

Для цитирования: Мальцев Я. В.
Процедуры саморазвертывания бытия
в контексте динамики культуры //
Социум и власть. 2022. № 3 (93). С. 56—70.
DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-56-70.
EDN AQKJMW.

УДК 11; 14; 141.3

EDN AQKJMW

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-56-70

ПРОЦЕДУРЫ САМОРАЗВЕРТЫВАНИЯ БЫТИЯ В КОНТЕКСТЕ ДИНАМИКИ КУЛЬТУРЫ

Мальцев Ярослав Владимирович,
Тюменский государственный университет,
доцент кафедры истории и мировой политики,
кандидат философских наук.
Тюмень, Россия.
E-mail: maltsevyaroslav@gmail.com

Аннотация

Введение. В границах происходящих сегодня онтологического и персонологического поворотов в философии в статье предлагается посмотреть на генезис и эволюцию культуры как на субъект-субъектную ситуацию диалога человека и бытия, где живое (в т. ч. человек) и культура являются результатом саморазвертывания бытия, самопознания бытием себя, процесс чего осуществляется посредством того, что А. Бадью назвал процедурами истины: поэмы, математики, политики и любви.

Цель. Цель предлагаемой вниманию читателя статьи — показать динамику культуры как части универсума.

Методы. Методология основана на картезианском представлении о субъекте, феноменологии, концепции Я-субъективности А. В. Павлова, работах А. Бадью и представителей объектно-ориентированной онтологии (Г. Харман, К. Мейсу, Дж. Беннет, Р. Брасье).

Научная новизна исследования. Статья рассматривает предлагаемые А. Бадью процедуры истины в качестве социальных практик, обуславливающих существование культуры, творческую деятельность человека, конструирование человеком социальной сферы и познания/расшифровки бытия. Предлагается мыслить человека и создаваемую им культуру как результат самопознания и самосозидания бытием самого себя.

Результаты и выводы. В результате делается вывод об онтологическом равенстве человека человеку из-за его места в общей структуре бытия; об истории как движении от потери равенства к его обретению; о модерне и постмодерне как присущих всякой культуре противоположных силах, связанных с ее изменчивостью; о процедурах истины А. Бадью как о способах познания бытия человеком и бытием самого себя.

Ключевые слова:

субъективность,
политика,
модерн,
постмодерн,
культура,
бытие,
современность

Введение

XX век имеет шансы остаться в истории философии как время «болезни философии» [40, с. 56—57] — слишком много «смертей» пережила философия за этот период: смерть Бога, смерть автора, смерть субъекта, смерть метафизики. Бесконечная вереница смертей в некоторой степени привела к вымиранию самой философии: по меньшей мере на уровне образовательных программ философия исчезает из мировых университетов по всему миру. Философы с таким увлечением стали хоронить самих себя изнутри, что их того гляди похоронят извне. Поэтому наметившиеся на начало XXI века развороты в обратном направлении кажутся крайне своевременными.

Таких разворотов видится три. А. Бадью удачно соотнес их с бытием, субъектом и истиной [1, с. 13]. После долгого отхода от метафизики, попыток отрицать ее значение, стремления свести всю философию к языковым конструкциям и играм неожиданно происходит всплеск появления теорий об онтологии [38], связанных, как видится, с двумя причинами: рефлексией и попыткой практически применить теории Ж. Делеза и Ф. Гваттари [12], чей довольно-таки сложный философский язык (сборка, тело без органов, машина войны, ризома) стал активно осваиваться социологической и политологической теориями, и запросом социальных наук на новый методологический аппарат, нуждающийся в том числе и в свежих теориях о бытии [46, с. 72]. Ряд появившихся в результате теорий (акторно-сетевая теория Б. Латура [21], спекулятивный реализм К. Мейясу [24], объектно-ориентированная онтология Г. Хармана [35], новый материализм или теории ассамбляжа [11], теории сборки [3], агентный реализм [42], критический реализм [45] etc. часто обозначается как «онтологический поворот» [47, с. 17]. Иными словами, происходит возврат к хайдеггеровскому утверждению о первичности бытия для любого существования: «Бытие есть само собой разумеющееся понятие. <...> Мы всегда уже живем в некой бытийной понятливости и смысл бытия вместе с тем окутан тьмой» [34, с. 4].

Возврат к вопросу о бытии — это не только возврат к Хайдеггеру, но и возвращение к Гегелю, к Канту. С. Жижек писал, что вся философия заключается в трудах Канта и Гегеля [16]. Но Кант и Гегель — это не только вопрос о бытии, но и подробные рассуждения о субъекте. Двадцатый век хоронил/перечеркивал субъекта как мог, растворяя его

в бессознательном, лингвистических структурах, практиках микровласти (З. Фрейд, Ж. Лакан, Р. Барт, М. Фуко, Ж. Делез и др.). В двадцатом веке борьба за субъекта продолжается: А. Бадью пишет *mutatis mutandis* о субъекте [2], а С. Жижек вовсе призывает создать «манифест картезианской субъективности» [17, с. 24] и противопоставить его всем теориям асубъектности. В этой связи Г. Л. Тульчинский указывает на сдвиг гуманитарной парадигмы, связанный с опорой на принципиальный учет роли и значения личности — главного источника динамики смыслообразования [33]. Собственно, с подобной переориентацией (персонологическим поворотом) соотносится и появление (возрождение) нацеленной на формирование целостного человека-субъекта *философской практики* [6, 39].

Онтология и субъект тесно связаны с истиной, познание которой становится возможно только в диалоговой ситуации, возникающей между человеком и человеком, человеком и бытием как таковым, разворачивающейся во времени и со временем; являющей себя человеку как культура, как определенные культурные практики, обозначенные А. Бадью в качестве *процедур истины* [1, с. 15—16]: поэмы (искусство), математи (математика, шире — наука), политики и любви. Именно механизму работы этих процедур в их связи с человеком и бытием (где сам человек, разумеется, — составная часть бытия) посвящена данная статья.

Методы и материалы

При написании статьи автор исходил из картезианской парадигмы субъекта, связанной с признанием *существования* и активной роли субъекта как *cogito*. Субъект берется в качестве основания культуры, благодаря которому возможно ее возникновение, развитие, трансформация, наличие. Без обладающего языком и мышлением Я оказывается невозможным ни существование и постижение культуры, ни познание бытия в целом. При этом и бытие, и субъект, и культура (три кольца Борромео культуры) рассматриваются как феномены, что обуславливает внимание к феноменологии. Феноменология отталкивается от признания в качестве несомненной истины существования трансцендентального субъекта [32, с. 338], направленность сознания которого, интенциональность, и приводит к возникновению жизненного мира: возникает то, что Гегель называл *наличным* бытием (в противоположность бытию *чистому*).

Кроме того, автор в своих размышлениях отталкивается от теорий А.В. Павлова о современности как Я-субъективности [28] (или *перманентной современности*), где время рассматривается в качестве одного из важнейших экзистенциалов [5] человека, а культурная матрица возникает из ситуации диалога человека и времени, человека и человека, человека и бытия в горизонтальной (со-временники живущие) и вертикальной (со-временники жившие) проекциях времени в моменте существования единичного человека.

Как уже было обозначено выше, автор обращается к мысли А. Бадью о четырех процедурах истины — поэме, математике и любви, интерпретируя их как *способы самопознания бытия*, связанные с человеком как со-автором, как партнером бытия в акте со-творчества и со-знания. Для лучшего понимания сущности и структуры бытия используются идеи Г. В. Ф. Гегеля, М. Хайдеггера, М. Бубера, К. Мейсу, Г. Хармана, Ж. Лакана.

