

Л.В. СКВОРЦОВ

**ВВЕДЕНИЕ
ГУМАНИТАРНОЕ ЗНАНИЕ И ИНФОРМАЦИЯ:
ПАРАДИГМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ**

Очередной выпуск ежегодника «Человек: Образ и сущность» посвящен проблеме отношения гуманитарного знания и информации, их взаимодействия и влияния на эволюцию цивилизации. Эту проблему можно было бы рассматривать как частный случай отношения знания и информации в контексте информации как «свернутого знания». В этом случае проблема состоит лишь в том, чтобы добиваться соответствия информации содержанию знания, фактам и принципу полноты, решать технические проблемы обработки полученной информации, структуры ее размещения в базах данных, обеспечения комфорtnого доступа к ним со стороны пользователя. Все это – составная часть естественного и постоянного процесса развития и совершенствования информационной инфраструктуры современной цивилизации.

Соответствие информации и знания становится проблемой тогда, когда выявляются следствия использования механизмов информации в целях достижения гегемонии, когда возрастающие технические возможности информации рассматривают в качестве тотального интеллектуального прогресса, обусловливающего неизбежность «отмирания» универсальных социально-правовых и нравственных норм цивилизации. В этом случае обнаруживаются противоречия между пониманием функций информации и гуманитарным знанием. Но возможно ли разрешение противоречий между информацией и гуманитарным знанием? Чтобы ответить на этот

вопрос, необходимо принять во внимание специфику гуманитарного знания.

Гуманитарное знание формируется на основе цивилизационного самосознания или посредством исторически складывающихся традиций, имеющих смысловой, а не технический характер. Смыслы определяют и парадигмы воздействия гуманитарного знания на массовое сознание.

Можно выделить **три** основные парадигмы такого воздействия.

Первая характеризуется специфической суггестией, внушением открытых духовной элитой общества высших принципов цивилизационного самосознания. Суггестия исторически обретает две основные формы: мифологически-религиозную и форму универсалий разума.

Принципы определяют механизмы влияния «сверху вниз» на массовое самосознание, придавая ему характер знания высших смыслов жизни. Культура в этом смысле есть путь преодоления жизненных установок профанного сознания, формирования истинного образа жизни.

Другая сторона этой медали – уход массового сознания в виртуальную реальность, реальность «не от мира сего», которая в конечном счете превращается в утопический ориентир жизни.

Вторая парадигма обращена к реалиям земной жизни и вырастает из этих реалий. Она может обретать форму информационно-манипулятивной культуры как процесса создания профессионалами вещных реалий и определенной направленности информационных воздействий для детерминации заданного массового поведения. Это – парадигма воздействия «снизу вверх», возникающая как альтернатива распадающимся механизмам суггестии «сверху вниз».

Культура, легитимизирующая приоритет сознания, формирующегося в повседневной реальности, и опирающаяся на это сознание, обозначает тенденции раздвоения гуманитарного знания. С одной стороны, возникают оправдания массовой культуры, китча, требований, рассчитанных на широкую продажу, апология вульгарного языка литературы, цитатного характера искусства. Все эти явления коррелируют с информационно-манипулятивной культурой.

С другой стороны, все более широкое вхождение культуры в повседневную жизнь оказывает воздействие на производство товаров, научно-технические процессы создания новых образцов машин и механизмов, на формирование городской среды. Возникает новая профессионально оформленная реальность профанной жизни.

О третьей парадигме можно говорить как о назревающей потребности времени. Эта парадигма характеризуется соединением информационной культуры с духовным содержанием цивилизационного самосознания.

Она опирается на теорию поля истины, соединяющую истину факта, истину универсального принципа и истину успеха исторического творчества, и отвечает новым назревшим потребностям ситуации цивилизационного взаимодействия в условиях глобализации.

Различие этих парадигм предопределяет и различия в истолковании критерии истинности знания. Истинность содержания первой парадигмы определяется его соответствием **высшей идеи**, которая обретает сакральный характер. Истинность содержания второй парадигмы зависит от его соответствия **эмпирическим реалиям жизни** и причинного воздействия определенным образом выстроенных фактов и практических действий на сознание человека и нужную направленность характера его поведения, в конечном счете на достижение коммерческого успеха.

Истинность содержания третьей парадигмы определяется его соответствием **сущности цивилизационной субстанции**, субъект-объектной реальности, как исторически сложившихся форм соответствий между человеком и природой, человеком и другим человеком, задачам сохранения и совершенствования **цивилизационной гармонии**.

Эта парадигма позволяет рассматривать действительное через призму определения цивилизационного реального и виртуального как возможности самосохранения цивилизации, ее нормальной позитивной эволюции и возможности реального самовозышения человека. Вместе с тем она позволяет оценивать позитивную или деструктивную роль действующих субъектов с точки зрения цивилизационной перспективы.

В рамках этих парадигм и обретают реальный смысл теоретические проблемы взаимодействия гуманитарного знания и информации.

В XX в. в силу обострения классовых противоречий и ситуации «горячих войн» и «холодной войны» на передний план выдвинулась проблема связи теории культуры и политических интересов.

Какие плоды порождает эта связь с точки зрения направлений эволюции современной цивилизации?

Это – не праздный вопрос, поскольку на переломе веков отчетливо выявляется новая функция гуманитарного знания, ключевая роль культурного и информационного влияния на механизмы утверждения глобальной гегемонии.

В этом проявляется и сходство с ситуацией XX в. и вместе с тем отчетливо фиксируется определенная специфика XXI в. XX век характеризуется противостоянием двух общественных систем, имеющих классовый смысл. Соответственно борьба за гегемонию определялась классовой теорией, несущей в себе толкование смысла исторического бытия.

