевского»:

Темой сегодняшнего доклада я выбрал исследования диалектического и а-диалектического начал в философии и эстетике В.В. Розанова, а также их связи с произведениями Ф.М. Достоевского. Обсудим образы преодоления диалектического нигилизма в трактате «О понимании» Розанова и его интерпретации красоты в произведениях Достоевского.

Розанов в своих работах рассматривал диалектическое мышление как фундаментальное свойство не только разума, но и сердца. Диалектика, по Розанову, представляет собой постоянное колебание между «да» и «нет», в котором эти переходящие друг в друга противоположности одновременно помогают и противостоят друг другу. Диалектичность – это адская гибкость, стремление ни на чем не останавливаться, лететь в совершенно

обратное изначальному. На примере произведений Достоевского Розанов демонстрирует, что диалектика у автора не ограничивается логикой, а реализуется через художественные образы, в которых сплетаются красота и безобразие.

В трактате «О понимании» Розанов формулирует философские основания своей мысли, возвращаясь к категории чистого бытия, лежащего в основе познавательного процесса. Он отмечает динамическую природу бытия, утверждая, что знание не может полноценно его отразить, но лишь направляется к нему. Познание понимается Розановым как циклический процесс, в рамках которого акт схватывания бытия становится основой и целью интеллектуальной деятельности.

В произведениях Достоевского Розанов видит выражение истины мира на основании схватывания разумом чистого бытия в многообразии его проявлений. Диалектичность Достоевского становится проявлением истины: его персонажи объединяют в себе разрушительное и утвердительное начала, выражают абсолютную красоту, которая, по мнению Розанова, лежит так высоко, что человек не способен до нее дотянуться. Труды Достоевского являют собой, по Розанову, подлинное выражение красоты, которое он понимал как непосредственное, данное в предчувствии.

Мерзенина: противоречия мироздания описаны у Достоевского на уровне образов, но проявляются на уровне художественного строя. Можно ли сказать, что Розанов игнорирует содержательный дискурс в произведениях Достоевского и ведет диалог скорее с Достоевским писателем, чем с Достоевским философом?

Глебов: для Розанова диалектика Достоевского раскрывается не только на уровне художественного строя, но и на уровне самого персонажа. В рассуждениях о диалектике Достоевского Розанов действительно ведет диалог скорее с Достоевским-писателем, чем с Достоевским-философом.

Шейнов, доклад на тему «Арендт и Достоевский: политический смысл любви»:

Я предлагаю к рассмотрению анализ политического и философского содержания работ Ханны Арендт, а также попытку проиллюстрировать философские проблемы, выявляемые в трактовке Арендт природы христианства через образы персонажей Ф.М. Достоевского. Особый интерес в рамках выбранной темы для меня представляет проблематика соотношения христианской трансценденции и политической республики, а также противоречия, возникающие при попытке совместить христианскую любовь и политическую активность.

Фокус внимания в докладе направлен на три ключевые способности человека, определяющие его политическую сущность: труд, работу и действие (речь и поступок). Арендт разделяет публичную и частную сферы жизни: политика относится к публичной сфере, а любовь – к частной. Хри-

стианство в трактовке Арендт рассматривается как в значительной степени неполитичное, поскольку любовь, являющаяся его основой, обращена скорее к приватной жизни, чем к политическому участию.

Арендт видит две противоположные трактовки христианства: с одной стороны, как политический способ существования (в том числе через учение Августина), а с другой – как опыт изолированности, личной экзистенции. Это противоречие выражается в двух формах поведения христиан: доброго деяния и утаивания всего как от других, так и от себя. Такое двойственное отношение к миру порождает сомнения в политической пригодности христианской любви.