Результаты и обсуждение

Как отмечал Хайдеггер, Декарт, сделав заявку на доставление философии новой и надежной почвы (и она надежна), вместе с тем оставил неопределенным способ бытия, точнее, *бытийный смысл своего «sum»* [34, с. 24]. Думается, что бытийный смысл и *sum* и *cogito* в установлении взаимосвязи между объектами бытия, между бытием и его объектами — субъект-субъектные отношения бытия и его мыслящих форм. Бытие создает мыслящие формы для обратной связи. Бытие реализуется в мыслящих формах.

В основе универсума находятся *материя, жизнь и мысль* (К. Мейясу), что при процедуре движения, разворачивания, бытия приводит к базовым постулатам гегелевской философии: *индивиду, свободе и истине*. Движение гегелевской философии было направлено к истине: к возможности ее постижения. Гегель — охотник за истиной: о своем неустанном поиске истины и внимании к ней он говорил и писал неоднократно — этим проникнута его «Феноменология духа». Согласно Гегелю, мысль движется от субъективного духа (индивид) к объективному (общество) и абсолютному (общественное сознание). Именно такое движение продвигает и мысль субъекта в своем становлении: сначала человек формирует себя в качестве субъекта, используя для этого методы приобщения к истине: искусство, любовь, науку (включая в эту

триаду философскую и психоаналитическую практику и историю как социальное знание о себе самом), а потом выносит свою субъективность в пространство политического, где его мысль «дышит, где хочет», т. е. некоторым образом снимается возвышением, развитием, единичного до всеобщего. Это увязывает жизнь и истину (Мейясу-Гегель), устанавливая между ними тождество (Экспозито [44]). Множественность единичностей, субъектов, непосредственно влияет на основной критерий истинности, а также формирует саму диалектику развития: в этой множественности находится и противоречие, и борьба-диалог разных возможностей. Образованное множественностью всеобщее превращается в политическое, *субъект из индивидуальных процедур истины приобщается к процедуре коллективной*. Хотя ни любовь, ни наука невозможны вне коллективности, но политическое оказывается наиболее тотальным проявлением диалога и наиболее полной реализацией человечеством своей собственной сущности в качестве одного из гиперобъектов (Т. Мортон [25]) бытия.

Гегель — политический философ. Его внимание к философии складывалось из политической практики античности: из ее представления о полисе равных, о гражданственности. Вплоть до конца действия освободительного потенциала Французской революции, минув даже бонапартизм, игнорируя его отрицательные стороны, Гегель интересуется политикой и пристально всматривается в это поле. Его короткий «газетный» период, связанный с руководством «Бамбергской газетой», всколыхнул в нем веру в возможность собственной политической практики. Поэтому от внимания к человеку, к единичному, Гегель стремится перейти ко всеобщему. Его философия — *последовательное восхождение единичного ко всеобщему, при котором обе эти противоположности сливаются в акте коллективного действия*. Гегель, однако, заблуждался в главном: понимая историю как движение к истине, он не обращал внимания на тот факт, что история — это не столько движение к истине, сколько движение за истину, потому что истина уже дана: она в изначальном равенстве физического («каждый может убить каждого», Гоббс) и духовного (люди равны как существа мыслящие, Гегель); она дана в форме *вытесненного* чистого бытия и равенства людей как объектов-форм этого бытия. *Истина уже дана, она установлена, она существует изначальным образом*. И библейская метафора изгнания из Рая — это не про

познание запретной истины, а напротив, про отход от истины: это *изменение людьми изначального правила равенства*. Вся человеческая история с момента изгнания (как метафоры) есть борьба людей это равенство возратить: это истина философии, поэзии, науки, любви и это форма политического движения, это вспышки революции. Революции — это искры от огня изначального равенства. История — поле борьбы за политическую истину.

Человек, по Хайдеггеру, просто *присутствует* в бытии, а, следовательно, *присутствует* в истине. Именно поэтому Хайдеггер считал, что аналитика присутствия — основная задача в вопросе о бытии [34, с. 16]. Но аналитика присутствия имеет не только экзистенциальное измерение. Присутствие — всегда вопрос политический, т. к. ведет к переконфигурации пространства, переконфигурации силовых полей. Как в случае с помещенным в воду телом, сам акт присутствия одного Я среди других Я поднимает вопрос о политике, как ее понимали Платон и Аристотель: взаимоотношение вовлеченных в общее лиц. Вопросы политики — вопросы включенных и исключенных, вопросы демаркационных линий, вопросы властных отношений. Политика — способ присутствия быть, способ бытия-в-мире, истиной которого является фундаментальный вопрос о равенстве (Бадью, Рансьер).

Мейясу отмечает, что «у людей есть доступ к вечной истине мира» [36, с. 265]. Он указывает, что человечеству не нужна помощь более высших существ, потому что оно само обладает всеми инструментами для постижения истины бытия. В частности мысль Мейясу пересекается с моей, что таковой *космической* истиной является чувство справедливости и строгого равенства между всеми людьми как людьми в границах общей фактичности бытия (материя), его формы (живое) и качества (мысль): «Вечные истины, доступ к которым дает нам наша природа, на самом деле *безразличны к различиям*, к бесчисленным и необходимым различиям между мыслящими» [36, с. 265]. Каждый человек-объект — занимает свой кластер и важен бытию как элемент гиперобъекта *человечество*. Это решает классическую проблему зла: бытию важна не единичность, а целостность.

Современность в этом контексте — это фундаментальная основа философии: установленное пифагорейцами отношение единицы, двоицы и десятки, отношение одного и множества, борьба противоположностей, обеспечивающая развитие. Кроме того, кон-

цепция перманентной современности, черпая свою онтологию в субъекте, как точке рождения культуры, признана объединить классическую и неклассическую философию человека, когда в последнем случае, как отмечает Ф. Гиренок, «в человеке перестал цениться субъект» [10, с. 83]. Перманентная современность пытается через практики субъективности вернуться к субъекту.

Культура в этом ключе понимания всегда находится в промежутке *между собой и иным*, между своей идеальностью (в которой она есть представляющее сознание) и своей реальностью, своим наличным бытием [9, с. 168]. Этот промежуток и образует постмодерн и модерн, где модерн есть реальность и данность, а постмодерн — иное. В некотором отношении постмодерн есть результат «отрицательного соотношения “одного” с собой» [9, с. 176] модерна внутри самого себя: он как бы выталкивается из модерна в форме отрицания модерна и в форме множественности. Собственно говоря, те бесконечные формы *п-модерна*, которые возникают сейчас (диджимодерн, альтермодерн, гипермодерн и проч.), и есть результат такого *отталкивания* модерна самого от себя: «Полагания *многих “одних”* через само “одно”» и вывод этого *одного* «вовне себя» [9, с. 176]. «Отталкивание — это прежде всего саморасщепление “одного” на “многие”», — отмечал Гегель [9, с. 182]. Таким образом постмодерн как феномен изначально существует во множественности в качестве поливариантного отрицания модерна самого себя. Эта множественность суть порождение противоречия, лежащего в основе культуры и онтологически размещающегося во множественности мыслящих субъектов.

Постижение истины человека о бытии начинается с отношения Я — Оно, возникающего в процедуре искусства. Искусство как первичное высказывание о бытии. Искусство как опыт взаимодействия. Искусство как опыт услышать голос бытия. И искусство как выражение бытия через себя. Искусство как наиважнейший диалог и как *возникающее* в моменты кажущегося одиночества человека: как знак, что одиночества нет. Как знак, что смерти нет. Как знак и форма бессмертия. Человек изначально в диалоговой ситуации мира.

Этот диалог разворачивается от Я — Оно к Я — Ты. Любовь удваивает и усиливает. Именно она наиболее ярко приобщает человека к факту существования имманентной истины равенства. Она есть «охватывающее весь мир воздействие» (М. Бубер [7, с. 23]).