В XXI век мир входит без противостояния противоположных общественных систем. Соответственно происходит смена теоретического хронотипа, понимания условий, определяющих содержание и форму цивилизационной истины.

И здесь возникает ключевой вопрос: как эта истина относится к феномену международного терроризма и неспровоцированной агрессии? Ведь в том и другом случае субъект апеллирует к необходимости собственного **выживания**.

Выживание диктует свою интерпретацию высших исторических смыслов. Соответственно традиционные представления о высших исторических смыслах как цели политики начинают вытесняться концепциями «биовласти», т.е. механизмов господства самого сильного и разработкой технологий влияния путем использования механизмов массовой информации. Возникает и философская легитимизация этих тенденций. Как следует оценивать эти тенденции в контексте опыта XX в., той цивилизационной катастрофы, которая имела свои философские корни?

Духовная сила философии определяется ее способностью оказывать воздействие на тип мышления, на внутренние установки

жизни цивилизационного субъекта, способного наращивать своей энергией и мудростью потенциал цивилизации, нейтрализуя угрозы ее самодеструкции. Как известно, доминирующей философией XX в. стала **аналитическая философия**, продолжающая линию позитивизма, создающая культ факта и сокрушившая метафизику во всех ее проявлениях. Именно аналитическая философия присвоила себе знак «научного качества». И это означало, что она вместе с тем претендует на формирование точного языка науки и свободного от всяких иллюзий цивилизационного самосознания, получающего в свое распоряжение верный компас решения всех основных человеческих проблем. Аналитическая философия, однако, не смогла подойти к решению проблемы цивилизационной катастрофы XX в.

Философия сегодня призвана дать самокритичный ответ на собственный вопрос. И способность к такому ответу – это знак зрелости гуманитарной мысли. Иначе возникшие мнения о «摧毀» философии могут восприниматься как истина.

Беспрецедентные возможности современной информационной техники создают иллюзию, будто информационный прогресс сам по себе может успешно решать не только технологические, но и гуманитарные проблемы. Поэтому, как кажется, в решении проблем сохранения цивилизации во всем многообразии ее культурных проявлений можно обойтись и без философии и гуманитарного знания вообще. На самом деле, процессы распространения инфотехнологий преобразуют и культуру, и экономику. Максимизация сверхприбыли требует использования новых трансиндивидуальных образований, организации населения и рынков, предполагающих формирование мультикультурного общества, перехода от понятия власти как доминирования к влиянию на внутренние мотивы поведения людей. Однако формируют ли эти процессы сами по себе социальную культуру, опирающуюся на понимание современной глобальной ситуации и тех угроз, которые она в себе несет, на знание той направленности конкретных действий и образа жизни современного человека, которые обеспечивают самосохранение цивилизации и нормальный ход ее эволюции? Эта фундаментальная проблема гомеостаза цивилизации требует сочетания знания, опирающегося на точную науку, с гуманитарным знанием, с нравственными принципами, обеспечивающими гармо-

нию различий. Информационный прогресс не ставит перед собой задачи гомеостаза цивилизации. Он культивирует механизмы формирования **имида привлекательности**. Имидж привлекательности политики, бизнеса, национальных лидеров, культуры определяется умением **создать впечатление**. Очевидно, однако, что информационные механизмы создания впечатления могут обретать превращенную форму борьбы за мировую гегемонию, а вместе с тем и целеустремленного искажения массового понимания цивилизационной сущности происходящих процессов. Вполне понятно и объяснимо стремление любой власти избежать отталкивающего впечатления о себе в мире. Однако если цель власти – стать мировым гегемоном, то в этом случае такое естественное стремление сочетается со стремлением создать отталкивающее впечатление о действиях своих противников. И это становится общим правилом.

Особенно отчетливо несовпадение информационной реальности и действительности проявляется в контексте фактической реальности терроризма и неспровоцированной агрессии и их информационного сопровождения. Именно в этом контексте возникают устойчивые образы различий по типу милитаристской логики «друг/враг», использующей современные средства техноМИФологизации политики. При этом сохраняется мотив – удержание и укрепление информационной гегемонии в мире. Этот доминирующий мотив реализуется в новой цивилизационной ситуации, когда возникает реальность всемирного «плавильного котла», возрастает роль гендерных, расовых проблем, проблем субкультуры, происходит рекомпозиция многих национальных и международных институтов.

Гуманитарное знание начинает все более определенно освобождаться от доминирующего влияния классового подхода. Классы не исчезли. Они остаются реальностью общественной жизни. Однако ситуация классов радикально меняется. Классы выживают в современном мире, если начинают следовать культуре компромисса, императиву выживания страны, государства при сохранении цивилизации как целого. В связи с этим возникают попытки дать новую интерпретацию идеи культурной гегемонии, выдвинутой в прошлом веке Антонио Грамши. Идея культурной гегемонии была своеобразной ревизией классического с марксистской точки зрения

классового подхода, поскольку подразумевала приоритет духовного соединения различных классов в решении социальных задач. Однако здесь сохранялся и классовый подход к проблеме, поиск общности интересов классов и прежде всего экономических и политических интересов, имея в виду их противостояние политике властивующей элиты.

При этом, естественно, не учитывалась реальность **цивилизационной субстанции**, которая соединяла собой все классы общества и **все** страны.

В современной ситуации идея культурной гегемонии обретает «второе дыхание». Она рассматривается в контексте набирающих силу контргегемонистских, антиглобалистских движений, альтернативных образов жизни, противостояния обезличивающей власти тотальной коммодификации. Какой практический смысл несет идея культурной гегемонии в современных условиях и каковы следствия ее утверждения? Идея культурной гегемонии может иметь различное содержание. Либо она несет четкий смысл утверждения приоритета общих, универсальных цивилизационных ценностей, либо она несет практический смысл легитимизации сохранения различных форм привилегированного образа жизни, которые требуют нарастающего потребления мировых ресурсов.