Идеи Арендт проиллюстрированы через анализ персонажа князя Мышкина из романа Достоевского «Идиот». Мышкин не может быть политическим субъектом, так как его действия всегда направлены на разрушение политичности других людей и на вовлечение их в свою приватную сферу. В его поступках отсутствует целостность – они не приводят к намеченным результатам. Образ Мышкина иллюстрирует попытку реализации парадоксального христианского мировоззрения и христианской экзистенции в публичном поле. Существенным выводом из данной попытки можно считать неспособность христианской любви работать в публичном пространстве так, как работают другие человеческие способности.

Павлов: как христианская экзистенция и политика пересекаются в контексте трактовок апостолом Павлом и Августином человека неполитического, как изолированного субъекта спасения?

Луковенков, доклад на тему «Экзистенциализм, инопланетяне и феноменология: философские линии в романе К. Уилсона “Паразиты сознания”»:

Главная цель романа Уилсона «Паразиты сознания» – это демонстрация через художественное произведение теоретических и практических положений «нового экзистенциализма», – развиваемого Уилсоном проекта реанимации экзистенциализма. В своем докладе я хочу предложить анализ философских сюжетов, представленных в романе Колина Уилсона. В частности, в докладе будет рассмотрено влияние экзистенциализма и феноменологии на формирование его философской картины мира.

Выбранная форма научно-фантастического детективного произведения в стилистике Говарда Лавкрафта служит иллюстрацией авторского видения: экзистенциализм имеет больше общего с научной фантастикой, нежели с академической философией. Несмотря на очевидное влияние Лавкрафта, Уилсон противостоит его пессимизму, предлагая более оптимистичную и динамичную картину человеческого существования. Уилсон представляет новый взгляд на экзистенциализм, отличный от традиционной оптики, разработанной Кьеркегором, Хайдеггером, Камю и Сартром. Новый экзистенциализм Уилсона ориентирован на активное познание,

преодоление пессимизма и реализацию человеческого потенциала. Уилсон критикует классический экзистенциализм как тупиковую ветвь, указывая на необходимость изменений в восприятии человеческой жизни и осознания своего потенциала.

Феноменология рассматривается Уилсоном в качестве основного метода исследования сознания, являя собой ключ к пониманию природы сознания и эволюции человека. В романе «Паразиты сознания» паразиты выступают как метафора для различных внешних и внутренних сил, которые подавляют и искажают человеческое сознание, препятствуя его эволюции. Параллельно с этим Уилсон утверждает, что победа над паразитами – это лишь первый шаг на пути к пониманию и освоению своего сознания, и в дальнейшем необходимы новые модели поведения и способ восприятия мира.

Можно рассматривать проект нового экзистенциализма Уилсона как научный антидот от неверных установок. Новый экзистенциализм, основанный на феноменологии, заменяет устарелые религиозные догмы объективными научными ценностями, а процесс борьбы с «паразитами» открывает путь выведения человека из духовной пустоты.

Ненадышук: можно ли сказать, что паразиты сознания являются своеобразной метафорой для идей, смыслов и паттернов, которые человек некритично впитывает на протяжении своей жизни и не осознает, что они им управляют? Можно ли считать философские идеи о сознании Уилсона оптимистичными?

Луковенков: Уилсон принципиально не согласен с пессимизмом Лавкрафта. Феноменология по Уилсону должна позволить человеку понять, каким сознание является на самом деле: как оно взаимодействует с миром, какие формы может принимать интенциональность человека, и как ими руководствоваться. Весь эволюционизм Уилсона может быть понят вполне буквально: мы плохо знаем свое сознание, мы его избегаем. Пессимизм, который предлагал Лавкрафт и экзистенциализм, который предлагали Камю и Сартр, не продвигают наше понимание сознания, выставляя его как пассивное зеркало, и призывая человека сосредоточиться на всем том, что давит его к земле.