Любовь раскрывает человеку глубину его взаимодействия с миром, глубину его не-одиночества и истину того, как мир *может* и *должен* быть устроен в части межчеловеческого взаимодействия.

И искусство, и любовь — формы чувственного (Ж. Рансьер) постижения и взаимодействия с бытием, в то время как наука — рациональное постижение. Наука — попытка разложить бытие по полочкам и сделать его кристально понятным, прозрачным. Хайдеггер прав: наука не мыслит, но высматривает, усматривает, разыскивает, систематизирует, классифицирует, объясняет, устанавливает взаимосвязи, проникает в суть, постоянно вскрывает механизмы процессов, пытается редуцировать к причинности. Она продельывает работу по разложению бытия на элементарные кластеры, делая его понятным не только для нас, но и для самого себя. Наука предлагает нам по-новому взаимодействовать с бытием: рационально пользуясь его дарами; она открывает для самого бытия возможности того, как могут быть использованы его объекты.

И все процедуры смыкаются в политическом. И искусство, и любовь, и наука — это получаемые данные, меняющие субъекта, оставляющие след (А. Бадью¹), верность которому принуждает субъекта стремиться изменить социальное через доступ к политическому. Событие искусства, любви и науки — новая истина о себе и мире, которая после своего открытия вынуждает субъекта объявлять о нем миру и стремиться изменить Символическое в согласии с новой открытой истиной. Сам мир, развернутый перед человеком как диалог, — возможность влиять на людей, быть слышимым, через это влиять на мир, внимать и откликаться миру — это и есть со-временность. Есть случаи, когда мы сознательно бежим в прошлое, случаи, когда мы осознанно бежим в будущее, когда мы никуда не бежим, и только современность означает пребывание в настоящем и с настоящим. И современность всегда имеет качество политического. Политическое возникает из самой основы человеческого взаимодействия, из Я — Ты как базовой структуры бытия Я в мире. «Основное слово Я — Ты создает мир отношения» (М. Бубер [7, с. 18]). Создание мир-отношения — политика. Важность политического обусловлена пребыванием человека в обществе других и связанной с этим автоматической борьбой за влияние.

Практики искусства, любви, политики нацелены на изменение наших социальных отношений, на изменение нашей этической позиции, а потому автоматически политичны. Политика оказывается ключевой процедурой истины, потому как показывает бытию, что есть его сложное творение — человек, какое общество он может создать и каким стать сам. И именно через политику у людей появляется собственная возможность реализовать саму истину бытия, раскрываемую в других процедурах, — равенство, свободу и справедливость.

Как отмечает Сартр, знание — есть присвоение [31, с. 853], получая фрагмент знания, человек в некоторой степени и в некотором объеме присваивает себе бытие. В любви человек получает определенное знание о подлинности человеческого бытия: изначальном равенстве одного существа другому и полное человеческого бытия, если его наполняет жизнь ради другого. «Мы живем в потоке всеохватывающей взаимности, неисследимо в него вовлеченные» (Бубер [7, с. 24]). Искусство и наука, каждое по-своему, дают людям знание о бытии как таковом: в его целостности или фрагментарности, но всегда как универсальном. Искусство и наука смыкаются в конечной интуиции и в творческом методе при разнице инструментов. Политика позволяет присвоить себе пространство и время. И любовь, и политика отражают, по мысли Бубера, что «основное слово Я — Ты создает мир отношения» [7, с. 18]. Как отмечал Левинас: «Сексуальность, отцовство и смерть вводят в существование парность. <...> Сам акт-существование становится парным» [22, с. 102]. Отношении Двоицы — базовая ось универсума: Я — Ты межчеловеческого общения и отношения человека и бытия (Космоса) составляют онтологию культуры.

В основе политического, конечно, тело. Тело как живой объект бытия. Тело человека, как то, что *носит* разум, но что напрямую встроено в среду, взаимодействует с ней и в некоторой степени субъективируется ею. «Мы ничего не знаем про тело, пока не знаем, на что оно способно, — другими словами, каковы его аффекты, как оно может или не может скомпоноваться с другими аффектами, с аффектами другого тела, чтобы либо разрушить это тело, либо самому разрушиться благодаря ему, либо обменяться с ним действиями и страданиями или соединиться с ним, komponую более мощное тело» [12, с. 424]. Если неизвестные праосновы материальности служат фундаментом бытия, то человеческое тело представляет собой

¹ Бадью А. Субъект искусства. URL: <https://syg.ma/@winzavod/alien-badiu-subiekt-iskusstva> (дата обращения: 28.07.2022).

базис культуры: как тело среди других тел и во взаимодействии с ними. «Всякая действительная жизнь есть встреча» (Бубер [7, с. 21]).

Итак, прежде чем подойти к гегелевскому индивиду в политическом (и истине) мы должны снова оттолкнуться от гегелевской же Вещи, поняв тело как Вещь, или, по предложению Дж. Беннетт, как вещь-силу.

Дж. Беннетт предлагает комплексный подход к изучению политического, где последнее образуется не только и не столько отношениями между людьми как *cogito*, сколько взаимодействием различных материальностей, частью которых по-разному являются люди: люди и состоят из материальностей, и вовлечены в них; они в некоторой степени управляются и организуются материальностями, и оказывают воздействие на них. Беннетт отмечает, ссылаясь на В. Вернадского, М. Деланда и Ф. Кафку, что само человеческое тело представляет собой совокупность разнообразных материальностей, которые сами по себе (нервы, клетки) существовали до появления человека, но соединенные вместе образуют его. Иными словами, человек — совокупность взаимодействующих материальностей, делающих его возможным.

Становление культуры, как отмечает Беннетт, ссылаясь на Дарвина, в свою очередь во многом зависит от действий других объектов бытия — не только человека. Черви своей деятельностью в почве делают возможной как возникновение культуры вообще, делая полезным и продуктивным для человека верхний слой почвы (а мы помним, что в древних языках слово «культура» привязано к земле и земледелию), так и способствуя сохранению под своими экскрементами объектов человеческой деятельности, не подверженных распаду. Черви находят с людьми бок о бок, содействуя людям в их собственных устремлениях и помогая им сохранять созданное общими усилиями [4, с. 126—128]. Хотя люди в повседневной деятельности не учитывают червей, но черви — один из ключевых объектов бытия, делающих возможным существование других. Таким образом выстраивается цепочка взаимодействия живых и неживых форм бытия, где материальность бытия разворачивается потоком и в форме ассамбляжа.

Априорно, что человек имеет дело с вещами бытия как с наличным бытием, как с понятием; что это взаимодействие ограничено множественностью посредников: органами чувств, восприятием, языком, особенностями культуры и организма. Чистое

бытие превращается в наличное при соприкосновении с *cogito*. Корреляционизм неизбежен. Но наличное бытие вещей, тем не менее, оказывает влияние на человека даже в случае, если человек этих вещей не видит (а они есть, как атомы кислорода или радиоактивные частицы), если их свойства не до конца познаны (например, табак, который еще в XIX веке считался средством борьбы с избыточной жидкостью в организме), если человек сам их сконструировал. Это влияние вещей проявляется в воздействии на тела, в определении базовых рамок и возможностей утопии политического: существования человека в данной среде. Первый вопрос этой утопии: как присвоить себе власть над пространством? Я над пространством, а не пространство надо мной. Взгляд человека всегда направлен на пространство — как его подчинить. Но и взгляд пространства всегда направлен на человека — как возможно использовать это тело?