Чтобы легализовать идею «глобальной привилегии», необходимо преодолеть «философскую инерцию» сократической культуры, на которую традиционно опиралась западная цивилизация. Сократическая культура опирается на признание приоритета идеи общего блага, блага для всех, а не только для избранных. Теперь же приоритет блага для избранных следует представить как необходимое условие, без которого невозможно решить проблему выживания. В этом случае социальное самосознание будет опираться не на понятия общей нравственности и прав человека, а выводиться из биополитической характеристики населения.

Легализация глобальной гегемонии в качестве «истины» выживания логически приводит к виртуальному оправданию любого жертвоприношения, в том числе и такого, сравнительно с которым явления геноцида и холокоста XX в. покажутся детскими забавами. Теоретическая легитимизация такой операции в качестве первого шага требует освобождения гуманитарного знания от «антропоцен-

трической иллюзии». Соответственно возникает необходимость семантической подготовки «нормального» восприятия человеческого жертвоприношения.

В XX в. были легитимизированы две основные формы такой семантической подготовки. Это – деление «враг народа» versus «слуга народа» и «высшая раса» (раса господ) versus «низшие расы» (недочеловеки). И такая семантическая подготовка «работала» достаточно эффективно. Информация выстраивалась в соответствии с основными направлениями этой подготовки. Так стали формироваться «достаточные основания» создания механизмов массового уничтожения людей как «материала», якобы негодного для строительства «идеального» общества. Тем самым свободное от «антропоцентрической иллюзии» гуманитарное знание в действительности покидает поле цивилизационной истины.

Но возможен ли и нужен ли ее возврат на это поле в условиях бурного информационного прогресса? Разве нельзя заменить любую философию **полнотой информации и способностью ее адекватной обработки**? Логика здесь ясна: человек, вооруженный полнотой точного знания, не может встать на ложный путь самодеструкции. Он пойдет единственно правильным путем. Именно таким образом кажется возможным закрыть ящик Пандоры, укротить выпущенные из него философией политического pragmatизма грозные стихии. Проблема, однако, состоит в том, что информация, даже при всей ее полноте, не определяет собственносмисла.

Традиционно истину высшего смысла открывал народу пророк, который черпал знание от Высшего существа. С торжеством самостоятельности человека истина пути стала ассоциироваться с самостоятельным выбором народа. Это и есть основание легитимности демократии. Теперь глас народа считается гласом Бога.

Однако с торжеством информационного общества самостоятельность выбора народа становится сомнительной.

Каковы же следствия этой несамостоятельности? Это – внешняя синхронизация массового сознания. Стихия массового сознания воспринимает цивилизационную синхронизацию как продукт утверждения гегемонии доминирующей культуры.

Между тем если гегемония, как полагал Мишель Фуко, означает подвижное в меняющихся обстоятельствах производство и

воспроизводство неравных отношений власти, то тогда гегемония доминирующей культуры сама превращается в механизм производства и воспроизводства неравных отношений власти. Неравные отношения власти предопределяют формирование информации в качестве фактора утверждения ее духовной гегемонии, без которой власть в конечном счете становится недействительной. Это и предопределяет неизбежность противоречия между данным форматом информации и истиной.

Это противоречие «снимается» механизмами информационно-манипулятивной культуры.

Профессионально сформированная информационно-манипулятивная культура обладает и общими и вместе с тем специфическими качествами, диктуемыми своеобразием политической ситуации и технических средств.

Определяющим общим качеством информационно-манипулятивной культуры является ее приоритетная **ориентированность на достижение политического успеха, конкретных практических целей**. В итоге происходит подчинение истины утилитарному подходу. Как отмечал Жан Бодрийяр, те правила, в соответствии с которыми отделяется истинное от ложного, в средствах массовой информации начинают исчезать.

Наглядно это проявляется в ситуации военного противоборства. Достижение внутренней моральной поддержки агрессивных действий является ключевым условием победы. В этом контексте полагается естественным использование стереотипов и ярлыков, которые в условиях обострения ситуации образуют основные блоки, формирующие негативный образ противника. И вместе с тем они не соответствуют объективным знаниям о сущностных свойствах удаленной цивилизации.

Современные средства информации, особенно крупноформатное телевидение, позволяют манипулировать общественным мнением, используя эффект присутствия и участия населения в войне. Это достигается путем умелого показа боевых действий **своей** армии. Население оказывается психологическим участником сражений. Победа «своих» во что бы то ни стало, любой ценой воспринимается как условие выживания. Позиция «соучастника» войны отодвигает на второй план проблему истинных мотивов и целей войны.

Эволюция средств массовой информации оказывает влияние и на трансформацию сущности и функций культурной гегемонии. Культурная гегемония определяется не высшими духовными достижениями, а способностью формировать отношения доминирования, внушения культурных стандартов независимо от их качества.

Рождение такого рода страны-сюзерена становится возможным лишь в условиях господствующих позиций в системе информационных взаимодействий. Именно господствующие позиции позволяют применять тон превосходства, включающий две основные составляющие: во-первых, мягкий язык «советов», направленных на установление «правильных» экономических отношений, на «совершенствование» демократии, «улучшение» ситуации с правами человека и свободой мысли; во-вторых, демонстрацию «морального превосходства», основанного на освещении «закрытых тем», противоречащих официальной точке зрения, претендующих на научность выводов и их тенденциозном осмыслении, позволяющем ввести потенциального соперника в международных отношениях в заблуждение относительно понимания своей действительной ситуации, тем самым мешая ему воспользоваться теми реальными преимуществами, которыми он обладает.