Павлов, заключение работы секции конференции:

Доклады, прозвучавшие на конференции, были объединены одной общей идеей, а именно — вопросом о переплетении техники и искусства в философии. Открывая работу секции, **А.Ю. Дудчик** поставил в своем докладе проблему возможности применения технических средств в философии, в частности, в работе с историей философии, после чего в дискуссии с **Т.Ю. Сидориной** обсудил вопрос о том, почему зачастую философы боятся современных цифровых и технических трендов. Вопрос о том, каким может быть такое соотношение техники и философии, которое не сводило

бы технику к философии и при этом не предполагало отказа от достижений техники, занимал значимое место в работах Бердяева и Бибикина, которым был посвящен доклад **И.И. Павлова**. Актуальность замечания Бердяева и Бибикина о потенциале русской литературы для преодоления ограничений технической цивилизации была продемонстрирована последующими докладами.

Так, **Д.А. Морозов** рассмотрел проект имажинативной философии Голосовкера, которая предполагает интеграцию в философский проект элементов искусства, а также позволяет рассматривать философский смысл мифа. **Т.И. Харитонов, А.В. Логинов и О.А. Глебов** под разными углами рассматривали философское значение творчества Достоевского: в связи с философией времени, а также с философским прочтением русской классики Розановым и Бибикиным. **Т.Г. Шейнов** же показал, каким образом творчество Достоевского может быть рассмотрено в контексте важной для политической философии проблемы политической любви и отношения к последней христианства. Поиск философских смыслов в литературном творчестве завершил доклад **С.Г. Луковенкова** о творчестве К. Уилсона.

Таким образом, работа секции продемонстрировала, во-первых, несводимость философии к технической и цифровой цивилизации (эта несводимость, однако, не требует отказа от техники) и, во-вторых, актуальность литературы как способа постижения тех философских смыслов, которые не могут быть получены исключительно техническими средствами.

XV International Conference of the School
of Philosophy and Cultural Studies,
Faculty of Humanities, HSE:
“Culture in the Age of Digitalization”
“Meaning, Idea, Image (Philosophy in Literature):
History and Contemporaneity”

Andrey Bunin, student, National Research University “Higher School of Economics” (Moscow), aebunin@edu.hse.ru

The article offers an overview of the work of the section “Meaning, Idea, Image (Philosophy in Literature): History and Modernity”, held as part of the annual conference “Culture in the Age of Digitalization”, organized by the School of Philosophy and Cultural Studies of the Faculty of Humanities of the National Research University Higher School of Economics. The section, which has been running for more than 10 years, this year was devoted to the issues of interpenetration of philosophy, literature, culture, and the metamorphoses that modern culture is undergoing in the context of digitalization. For the first time, the section was attended by an international team of participants with a representative from the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus. The session was also attended by teachers and graduate students of the HSE School of Philosophy and Cultural Studies, graduate students, and teachers of the Faculty of Philosophy of the Russian State University for the Humanities.

Keywords: philosophy, literature, digitalization, culture, crisis, modernity, existentialism, Dostoevsky, Bibikhin, Golosovker

For citation: Bunin A.E. (2025) Meaning, Idea, Image (Philosophy in Literature and Music): History and Modernity // *Metamorphosis*. Vol. 9. N. 3. P. 78-93.

Date of receipt: 13.02.2025.

The section participants included T.Yu. Sidorina (Section Chair, Doctor of Philosophical Sciences, Professor at the School of Philosophy and Cultural Studies, HSE University), A.Yu. Dudchik (Deputy Director for Research, Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus), I.I. Pavlov (Senior Lecturer, School of Philosophy and Cultural Studies, HSE University), D.A. Morozov (Research Intern, International Laboratory for the Study of Russian-European Intellectual Dialogue, HSE University), T.I. Kharitonov (Doctoral Student, School of Philosophy and Cultural Studies, HSE University), A.V. Loginov (Associate Professor, Department of the History of Russian Philosophy, Faculty of Philosophy, Russian State University for the Humanities [RSUH]), O.A. Glebov (Lecturer, School of Philosophy and Cultural Studies, HSE University), T.G. Sheynov (Doctoral Student, School of Philosophy and Cultural Studies, HSE University), and S.G. Lukovenkov (Graduate of the Doctoral Programme, Faculty of Philosophy, RSUH).