Однако у бытия как такового нет ответа на вопрос о том, что есть тело. Любое тело-объект — структурная единица бытия. Любое тело само по себе есть вопрос для всех участников процесса бытия. Само бытие — процесс. Как мы знаем, Сократ в «Меноне» [29, с. 671—694] проводит идею о том, что мы не являемся ни полностью невежественными, ни полностью знающими. Конечное определение сути вещей, сути *арете* невозможно. В диалоге Сократ подводит Менона к выводу: не бывает учителей добродетели, потому что это не форма знания. Как отмечает Харман, в результате у человечества есть только альтернатива знанию — истинное мнение [35, с. 168—169].

Политика в подобной оптике также суть истинное мнение. Она есть постоянно верифицируемый и фальсифицируемый процесс, находящийся в вечной динамике противоречия, в вечном гегелевском непокое. Политика суть огонь.

Гипотеза припоминания у Сократа, как ее интерпретирует Харман, — способ показать, что «существует способ, которым мы можем знать что-то, не зная этого, так же как косвенный язык может сказать что-то, этого не сказав» [35, с. 171]. В области политического мы знаем о равенстве, но не знаем, как этого добиться, поэтому есть движение и борьба, но нет становления. Поэтому есть антагонисты, истина чего постоянно присутствует и в истории, и в литературе. И искусство, и любовь объявляют нам о таком имманентном равенстве, но именно политическое поле служит способом его достижения. Само объектное устройство

бытия, где каждый человек суть равноправный объект бытия и в такой же мере является абсолютной частью его, как и имеет все права на него, подразумевает исходное равенство одного другому. Равенство отношений и взаимодействий. Как отмечает, Дж. Беннетт, соотнося свои взгляды с витализмом Х. Дриша, «ни одна группа не имеет естественного права управлять или распоряжаться другими группами» [4, с. 115], или: «Никакого естественного принципа господства одного человека над другим не существует» [30, с. 118].

В оптике Дж. Дьюи [14, с. 101] общество возникает в результате объединения из-за необходимости решить проблему. Общество — не добровольное объединение, а вынужденное: оно связано с общей уязвимостью человека, с проблемностью его одиночного существования и возможностью коллективного действия с целью решения возникающих перед ним проблем. Онтологическое основание обществ в проблеме влияет и на темпоральность, и на множественность их существования: они возникают и распадаются с целью решения конкретных задач.

Собственно говоря, в ходе решения этих конкретных задач, которые всегда *со-временны* друг другу и живущим сейчас, образуется некий культурный консенсус. Этот культурный консенсус есть способ решения проблемы бытия, *со-бытия* массы индивидов на одной площадке пространства-времени, могущий быть фальсифицированным в перспективе. Как отмечал Хайдеггер: «Бытие-в есть *со-бытие* с другими», «мир есть всегда уже тот, который я делю с другими» [34, с. 118]. Более того, непрерывно и имплицитно фальсифицируемый в глубинах самого себя по факту собственного существования. Модерн и фальсифицирующий постмодерн. Подрыв индуктивной логики Юма: культурная ситуация завтра вовсе не обязательно будет такой, каким мы знаем ее сегодня, хотя в течение жизни мы привыкаем к «работе» определенных паттернов. Но они могут быть сломлены в момент. Иными словами, как и в случае с наукой по К. Попперу, динамика культуры обеспечивается ее принципиальной фальсифицируемостью. Наука в данном случае лишь частный случай культуры.

Собственно говоря, само отношение между созданием культуры и бытием как таковым, как *нечто само по себе*, удачно проиллюстрировано в романе Р. Баржавеля «Опустошение» [43], сюжет которого разворачивается вокруг внезапного и не-

объяснимого исчезновения электричества во Франции 2052 г. Электричество просто пропадает, и все теории, которые объясняли существование электричества (научные, теологические и проч. — все относится к культуре) вдруг оказываются несостоятельными; человечество неожиданно очутилось перед фактом своего абсолютного незнания и непонимания Вселенной. С одной стороны, роман удачно иллюстрирует мысль о том, что наше знание фактически апостериорно и не имеет под собой никаких оснований, кроме созданного нами же и основанного на индукции фантазма. С другой, Баржавелю удается показать, как вызов времени, *со-временность*, вынуждает людей приспосабливаться, и как соответствующим образом изменяется культура. Разумеется, через политические взаимодействия.

С точки зрения Хайдеггера, познание есть «*бытийный способ бытия-в-мире*» [34, с. 61], т. е. это неизбежное и априорное свойство человека как объекта бытия, как производного бытия. Это познание человек осуществляет в *со-бытии* с бытием и с другими. «На основе этого *совместного бытия-в-мире* мир есть всегда уже тот, который я делю с другими. <...> Бытие-в есть *со-бытие* с другими» [34, с. 118]. И именно в границах этого *со-бытия* человек осуществляет познание истины бытия через регионализацию этого познания: поэма, математика, политика и любовь. Познание истины означает *раскрытие* мира. «Быть-истинным (истинность) значить быть-раскрывающим» (Хайдеггер, [34, с. 219]). Истина всегда уже дана и присутствует в мире, разлита по нему. Бытие сущего «известным образом всегда уже понято, хотя не осмыслено адекватно онтологически», — отмечал Хайдеггер [34, с. 200]. Но задача человека/человечества осмыслить, понять и услышать эту истину бытия. История человечества — борьба за доступ к истине бытия, попытка понять и реализовать. Понимание происходит через реализацию, через действие. Поэтому речь и идет о процедурах, о длящихся коллективных процессах расшифровки. «Растворение в л о д я х означает господство публичной истолкованности» [34, с. 222]. Регионализация процедур связана с разомкнутостью мира, вызванного, в свою очередь, эффектом *присутствия* [34, с. 220]: человек *присутствие* (вот-бытие) в мире и тем самым *размыкает* его целостность, его объектность (в терминах ООО), *cogito* вторгается в пространство мира и дробит его на множественность феноменов. Множественность ноуменов превращается в множественность феноменов. Ноуменальный мир,

несмотря на множественность, фактически целостен — он все плод единого бытия как целостности и как *ничто*. Феноменальный мир раздроблен в раздробенности, потому как он поделен между бытием как таковым и человеко-бытием-как-частью-бытия-как-такового. И внутри человеческого (и шире — животного) восприятия мир превращается в данное и постоянно интерпретируется, моделируется (множественность моделей мира, множественность Я-миров) как *нечто*.

Взаимосвязь познания человеком бытия, процедур познания и бытия, зависимость человека от бытия и бытия от человека, кажется, удачно иллюстрируется замечанием Хайдеггера: «Истина *“имеется”* лишь поскольку и пока есть присутствие» [34, с. 226]. И далее: «Истину (раскрытость) надо всегда еще только отвоевать у сущего. Сущее вырывают у потаенности. Любая фактическая раскрытость есть как бы всегда *хищение*» [34, с. 222]. Иными словами, бытие осуществляется в человеке как книга, как совокупность отношений и цепь зависимостей. Бытие являет себя через познание себя человеком. Как отмечает Хайдеггер, законы Ньютона [34, с. 226—227], существуя объективно, вместе с тем *не существуют* до момента их познания человеком. При этом имеется в виду не познание как таковое, как акт, совершенный Ньютоном, как фиксация, но познание как улавливание наличия этих законов самим *присутствием* человека в мире. Человек сначала интуитивно понимает истинность отношений физики, потом Ньютон *объясняет и фиксирует* эту истинность. Точно такие же действия и фиксация распространяются с науки на любовь (мы осуществляем познание нашей целостности с другим и фиксируем это в форме союза), поэму (распространяя фиксацию на искусство), политику (познание/раскрытие истины общности и фиксация ее). Собственно, бытие, к чему неизбежно приводит нас подобное рассуждение, имеет не только свое физическое/материальное объектное воплощение (камни, минералы, газ, молекулы), но и интеллигибельное (законы физики, истина равенства), уровень идеальных объектов. Иными словами, бытие имеет амбивалентную структуру, чем снимается извечное противостояние реалистов и идеалистов. Мы не знаем о материальности идей, об их природе вообще, но данные современной науки говорят нам о ценности идей для бытия. Одновременность возникновения идей (радио в работах Маркони, Белла и Попова), приблизительная общность развития идей (вся философия — это попытка

по-разному и более глубоко заглянуть и определить одно; общность идей философов легко проследить, а их разность — дань индивидуальности), говорят нам о том же. Собственно говоря, вся диалектика развития/раскрытия/разворачивания истории связана не с противоборством добра и зла, не с борьбой идей или классовым противостоянием, а с антагонизмом истинности и неистинности, где последняя, к сожалению, связана с повседневностью и биологией, а первое — с озарением и измененным сознанием/положением/восприятием. Поэтому *in vino. veritas*.