В том случае если мягкий язык «советов» не приносит нужных результатов, доминирующим методом языка в отношении соперника становится **обвинение**, а не размышление, не анализ и описание сущности реальной ситуации. Логико-дискурсивное размышление уступает место активной **мобилизации чувств** для достижения конкретной практической цели и единообразия поведения в данной конкретной ситуации, здесь и теперь.

Тем самым механизмы современной информационной деятельности позволяют превращать нематериальные факторы в эффективное средство материальных трансформаций общества. Не случайно некоторые теоретики рассматривают современную информационную политику как специфическую форму ведения войны. В связи с этим обращает на себя внимание синхронизация информационных акций не только стран – союзников по военным блокам, но и государственных органов с политическими группировками, организациями гражданского общества, отдельными деятелями культуры стран реальных или потенциальных геополи-

тических соперников. Вырабатываются формы взаимодействия, напоминающие стратегические цели и тактические хитрости военных операций. Здесь правомерно использование таких понятий, как «сетевая война» или «кибервойна»¹. Главное – это совпадение с теми целями, которые традиционно ставятся перед военными действиями: парализовать волю соперника и заставить его следовать чуждым для него интересам. Соответственно и осуществляются информационные акции с целью захвата влияния в мировом геополитическом пространстве, привлечения на свою сторону союзников глобальных соперников, дестабилизации их внутреннего положения для приведения к власти скрытой «пятой колонны» с последующим захватом в стране ключевых экономических и политических сфер влияния.

Таким образом, механизмы информационно-манипулятивной культуры органически соединяются с механизмами утверждения гегемонии власти.

Однако можно ли утверждать, что гегемония власти – это неизменная реальность жизни?

С таким утверждением согласятся не все.

Как отмечает директор Центра культурологических исследований Голдсмит-колледжа Лондонского университета Скотт Лэш, для культурологических представлений концепция гегемонии имела поворотный смысл с момента их формирования. Но этот смысл сохраняется лишь для определенной эпохи. И эта эпоха, полагает Скотт Лэш, начинает подходить к своему завершению².

Соответственно власть вынуждена менять механизмы управления массовым сознанием. Лэш выделяет два типа власти. Для эры гегемонии характерно понимание власти как власти А над В, способности заставить другого делать то, что в иной ситуации он не стал бы делать.

Для эры постгегемонистской на передний план выходит второй тип власти, связанный не столько с доминированием, сколько с изобретательностью, которая действует не как механизм, а как сама

¹ Terranova T. On information warfare, bio-racism and hegemony as noopolitics // Theory, culture a. society. – L., 2007. – Vol. 24, N 3. – P. 131–132.

² Lash S. Power after hegemony: Cultural studies in mutation? // Theory, culture a. society – L., 2007. – Vol. 24, N 3. – P. 55.

«жизнь». И это – важное неовиталистское измерение постгегемонистских культурологических исследований.

Лэш считает, что экстенсивная власть или экстенсивная политика вытесняется политикой интенсивности, что означает: переход от «эпистемологического» режима власти к «онтологическому»; сдвиг власти от гегемонистского модуса «*власти над*» к интенсивному понятию «*власти снизу*»; сдвиг от власти и политики в терминах нормативности к режиму власти, более основанному на «фактичности». Это – общий переход от норм к **факту** в политике.

Все это вместе взятое определяет переход к интенсивному режиму коммуникации¹.

В этом контексте Лэш воспроизводит концепцию Уолтера Бенджамина, противопоставляющую эпистемологический и семиотический язык суждения онтологическому языку творчества, его рассуждения о противостоянии семиотического языка каббалистическому, физического метафизическому, экстенсивного интенсивному. Хотя язык сохраняется в качестве вечного аспекта постгегемонистских культурологических исследований, однако, считает Лэш, он становится все более онтологическим и все менее семиотическим или эпистемологическим².

Онтологический режим влияния на сознание человека означает вытеснение доминирующей функции смысла **слова** доминирующей функцией смысла **вещей** – автомашин, рекламы, огней городов, витрин, ассортимента товаров на формирование предпочтений человека, его реакций на динамичную смену ситуаций. Поведение человека характеризуется известной связкой «стимул – реакция». Соответственно происходит изменение режима гегемонии. Если ранее, по мысли Лэша, режим гегемонии определялся символическим порядком, превращающим всех в послушных детей, следующих закону отца («эпистемическая власть»), то сегодня возникает сопротивление этому порядку при опоре на «**реальное**». Это влечет за собой изменение механизма власти. В этом контексте возникает вопрос, может ли естественный язык, которым традиционно пользуется гуманитарное знание, выполнять комму-

¹Lash S. Power after hegemony: Cultural studies in mutation? // Theory, culture a. society – L., 2007. – Vol. 24, N 3. – P. 56.

²Ibid. – P. 58.

никативные функции? Характерно, что, согласно Лэшу, в противоположность «эпистемическому» «реальное» не имеет языкового выражения. Власть в постгегемонистском порядке становится «онтологичной». Онтологический порядок возникает в результате многообразных самоопределений, которые размывают универсальные принципы и представления о консолидированных классах и организациях, формируемых сверху вниз. Человек сам выбирает порядок своих действий, но при этом тип его поведения не следует универсальным цивилизационным принципам и нормам, сближаясь таким образом с типом поведения других живых организмов. Вещная ориентация в поведении человека означает конец абстрактной этики, универсальных абстрактных норм, теряющих свою силу. Если, например, члены правительства Грузии оплачивались американскими деньгами (и делалось это открыто), то это наглядно подтверждает, что здесь «не работают» традиционные нормы этики и универсальные правила парламентаризма. Такая ситуация отражает новый тип глобальных коммуникаций, изменяющих традиционную сущность правил поведения. Соответственно, полагает Лэш, становится невозможным основанное на общих нормах гражданское общество, а тем более глобальное гражданское общество. Речь идет, таким образом, о коренном изменении формирования цивилизационного порядка. Цивилизация основывается на общих нормах. Теперь же речь идет о вхождении в постцивилизационную реальность. Соответственно социологические теории, основанные на понятиях нормативности, теряют под собой фактическую почву¹. В обществе начинает доминировать не столько стремление к **понятиям**, сколько массовая жажда **ощущений** и впечатлений. Испаряется и потребность в освоении цивилизационного порядка, основанного на твердо установленных исходных принципах. О них следует забыть, поскольку они основаны на метафизическом Логосе, смысл которого может сохраняться в формальных ритуалах, но не в действительной жизни.