И политика, и наука, и любовь, и искусство связаны с изменением сознания. Недаром Платон часть из них выделяет в виды «божественной исступленности», виды безумия, связанных, по его словам, с «божественным отклонением от обычных установлений»: пророческая исступленность (Аполлон), мистериальная исступленность (Дионис), поэтическая исступленность (Музы) и эротическая исступленность (Афродита и Эрот) [13, с. 73]. Божественная исступленность, приоткрывающая дверь в общее. Изменение сознания, в состоянии которого человек обнаруживает свою сопричастность бытию, свое со-творчество с бытием, что вырывает его из тисков повседневности. В этом причина появления кинизма, буддизма, отказа Сартра от Нобелевской премии и аналогичного жеста Перельмана. Испытавший тесную связь с общим мыслит в иных категориях.

Именно поэтому кажется справедливым предположение А. Бадью, что философ должен быть опытным ученым, немного поэтом/художником, политическим активистом и любовником [41, с. 2], таким образом совмещая в себе все четыре процедуры истины. Философа можно заменить на субъекта. Субъекта — на индивида, желающего стать субъектом. Человек становится субъектом через приобщение к универсальному как истине универсума.

Все обозначенные процедуры по-своему есть встреча с бытием. Любовь открывает истину человеческих отношений. Искусство всегда вибрация и интонация, всегда зазор, это встреча с бытием как таковым, это проникновение и улавливание намеков, неожиданное улавливание целостности (как любовь — общности). Наука — попытка рационально постичь отношения между объектами бытия. А политика — способ реализации логики бытия, борьба между природой и идеалом. Все эти процедуры ведут нас от частности к универсальному. Все эти

процедуры соприкасаются/смыкаются в интуиции: конечной рамкой познания, конечный результат познания оказывается достижим только через и благодаря интуиции. Как отмечает Сартр: «Существует только интуитивное познание. Дедукция и рассуждение, неправильно называемые познанием, суть лишь инструменты, ведущие к интуиции» [31, с. 294].

Любовь граничит с религиозным прозрением. Часто соприкасается одно с другим, призывает одно к другому. Влюбленному легко уверовать, верующему легко любить. Верующий и познавший истину любви Св. Франциск разговаривал с птицами. «Влюбленный индивид оказывается вне себя, вне нарциссизма» (А. Бадью, [41, с. 19]). Любовь — наиболее универсальная из процедур. Человек может желать быть великим художником, великим поэтом, философом, математиком, политиком или полководцем, но потерпеть фиаско в силу разных причин: слишком многое здесь зависит от генов, семьи, окружения и случая. Пушкин был бы поэтом, даже если бы не закончил Царско-сельский лицей в первом потоке, но он не был бы *таким* поэтом. Ю. Хабермас мог бы не стать признанным интеллектуалом, не будь он учеником Т. Адорно. Также как и А. Бадью, Ж. Делезу доводилось слушать Ж. Лакана. По вечерам у отца М. Булгакова собирался весь цвет интеллигенции Киева. А для Наполеона кстати оказалась и Великая французская революция, и Тулон. Каждый может потерпеть поражение на пути к совершенству из-за стартовых условий: рано пришлось работать, недостаточно цепкая от природы память и много-много других причин. Мы слишком зависимы от условий в достижении вершин нашего потенциала. Но зато мы можем научиться быть людьми и можем научиться любить. Любовь — та сфера, где может реализоваться каждый. Достаточно лишь постараться услышать другого человека и попробовать сделать его счастливым. Как писал А. Камю: «Тучи сгущаются, и ночь постепенно погружает во мрак надгробные плиты, на которых высечена мораль, приписанная мертвым. Если бы я был моралистом и писал книгу, то из сотни страниц девяносто девять оставил бы чистыми. На последней я написал бы: “Я знаю только один долг — любить”. Всему прочему я говорю *нет*. Решительное *нет*» [18, с. 42].

Это «решительное *нет*» тесно связано с противоположностью любви как процедуры истины войне как процедуре заблуждения. Не случайно, как отмечает У. Эко, Фома Аквинский осуждал прелюбодеяние, ибо «в

этом грехе душа подчинена телу, человек в этот миг ни о чем помыслить не может» [37, с. 167]. Иными словами, Св. Фома тут прозорливо подметил, что истина любви, растворение человека в другом человеке, тела в теле, души в душе, препятствует практикам ненависти. Как отмечает Эко: «Тот, кто занимается любовью, мало думает о войне», — и далее важная ремарка: «Призыв к сексуальной дисциплине — преддверие политической мобилизации» [37, с. 168].

Любовь связана с переосмыслением и переконфигурацией. Дм. Быков в своих лекциях о Пастернаке отмечал, что суть романа «Доктор Живаго» состоит в том, что вся революция, весь калейдоскоп событий, все произошедшее и весь нарратив оказались существующими только для того, чтобы Двое встретились, чтобы встреча Лары и Юры состоялась. Все остальное — фон. Допустимо отметить, что при осуществлении любви как истины такая интерпретация романа и жизни может оказаться вполне справедливой. «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы (1Кор. 13).

Сущность любви, как ее определяет Бадью, означает смотреть на мир вдвоем, а не одному [41, с. 22]. При этом любовь — действие. Мы уже определили действие как суть бытия. Любовь — действие. Это творчество и со-творчество, это разворачивание, это работа. Любовь подразумевает направленность взгляда и мысли на другого. «Любить другого ради него самого — значит думать не о том, что от него получаешь, но о том, что ему даешь. Для этого надо так тесно связать свою жизнь с его жизнью, так полно разделять его чувства, чтобы его счастье стало вашим» [26, с. 265], — отмечал А. Моруа. В этом замечании примечательно то, что подобная любовь в результате приносит больше счастья тому, кто ее практикует.

Любовь — важная конституирующая практика, через которую вынуждены пройти все. И опыт любви сказывается на дальнейшей жизни человека, на его психологическом образе, на его действии в обществе, как, наверное, никакой иной опыт. «Коль скоро человек хоть раз любил, это сообщает всему его существу некую гармонию, которая никогда полностью не утрачивает-

ся» (С. Кьеркегор [20, с. 615]). Не случайно, Платон определял важность любви, замечая, что «Эрот — бог самый древний» [29, с. 366]. Но он же отводил любви важное антропологическое значение, признавая в качестве ее целей — способность служить совершенствованию человека, обретению им целостности. С точки зрения Платона, любовь, как встреча с Другим, — важнейший конституирующий фактор, позволяющий человеку обрести целостность и стать лучше, а также закрывающий от него травму Реального, т. е. фактор, эстетизирующий бытие, эстетическая заплата.