В действительной жизни наблюдается дифференциация, которая требует проникновения знания в **капилляры** жизни. Жизнь воспроизводит себя не через посредство равновесия, а через хрони-

¹ Lash S. Power after hegemony: Cultural studies in mutation? // Theory, culture a. society – L., 2007. – Vol. 24, N 3. – P. 62.

ческое отклонение от него: человек **не нормализуется, а самообразуется в различиях**. И когда власть начинает действовать имманентно, она сама вступает в реальность дифференциации.

Лэш находит подтверждение этой точки зрения в том факте, что Соединенные Штаты якобы добились доминирования в глобальном порядке не путем навязывания всем своей дисциплины извне, а именно посредством контроля над механизмами глобальной коммуникации. Эта точка зрения несколько отступает от фактов реальной политики Соединенных Штатов Америки. Однако в ней содержится верное наблюдение об использовании новых форм коммуникационной власти. Их можно определить как формы кибернетического влияния. Кибернетическое влияние действует операционно, через посредство команд, контроля, коммуникации и разведки, а не традиционно – через смыслы, идеологии или культуры. Это – реализация стратегии через движение и коммуникационное воздействие. В прежней политике легитимность обеспечивали идеологические константы, серьезность речи в обоснованном дискурсе; кибернетическое влияние, действуя через посредство коммуникации, легитимизирует себя изнутри, путем собственного осуществления. Коммуникации не нуждаются в социальном обсуждении и контакте; они экстрапарламентарны¹. Такая позиция объективно обесценивает общие нормы демократии и универсальные принципы. Логика эмпиризма жизни говорит о том, что ради достижения нужной цели их подчас отбрасывают как «ненужный хлам». Так следует ли вообще держаться за них как за ценность? Что является критерием правильного ответа на этот вопрос? Если строго следовать **логике фактов** политической жизни, то сохранение ценностей демократии становится сомнительным. Но если обратиться к внутреннему миру человека, его интеллектуальным и нравственным предпочтениям, то отказ от принципов кажется самоотречением.

Таким образом, человек оказывается перед проблемой выбора. Здесь проходят практическую проверку функции гуманитарного знания, и наступает момент истины. Следуя гуманитарному знанию, его принципам, человек сохраняет свое самосознание,

¹ Lash S. Power after hegemony: Cultural studies in mutation? // Theory, culture a. society – L., 2007. – Vol. 24, N 3. – P. 67.

нравственную и интеллектуальную самостоятельность; отрекаясь от принципов гуманитарного знания, человек впадает в полную зависимость от манипулятивной культуры. Следствием оппортунистической адаптации к манипулятивной культуре становится эрозия фундаментального качества человека – способности свободного выбора. Соответственно доминирование манипулятивной культуры рождает теоретическое представление о возможности «нечеловеческой» цивилизации, а вместе с тем и цивилизационное исследование «культуры вещей». Позитивистская традиция перерастает в крайний эмпирицизм мира вещей и событий, соединенного с трансцендентальным эмпирицизмом виртуального бытия, в котором человек играет роль исполнителя требований порядка, установленного внеперсональным, нечеловеческим интеллектом. В этой подчиненности порядку, независимо от его человеческого смысла постгегемонистская политика и находит свою «этику», этику фактичности жизни, а не универсальной нормативности, которую она полагает абстрактной и не соответствующей фактам.

От отношения к теории «нечеловеческой» цивилизации во многом зависит судьба гуманитарного знания и соответствующих научных дисциплин, таких, как культурология и философская герменевтика. С точки зрения теории «нечеловеческой» цивилизации их должна вытеснить новая универсальная дисциплина – **информатика**. Цивилизационная роль информатики в информационном обществе действительно изменяется качественно, отражая многообразие реальных коммуникаций, доминирование кратко-временных связей, связей на больших расстояниях, осуществляемых быстрее исторических цивилизационных связей. Но значит ли это, что в том порядке, который присущ системе информационных коммуникаций, опирающейся на историческую традицию, иконическая, символическая форма культуры должна коллапсировать? В действительности происходит прямо противоположный процесс: наблюдается ренессанс символических, иконических форм культуры. И это объясняется тем, что отречение от вечных ценностей влечет за собой духовное опустошение человека, распад целостного восприятия жизни, без которого невозможно понимание ее смысла. В этом контексте возникает и другой вопрос: сохраняет ли свое значение исходный философский тезис Декарта «Cogito ergo sum», разделяющий реальность на две неравные в ценностном отношении части?

В соответствии с этим тезисом достоверность, а значит, и подлинность бытия определяется истинным **мышлением**. Способность мышления – это атрибут субъекта. Субъект – ведущая, определяющая истину цивилизационного бытия реальность, заключенная в **человеке**.

Эта философская позиция метафизически наделяет адекватно мыслящего человека **особым статусом**, выделяющим его из всего мира объективности. В этом сущность философской позиции модерна совпадает с исходными принципами сократической культуры.