Древние греки, нужно сказать, были более тонкими знатоками понятий и языка, чем ныне живущие. Их категория любви была в значительной степени более разработанной. Именно из любви, дара Эрота, эроса, т. е. личностного и полового чувства (но уже не *passio*, страсти, но включающей ее имплицитно) возникает *филия* как любовь между равным, как некое более уравновешенное чувство, чувство общности, чувство, объединяющее, создающее и скрепляющее некоторый коллектив, но при этом определенно возвышающее. И следом *агапэ* как любовь политическая, всеобщая. «Настоящий революционер должен любить», — говорил Че Гевара. Так из любви единиц рождается любовь множества. Из одного много. И если сущность любви — всматриваться в мир вдвоем, то сущность политики — делать это множеством, из множества и для множества. Политика — это внезапно рождающееся на форуме (площади) чувство общности (*агапэ*). Истинная процедура политики объединяет и требует справедливости. Только дальнейший термидор переворачивает отношения.

Все это принципиальное равенство истины. Если мы влюблены, то признаем равенство партнера. Пока любим. Демократичность науки и искусства очевидна: не требуется никаких иных верительных грамот, кроме грамоты откровения. И политика, если речь именно о политике, о площади, — это равенство — возможность любого вдруг выйти на сцену, вдруг стать лидером; это внезапное единение массы, это внезапное открытие горизонта возможностей, горизонта истории, наподобие портала в научно-фантастических фильмах. Политика — это «еще-только-возможное-настоящее-бытие» (Ингарден¹), т. е. сосредоточенность в одном месте-времени множественных возможно-

стей будущего и их непосредственное взаимодействие и борьба. Все эти процедуры, во-первых, возникают неожиданно, как бы ниоткуда, к ним невозможно подготовиться: мы вдруг обнаруживаем себя вовлеченными в них. Мы вдруг обнаруживаем себя влюбленными, внезапно обнаруживаем себя в революции (как это было с Каролайн де Бендерн, нежданно ставшей иконой французского 1968-го), зачастую неожиданно становимся деятелями искусства (Туве Янссон воспринимала своих муми-троллей не как основную работу, не как цель и смысл жизни, а Конан-Дойл считал Холмса не основным своим персонажем, но кем бы они были иначе?). Во-вторых, они заново переизобретают жизнь и окружающую реальность. Собственно, все эти практики, все эти процедуры истины не что иное, как распаковка кодов бытия и перенастройка мозга в соответствии с этими распаковками. Результат истинности этих распаковок проверяется временем и плодами. «По плодам их узнаете их» (Мат. 7:16).

Результаты и обсуждение

Разница между процедурами связана не только с тем, что любовь и искусство способны оказывать влияние на политику и науку и в некоторой степени порождать их (через вытеснение, с точки зрения Фрейда, или через реализацию, как мыслили Че или Камю), но более значимая онтологическая разница в том, что любовь и искусство делают само бытие человека в пустоте бытия объектов переносимым. «Искусство — есть способ уравнивания человека с миром в самые критические и ответственные минуты жизни» (Л. Выготский [8, с. 337]). Как отмечал Дамблдор, именно любовь оказывается тем элементом самой древней магии, который способен победить все, включая саму смерть. И именно этот элемент зачастую оказывается нам неизвестным. Многие из нас немного Темные Лорды. Темные Лорды, лишённые света любви в своем собственном нарциссизме и рационализме.

Собственно, сегодня мы остро нуждаемся в переосмыслении политики. Как отмечает С. Жижек: «Как только мы полностью принимаем, что живем на космическом корабле “Земля”, на первый план выходит задача окультуривания самих культур, развития всеобщей солидарности и взаимопомощи между всеми человеческими сообществами. Необходимы радикальные политико-экономические изменения и новые формы отношений с окружающим

¹ Штыков Д. Р. Феноменологическая онтология Романа Ингардена : автореф. ... дис. канд. философ. наук. М., 2019. С. 26.

миром. Эта задача усложняется эскалацией сектантского, религиозного и этнического “героического” насилия, сопровождаемого готовностью пожертвовать собой (и миром) ради одной конкретной Цели. Ален Бадью писал, что контуры будущей войны уже прочерчены» [15, с. 21]. Единственный способ предотвратить катастрофу (тут Жижек солидаризируется с Бадью) — совершить революцию, т. е. произвести коренной переворот в обществе, в основах его устройства и понимания. В целом, сегодня с этим согласны даже элиты. Президент России В. В. Путин в 2021 году, на заседании международного клуба «Валдай» заявил, что «существующая модель капитализма, а это сегодня основа общественного устройства в подавляющем большинстве стран, исчерпала себя»¹. Аналогичные заявления ранее делались от лица Ротари-клуба. В декабре 2021 года датский *Saxo Bank* опубликовал 10 «шокирующих предсказаний» на 2022 год, где, в частности, говорилось о неизбежности революции из-за истощенности существующей модели развития общества: «Главная тема предсказаний на 2022 год — революция. В нашем обществе и экономике, которые страдают от неравенства, растет напряжение. А учитывая неспособность нынешней системы решить эту проблему, а также нашу потребность смотреть в будущее с фундаментальной точки зрения, вопрос о возможности революции не стоит — непонятно лишь то, когда и как она произойдет. (...) Для многих из нас слово “революция” означает Французскую революцию 1789 года с призывом к “свободе, равенству и братству” или русскую революцию с принципами “уничтожения капитализма”, — но цель революции грядущей более универсальная: «Не физическое свержение правительств, а моменты, подобные озарению, которые вызывают изменения в мышлении и поведении, а также отказ от прежних парадигм...»². Иными словами, сегодня элиты согласны, но не готовы что-то менять и не имеют сил, чтобы провести изменения. А дело в том, что требуется радикальное переосмысление политики как таковой.

Маркс призывал изменить общество, чтобы оно не нуждалось в религии исходя из самого своего устройства [23, с. 415]. Примерно на том же настаивал Сартр, ког-

да отказывался от визита в США: он писал в «Почему я не еду в Соединенные Штаты» о невозможности изменить американскую политику без изменения американского общества [19, с. 8]. И на фоне имеющихся сегодня проблем — острого социального неравенства и угрожающего существованию планеты и человечества экологического кризиса, а также дамоклова меча терроризма и пандемий — задача сегодняшнего дня изменить общество, чтобы оно не нуждалось в войнах, в противоборстве, отчаянной и разъедающей конкуренции, дурной бесконечности социальных статусов, но основывалось на чем-то более онтологическом — на равенстве.

Жижек спрашивает: «Можно пойти еще дальше и спросить: в чем именно заключается равенство? Что мы имеем в виду, когда заявляем, что люди равны, что они разделяют одну и ту же свободу, разум и достоинство? Если это равенство как норма есть исторический факт, что-то, что появилось только в современности, тогда люди стали равными только в современности, когда равенство стало нормой. Итак, еще раз, когда мы требуем равенства, на чем мы основываем это требование? Является ли это естественным фактом (и если да, то в каком смысле?), фактом (или, скорее, априорным свойством) человеческой природы, или (как пытался показать Хабермас) нормативной структурой, предполагаемой фактом символической коммуникации, или, опять же, нормой, которая появляется в современности (и которая, следовательно, не имеет значения в премодерных цивилизациях, так что считать ее универсальной — это, по сути, форма культурного колониализма)? Более того, если так называемая аксиома равенства является частью определенной исторической констелляции, то в каком смысле мы можем утверждать, что она обладает этическим превосходством по отношению к более традиционным (или современным научным) формам иерархии?» [15, с. 29]. На этот длинный вопросительный пассаж Жижека можно ответить только одним: именно равенство человека в бытии и как объекта (телесность) и субъекта (*cogito* и *co-партнерство*) бытия уравнивает человеческие существа друг с другом (а также и с другими живыми организмами и даже с неживыми объектами бытия). Равенство, таким образом, заключается в онтологии. Движение истории — это как раз движение от потери равенства (если оно вообще когда-то существовало, учитывая иерархию приматов) к его обретению, что сглаживает разницу современных и домодерных об-

¹ Путин заявил, что существующая модель капитализма исчерпала себя. URL: <https://tass.ru/politika/12727815> (дата обращения: 28.07.2022).