Теоретическая ментальность модерна имеет свою внутреннюю логику. Объективность в структуре этой логики **получает статус истинности от субъекта**. Объективность, таким образом, превращается в предмет как продукт исследования для практического воздействия и изменения. Предмет становится истинным постольку, **поскольку он соответствует своему понятию**. Это представление становится базисом создаваемой человеком культуры. Вместе с тем это знак уникальности человека как творца цивилизации.

В этом контексте атрибут объективности – это цивилизационная пассивность. Объект не может превратить субъекта в предмет **своего** исследования для практического воздействия. Изначально объективность лишена способности создать цивилизацию. В этом представлении заложена принципиальная невозможность «нечеловеческой» цивилизации. Разум играет фундаментальную роль в становлении и эволюции цивилизации. Эта эволюция рождает такие черты цивилизации, которые находятся в соответствии с его универсалиями.

Однако, как оказывается, практическая реализация универсалий разума в исторической жизни отбрасывает тень на их истинность.

Как известно, исходный тезис картезианского рационализма получает свой общественный эквивалент в **культе Разума**, провозглашенного Французской революцией. На основе этого культа получают легитимность принципы свободы и справедливости.

Философия в лице Гегеля дает рациональное обоснование культу разума, признавая, что закон жизни человека, идущий от Авраама, не может прийти к человеку ни с небес, ни из гроба, ибо

он дан в его разуме¹. Именно разум – это путь постижения абсолютной сущности бытия, так что ее можно диалектически представить как всеохватывающую реальность, эквивалент знающего себя Абсолюта, а значит, универсальную духовность.

Закон жизни, как закон разума, означает **конечное совпадение в самой действительности логики науки и нравственности**. Соответственно универсальность категорий жизни должна находить свое воплощение в прогрессе научного знания, который ломает все преграды на своем пути, получая свою практическую само реализацию и подтверждение своей истинности в нарастающей мощи техники. Приоритет разума в постановке и достижении целей определяет теперь «лицо» цивилизации, критерии принятия решений и оценки их практических результатов. Вместе с тем возникают и симптомы его «сбоя». И. Кант, обнаруживая антиномии разума, как бы предвосхитил те противоречия, которые с полной очевидностью проявили себя в XX в. Истины науки, получающие практическую реализацию в нарастающей мощи техники, как оказалось, имеют следствием нарушение универсальных нравственных истин, поскольку создают потенциал самодеструкции цивилизации. Не значит ли это, что истина разума оборачивается абсолютным неразумием? Представляется печальной и социальной судьба универсалий разума. Эти универсалии утверждают равенство индивидов, их равное право на свободу и справедливость. Однако в системе цивилизационных отношений правилом является **неравенство** отношений, долгов и обязанностей: детей перед родителями, родителей перед детьми, учителя перед учеником и ученика перед учителем, работодателя перед работником и работника перед работодателем, чиновника перед обществом, командира перед солдатом и солдата перед командиром. Формирование самосознания, адекватного нравственному долгу и социальным обязательствам, – это цивилизационное поле истины. Здесь приоритетными являются принципы самопожертвования, помощи и благодарности, взаимозависимости и готовности действовать вопреки рациональному расчету. Но как же быть с истинами универсалий?

¹ Гегель Г.В.Ф. Жизнь Иисуса // Философия религии. – М., 2007. – Т. 1. – С. 58.

Разве не очевидно, что истины универсалий составляют духовную сущность личности, обеспечивающую ее комфортное взаимодействие с **другим**, следующим таким же принципам? Универсалии формируют внутреннюю целостность личности. Они не вступают в противоречие друг с другом, образуя гармоничную виртуальную реальность.

В силу этого личности можно давать целостную характеристику как благородному и честному человеку, носителю справедливости и свободы, либо, напротив, как вору и обманщику, духовному рабу и т.д.

Вместе с тем практическое следование универсалиям всегда и во всем влечет за собой очевидные трудности в достижении успеха в реальной жизни. В силу этого, признавая виртуальную истину универсалий, индивид совершает отступления от них в реальной жизни. Таким образом, человек оказывается обреченным на «греховность», как постоянное отступление от истины. Если грех неизбежен, то тогда возникает великий соблазн превратить истины универсалий в прикрытие успеха любой ценой. В этом и заключается специфическая «истина» макиавелизма.

Но что при этом происходит с личностью? Личность, следующая «истине» успеха любой ценой, разрушает коммуникативные социальные и нравственные связи с другим и тем самым утрачивает смысл собственного бытия. Это явление исторически обретает общий социальный характер.

Что это значит? Это и означает деструкцию собственной человеческой сущности, переход в «нечеловеческое» состояние.

Это состояние кардинальным образом видоизменяет мировосприятие.

Дурс Грюнбайн, известный немецкий поэт, рассматривает происходящее видоизменение мировосприятия как исчезновение в застоявшемся времени. Это – не физическое исчезновение, а исчезновение позитивного смысла бытия личности. Вот как Дурс Грюнбайн описывает это состояние:

*Вот он я, некий тип
в европейской словесной
Вьюгे...*

*Горы мусора, заросли жестких,
Кариозные зубы домов*

*Под названием улиц...
Поп-пропаганда.
«Все крикня!»
Мой ответ, словно шепот, плевок
против ветра...
Кто я – остроумец; щекочемый
звездным светом?
В ванне холодной ночью, неонигилист...
Печальный живот свой качаю
В пищеваренье...
Сплю у экрана, повсюду крики
«Пустите нас прочь
прочь отсюда,
пустите!»
Anywhere...
Anywhere out...
Any where out of the world¹.*

Окружающая цивилизация теперь воспринимается как горы мусора и заросли жести, а информационно-манипулятивная культура как «крикня».

Так как же понимать цивилизационную истину?