² Новая холодная война, конституционный кризис и революция. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/5101393> (дата обращения: 28.07.2022).

ществ. Именно в этом движении смыкаются процедуры познания онтологического, но в этом же движении создается культура: как способ восстановления/обретения равенства и как эстетический экран Реального.

Статья поступила в редакцию 27.06.2022

1. Бадью А. Манифест философии. СПб. : Machina, 2003. 184 с.

2. Бадью А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью. М. : Институт общегуманитарных исследований, 2013. 192 с.

3. Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания. М. : Ад Маргинем Пресс, 2018. 248 с.

4. Беннетт Дж. Пульсирующая материя: политическая экология вещей. Пермь : Гиле Пресс, 2018. 220 с.

5. Борисов С. В. Современность как экзистенциал // Философия современности : материалы всерос. науч. конф. с междунар. участием. Омск : Омский экономический институт, 2013. С. 7—9.

6. Борисов С. В. Философская практика: терапевтический и развивающий аспекты // Философские традиции и современность. 2015. № 2. С. 84—87.

7. Бубер М. Два образа веры. М. : Республика, 1995. 464 с.

8. Выготский Л. С. Психология искусства. Ростов н/Д. : Феникс, 1998. 480 с.

9. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М. : АСТ, 2019. 912 с.

10. Гиренок Ф. И. Смена перспектив в философии человека // Человек и альманах. 2015. № 10. С. 83—92.

11. Деланда М. Новая философия общества: Теория ассамбляжей и социальная сложность. Пермь : Гиле Пресс, 2018. 170 с.

12. Делез Ж. Тысяча плато: капитализм и шизофрения. Екатеринбург : У-Фактория ; М. : Астрель, 2010. 895 с.

13. Доддс Э. Греки и иррациональное. М. ; СПб. : Московский философский фонд — Университетская книга, 2000. 318 с.

14. Дьюи Дж. Общество и его проблемы. М. : Идея-Пресс, 2002. 160 с.

15. Жижек С. Нужно быть полным идиотом, чтобы видеть это // Стасис. 2018. Т. 6, № 1. С. 20—34.

16. Жижек С. «Философия начинается с Канта и заканчивается Гегелем»: интервью со Славоем Жижекком для журнала «Логос» // Логос. 2007. № 1 (58). С. 3—13.

17. Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. М. : ИД «Дело» РАНХиГС, 2014. 528 с.

18. Камю А. Сочинения : в 5 т. Т. 5. Харьков : Фолио, 1998. 410 с.

19. Колядко В. И. Предисловие // Ж. П. Сартр. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М. : АСТ, 2017. С. 5—28.

20. Кьеркегор С. Или — или. Фрагмент из жизни : в 2 ч. СПб. : Издательство Русской Христианской Гуманитарной Академии : Амфора, 2011. 823 с.

21. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 384 с.

22. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб. : Высшая Религиозно-Философская Школа, 1999. 266 с.

23. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения : в 50 т. Т. 1. М. : Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. 699 с.

24. Мейясу К. После конечности: эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург ; М. : Кабинетный ученый, 2015. 196 с.

25. Мортон Т. Гиперобъекты. Философия и экология после конца мира. Пермь : Hyle Press, 2019. 284 с.

26. Моруа А. Надежды и воспоминания. М. : Прогресс, 1983. 392 с.

27. Оже М. Не-места. Введение в антропологию гипермодерна. М. : Новое литературное обозрение, 2017. 136 с.

28. Павлов А. В. Философия современности и межвременья. Тюмень : ИД «Титул», 2017. 280 с.

29. Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М. : Альфа-Книга, 2013. 1311 с.

30. Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия. СПб. : Machina, 2013. 192 с.

31. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. М. : Республика, 2000. 639 с.

32. Слинин Я. А. Трансцендентальный субъект: феноменологическое исследование. СПб., 2001. 528 с.

33. Тульчинский Г. Л. Сдвиг гуманитарной парадигмы, трансцендентальный субъект и постчеловеческая персонология // Методология и история психологии. 2010. № 1. С. 32—51.

34. Хайдеггер М. Бытие и время. М. : Академический проект, 2015. 460 с.

35. Харман Г. Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего». М. : Ад Маргинем Пресс, 2021. 272 с.

36. Харман Г. Спекулятивный реализм: введение. М. : РИПОЛ классик, 2020. 290 с.

37. Эко У. С окраин империи. Хроники нового средневековья. М. : АСТ : CORPUS, 2021. 480 с.

38. Яркова Е. Н. Истоки и смысл спекулятивного реализма: к проблеме генезиса новых онтологий // Вестник Томского государственного университета. 2021. № 471. С. 93—100.

39. Ярославцева А.В. Философская практика в историко-культурном и эпистемологическом контексте // Logos et Praxis. 2021. Т. 20, № 1. С. 109—117.

40. Badiou A. Infinite Thought: Truth And The Return To Philosophy. London ; New York : Continuum, 2005. 197 p.

41. Badiou A., Truong, N., Bush P. In Praise of Love. Serpent's Tail City: London, England, 2012. 112 p.

42. Barad K. Agentieller Realismus: Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken. Berlin: Suhrkamp. 2012. 122 p.

43. Barjavel R. Ravage. Paris : Gallimard, 1996. 368 p.

44. Esposito R. Communitas: The Origin and Destiny of Community. Stanford : Stanford University Press, 2010. 175 p.

45. Kemp S. Critical Realism and the Limits of Philosophy. European Journal of Social Theory. 2005; 2 (8): 71—191.

46. Pellizzoni L. Ontological Politics in a Disposable World: The New Mastery of Nature. Farnham : Ashgate, 2015. 268 p.

47. Wan P.Y.Z. Reframing the Social: Emergentist Systemism and Social Theory. Farnham : Ashgate. 2011. 256 p.

References

1. Bad'ju A. (2003) Manifest filosofii. Sankt-Petersburg, Machina, 184 p. [in Rus].

2. Bad'ju A. (2013) Filosofija i sobytje. Besedy s kratkim vvedeniem v filosofiju Alena Bad'ju. Moscow, Institut obshhegumanitarnyh issledovanij, 192 p. [in Rus].

3. Batler Dzh. (2018) Zametki k performativnoj teorii sobranija. Moscow, Ad Marginem Press, 248 p. [in Rus].

4. Bennett Ja. (2018) Pul'sirujushhaja materija: Politicheskaja jekologija veshhej. Perm', Gile Press, 220 p. [in Rus].

5. Borisov S.V. (2013) *FILOSOFIJA SOVREMEN-NOSTI. Materialy vserossijskoj nauchnoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem. ANo. VPO «OMSKIj jEkONOMICHESKIj INSTITUT»*, pp. 7-9. [in Rus].

6. Borisov S.V. (2015) *Filosofskie tradicii i sovremennost'*, no. 2, pp. 84—87. [in Rus].

7. Buber M. (1995) Dva obraza very. Moscow, Respublika, 464 p. [in Rus].

8. Vygotskij L.S. (1998) Psihologija iskusstva. Rostov n/D, Izd-vo «Feniks», 480 p. [in Rus].

9. Gegel' G.V.F. (2019) Nauka logiki. Moscow, Izdatel'stvo AST, 912 p. [in Rus].

10. Girenok F.I. (2015) *Chelovek i al'manah*, no. 10, pp. 83-92. [in Rus].

11. Delanda M. (2018) Novaja filosofija obshhestva: Teorija assambljazhej i social'naja slozhnost'. Perm', 170 p. [in Rus].