Попытки найти разрешение этих противоречий с помощью семантических упражнений не принимаются серьезной теорией, поскольку она стремится определить смысл парадоксов, а не делать вид, что их не существует вообще. Источник парадоксов универсалий разума подчас усматривают в фундаментальных гносеологических разделениях, которые считались условием постижения истины. Это – разделение субъекта и объекта, внутреннего и внешнего, частного и публичного, теории и практики, науки и религии, факта и ценности. Этим путем двинулся постмодернизм. Постмодернизм, как представлялось его теоретикам, устранил главный источник логических противоречий. Неистинность универсалий вытекала из представлений о субъекте как носителе истины. Не значит ли это, что субъективность с ее универсалиями «налагалась» на объективность, искажая ее смысл?

С другой стороны, если факты реальной жизни воспринимаются как существующие сами по себе, то это тоже искажение,

¹ Грюнбайн Д. Вариации без темы. – М., 2007. – С. 34–35.

поскольку всякий факт есть факт восприятия, а иными словами – фиксированного текста. Если вся действительность совпадает с доступным текстом, то тогда проблема решается сама собой: особый статус субъекта исчезает, а вместе с тем исчезают и противоречия, которые возникают как следствие представлений субъекта о принципах и нормах жизни. Но разве превращение действительности в текст – это не произвольное допущение, с опровержением которого человек сталкивается на каждом шагу действительной жизни?

Ответ на этот вопрос зависит от того, что понимается под действительной жизнью. В информационном обществе включенность человека в мир массмедиа воспринимается им как приобщенность к подлинности жизни. Если человек «погружен» в информационный космос, то тогда информация становится для него **всей** реальностью. Человек теперь может выстроить свой цивилизационный космос с помощью информационных механизмов. В итоге кардинально меняется весь его образ жизни. Происходит технологизация и медиатизация **самой жизни**. Жизнь человека оказывается заданной механизмами действующих технологий и информационных процессов. Человек перестает нуждаться в *понимании* объективной сущности цивилизационного бытия. Это «понимание» замещает действующая технология, которая функционирует в соответствии с кодами коммуникации. Коды коммуникации становятся всеохватывающими – это коммуникационные коды общения на уровне разума, на биополитическом уровне человеческого мозга, генетические коды общения живых организмов и кодирование в нанотехнологиях неорганического мира.

Традиционно цивилизация была открыта в отношении трансценденции. Она духовно исходила из реальности великой неопределенности, которая определяла свободу формирования отношений человека с другим человеком и с природой. Теперь же неопределенность исчезает в алгоритмах. Человек, усвоивший алгоритмы, видит свою судьбу от момента рождения до самой смерти. Именно из этого мира человек и стремится вырваться куда угодно.

Казалось бы, полная ясность в понимании окружающей реальности оборачивается полным непониманием сущности человека и природы. Создание гармоничной системы информационного

космоса превращается в ту пелену майи, которая скрывает пути объединения людей на единой духовной основе.

Традиционно такое объединение возникает как общий процесс духовного возвышения человека, самоотождествления с высшей духовной истиной бытия, получающей конкретное выражение в образе мышления и жизни универсальной сингулярности (Будда, Заратустра, Моисей, Иисус Христос, Магомет и т.д.) либо в универсалиях Разума. Коллапс традиционной культуры порождает новый тип коммуникации посредством информационных сетей, который сводится к **обмену информацией**. Однако обмен информацией не означает духовного самоотождествления. Соответственно теория оказывается перед взаимоисключающими возможностями: возможностями культурного солипсизма и крайнего релятивизма, с одной стороны, и пустой декларации о гармоничном слиянии человека с окружающим миром – с другой. Но наибольшие трудности возникают в силу видимой невозможности соединения свободной воли субъектов с причинно-следственным миром объективности, имеющей онтологический статус. Не значит ли это, что для современного человека сбывается прозрение Горгия, который говорил, что ничто не существует, а если что-либо существует, то оно непознаваемо для человека; если оно и познаваемо, то все же непередаваемо и необъяснимо для ближнего. Ключевой вопрос современности – как возможно возвращение человека к истинной цивилизационной реальности? Поиск ответа на этот вопрос приводит к специальному расщеплению теории. Это расщепление теории нашло свое отражение в различных версиях, либо отрицающих ценность мировоззрения, либо требующих его сохранения.

Вместе с тем закономерно возникает вопрос: что стоит за этим расщеплением теории? Можно ли его рассматривать как результат свободного движения мысли, или же в нем находит косвенное выражение сложность проблемы цивилизационной истины? Цивилизационная истина, ее определенность и вместе с тем тайна определяется поиском Разума на границах феноменального мира и трансценденции, собственного сознания человека и сознания другого. Поскольку человек заключает себя в комфортный, но ограниченный мир информации, он оказывается в перманентном иллюзорном состоянии.

Оказывается, истина чистой субъективности, логически правильного универсального мышления, и истина объективности как соответствия мышления эмпирически данному факту, не зависящему от универсалий мышления, в равной степени отступают от сущности цивилизационной реальности.

Природа цивилизационной истины превращается в тайну, требующую своего открытия. И пока действительность разделяется на субъективность и объективность, эта тайна кажется нераскрываемой вообще.

Дело в том, что разделение действительности на субъективность и объективность маскирует сущность «третьей», субъект-объектной цивилизационной реальности. В цивилизационной реальности движение мысли совпадает с движением предмета в силу того, что предмет формируется движением мысли, а движение мысли корректируется объективными свойствами предмета. Истина открывается в этом взаимодействии. И открытие этой истины порождает творческий энтузиазм, стремление закрепить путь истины в сакральных представлениях, которые не являются ни простым отражением действительности, ни продуктом воображения. Это – найденное жемчужное зерно истины как ориентира общего пути цивилизации. Цивилизационная истина – это снятие самостоятельности бытия природного и духовного, физического и ментального начал. Но это не пустое их отрижение как превращение в ничто, а ничто самостоятельности естественного и духовного взятых сами по себе, их соединение в третьем, в котором естественное и духовное, выявляя свою «конечность», становится в своем единстве предпосылкой виртуальной бесконечности цивилизационной реальности.