12. Delez Zh., Gvattari F. (2010) Tysjacha plato: Kapitalizm i shizofrenija. Ekaterinburg, 895 p. [in Rus].

13. Dodds Je. (2000) Greki i irracional'noe. Moscow-Sankt-Petersburg, Moskovskij filosofskij fond — Universitetskaja kniga, 318 p. [in Rus].

14. D'jui Dzh. (2002) Obshhestvo i ego problemy. Moscow, Ideja-Press, 160 p. [in Rus].

15. Zhizhek S. (2018) *Stasis*, no. 1, pp. 20—34. [in Rus].

16. Zhizhek S. (2007) *Logos*, no. 1, pp. 3—13. [in Rus].

17. Zhizhek S. (2014) Shhekotlivyj sub'ekt: otsutstvujushhij centr politicheskoy ontologii. Moscow, Izdatel'skij dom «Delo» RANHIGS, 528 p. [in Rus].

18. Kamju A. (1998) *Sochinenija*. Vol. 5. Har'kov, Folio, 410 p. [in Rus].

19. Koljadko V.I. (2017) *Sartr Zh. P. Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoy ontologii*. Moscow, Izdatel'stvo AST, pp. 5—28. [in Rus].

20. K'erkegor S. (2011) Ili — ili. Fragment iz zhizni: v 2 ch. Sankt-Petersburg, Izdatel'stvo Russkoj Hristianskoj Gumanitarnoj Akademii: Amfora. TID Amfora, 823 p. [in Rus].

21. Latur B. (2014) Peresborka social'nogo: vvedenie v aktorno-setevuju teoriju. Moscow, Izd. dom Vysshej shkoly jekonomiki, 384 p. [in Rus].

22. Levinas Je. (1999) Vremja i drugoj. Gumanizm drugogo cheloveka. Sankt-Petersburg, Vysshaja Religiozno-Filosofskaja Shkola, 266 p. [in Rus].

23. Marks K., Jengel's F. (1955) *Sochinenija: v 50 t. T. 1*. Moscow, 699 p. [in Rus].

24. Mejjasu K. (2015) Posle konechnosti: jesse o neobходимosti kontingentnosti. Ekaterinburg; Moscow, Kabinetnyj uchenyj, 196 p. [in Rus].

25. Morton T. (2019) Giperob#ekty. Filosofija i jekologija posle konca mira. Perm', Hyle Press, 284 p. [in Rus].

26. Morua A. (1983) Nadezhdy i vospominanija. Moscow, Progress, 392 p. [in Rus].

27. Ozhe M. (2017) Ne-mesta. Vvedenie v antropologiju gipermoderna. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 136 p. [in Rus].

28. Pavlov A.V. (2017) Filosofija sovremennosti i mezhvremen'ja. Tjumen', ID «Titul», 280 p. [in Rus].

29. Platon (2013) *Polnoe sobranie sochinenij v odnom tome*. Moscow, «Izdatel'stvo AL'FA-KNIGA», 1311 p. [in Rus].
30. Rans'er Zh. (2013) *Nesoglasie: Politika i filosofija*. St. Petersburg, Machina, 192 p. [in Rus].
31. Sartr Zh.-P. (2000) *Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii*. Moscow, Respublika, 639 p. [in Rus].
32. Slinin Ja.A. (2001) *Transcendental'nyj sub'ekt: fenomenologicheskoe issledovanie*. Sankt-Petersburg, 528 p. [in Rus].
33. Tul'chinskij G.L. (2010) *Metodologija i istorija psihologii*, no. 1, pp. 32—51. [in Rus].
34. Hajdegger M. (2015) *Bytie i vremja*. Moscow, Akademicheskij proekt, 460 p. [in Rus].
35. Harman G. (2021) *Ob'ektno-orientirovannaja ontologija: novaja «teorija vsego»*. Moscow, Ad Marginem Press, 2021. 272 p. [in Rus].
36. Harman G. (2020) *Spekuljativnyj realizm: vvedenie*. Moscow, RIPOL klassik, 290 p. [in Rus].
37. Jeko U. (2021) *S okrain imperii. Hroniki novogo srednevekov'ja*. Moscow, Izdatel'stvo AST: CORPUS, 480 p. [in Rus].
38. Jarkova E.N. (2021) *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 471, pp. 93—100. [in Rus].
39. Jaroslavceva A.V. (2021) *Logos et Praxis*, no. 1, pp. 109—117. [in Rus].
40. Badiou A. (2005) *Infinite Thought: Truth And The Return To Philosophy*. London, New York, Continuum, 197 p. [in Eng].
41. Badiou A., Truong N., Bush P. (2012) *In Praise of Love*. Serpent's Tail City, London, England, 112 p. [in Eng].
42. Barad K. (2012) *Agentieller Realismus: Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*. Berlin, Suhrkamp, 122 p. [in Germ].
43. Barjavel R. (1996) *Ravage*. Paris, Gallimard, 368 p. [in Eng].
44. Esposito R. (2010) *Communitas: The Origin and Destiny of Community*. Stanford, Stanford University Press, 175 p. [in Eng].
45. Kemp S. (2005) *European Journal of Social Theory*;2(8):71—191. [in Eng].
46. Pellizzoni L. (2015) *Ontological Politics in a Disposable World: The New Mastery of Nature*. Farnham, Ashgate, 268 p. [in Eng].
47. Wan P.Y.Z. (2011) *Reframing the Social: Emergentist Systemism and Social Theory*. Farnham, Ashgate, 256 p. [in Eng].

For citing: Maltsev Ya.V. Procedures for self-unfolding of being in the context of culture dynamics // *Socium i vlast'*. 2022. № 3 (93). P. 56—70. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-3-56-70. EDN YFIJEN.

UDC 11; 14; 141.3

EDN AQKJMW

DOI 10.22394/1996-0522-2022-3-56-70

PROCEDURES FOR SELF-UNFOLDING OF BEING IN THE CONTEXT OF CULTURE DYNAMICS

Yaroslav V. Maltsev,

Tyumen State University,
Associate Professor of the Department
of History and World Politics,
Cand. Sc. (Philosophy),
Tyumen, Russian Federation
E-mail: maltsevyaroslav@gmail.com

Abstract

Introduction. Within the boundaries of the ontological and personological turns in philosophy that are taking place today, the article proposes to look at the genesis and evolution of culture as a subject-subject situation of the dialogue of man and being, where the living (including man) and culture are the result of self-unfolding of being, self-knowledge by being itself, the process of which is carried out through what A. Badiou called the procedures of truth: poems, mathematics, politics and love.

The purpose of the article is to show the dynamics of culture as part of the universe.

Methods. The methodology is based on the Cartesian idea of the subject, phenomenology, the concept of I-subjectivity of A.V. Pavlov, A. Badiou's works and representatives of object-oriented ontology (G. Harman, K. Meissou, J. Bennett, R. Brassier). Scientific novelty of the study. The article considers the procedures of truth proposed by A. Badiou as social practices that determine the existence of culture, the creative activity of a person, the construction by a person of the social sphere and the cognition/decoding of being. It is proposed to think of a person and the culture he creates as a result of self-knowledge and self-creation by being oneself.

Results and conclusions. As a result, a conclusion is made about the ontological equality of a person because of his place in the general structure of being; about history as a movement from the loss of equality to its acquisition; about modernity and postmodernity as opposite forces inherent in any culture, associated with its variability; about the procedures of A. Badiou's truth as ways of knowing being by a person and being of oneself.

Keywords:

subjectivity,
politics,
modern,
postmodern,
culture,
being,
modernity.