Специфика цивилизационной истины определяется ее способностью выразить сущность «третьей», цивилизационной реальности, как универсальной сингулярности. Эта истина не сводится к универсалиям рассудка. Рассудок рождает два типа универсалий. Первый определяется механизмом абстрагирования от индивидуальной природы явлений и получения таким образом общих понятий, предельным выражением которых оказываются категории. Второй тип универсалий определяется нахождением **принципа**, отвечающего универсальному интересу любого человека. Предель-

ным выражением этого типа универсалий является категорический императив, сформулированный И. Кантом.

Универсальная сингулярность как цивилизационная истина – это **открытый образец**, который дает положительный результат в процессе своей правильной практической реализации. Это и есть истина разума, имеющая форму **образа-схемы**.

Становление цивилизационного самосознания происходит в результате выявления в процессе социального опыта цивилизационного общего в самой действительности, образе жизни человека. Постигаемое таким образом общее переходит во внутреннюю сущность общественного сознания в качестве краеугольного камня культуры. С этой точки зрения можно мыслить культуру в контексте истории становления бытия. Становление универсальности бытия есть вместе с тем и становление человека как создателя культуры, в том числе и культуры социально-политической. Этот процесс обуславливает и возможность гражданского общества в рамках отдельного государства и глобального гражданского общества.

Вместе с тем становится очевидно, что концепция биовласти находится вне поля цивилизационной истины, поскольку она ориентирует на использование естественных влечений человека в механизмах социального управления, а значит, эрозию его внутренней сущности как создателя культуры.

Логическим следствием такого подхода становится ориентация на создание цивилизации, основанной на идее **киборга**. Эта идея кажется соответствующей современным тенденциям научно разработанной коррекции человека, его физических недугов и интеллектуальных ограниченностей. Происходит формирование информационных механизмов, значительно расширяющих интеллектуальные возможности человека. Это выражается в создании методов и средств сращения биологического субстрата тела человека с «мудрой» электроникой. Наряду с созданием искусственного глаза,нского уха, ритмоводителя сердца открывается перспектива создания чипа, вживление которого в организм человека позволит освободить его от необходимости писать, читать, запоминать и заучивать. Профессор Шабалин в этом контексте рассматривает теорию **трансгуманизма**, которая открывает путь превращения человека в хомякутера (производное понятие от хомо-

сапиенс и компьютера)¹. Эти реалии современного информационного и медицинского прогресса сублимируются до таких философских обобщений, которые подводят к новому истолковыванию сущности цивилизационного субъекта. Поиск нового цивилизационного субъекта оправдывается тенденциями превращения народа в аморфную толпу, перемещающуюся в пространстве с помощью красиво оформленного железа. Эта толпа утратила свою единую цивилизационную сущность и поэтому не может найти своего места в исторической эволюции цивилизации. Этим определяется и презрительное к ней отношение².

Человек оказывается в цивилизационном вакууме. Поскольку сам человек самостоятельно не может из него выбраться и не проявляет желания сделать это, то путь спасения цивилизации возможен лишь на пути к цивилизации «нечеловеческой». Такова видимая логика современной действительности. Однако характер цивилизации определяется не протезами, которые использует человек, а сущностью соответствий в субъект-объектной реальности.

Эти соответствия могут истолковываться крайне односторонне, если межчеловеческие отношения, в силу утраты своей цивилизационной подлинности, вытесняются отношениями соответствий человека с не-человеком. Особенности эволюции современных межчеловеческих отношений все более отчетливо выявляют тенденцию качественного изменения сущности отношений человека с животным. В этих отношениях начинают искать ту «подлинность», которая компенсирует фальшь и противовесственность межличностных отношений. Этот путь воспроизводит в

¹ Московский комсомолец. – М., 2007. – 1 ноября. – С. 6.

² Дурс Грюнбайн так описывает эту ситуацию:

«Захваченная скоростной железнодорожной

толпа

Обслонявшая, переваренная,

раздавлена с отвращением

Или застяла в одном

из пищеводов города.

И ты зависаешь

снова

в самой середине:

“Посреди нигде”»

(Грюнбайн Д. Вариации без темы. – М., 2007. – С. 25).

новых условиях идею, высказанную Екклесиастом, который в сердце своем говорил о сынах человеческих, что они сами по себе – животные, «потому что участь сынов человеческих и участь животных одна... и нет у человека преимущества перед скотом»¹.

Фиксация отсутствия преимущества человека перед скотом имеет далеко идущие цивилизационные следствия.

Ключевая проблема цивилизации как раз и состоит в уходе человека от скотского состояния, а не в отождествлении сущности своего бытия с этим состоянием. Это состояние свидетельствует о растерянности и потеряности в возникающем лабиринте маршрутов цивилизации.

Неоднозначные по своему смыслу маршруты соединения человека с «подлинной» цивилизационной реальностью порождают взаимоисключающие философские тенденции.

С одной стороны, наблюдаются попытки вдохнуть новую жизнь в теистические представления прошлого, либо легитимизировать общую форму теистической ментальности как механизм цивилизационной суггестии. Теистический гуманизм, несмотря на свою неопределенность, а возможно благодаря ей, полагается более подходящим для современного мультикультурального мира².

С метафизическим подходом начинает перекликаться и научно-техническое видение исходной сущности бытия как знаковой реальности, недоступной для разумной расшифровки. В точном восприятии знаковой реальности более адекватными оказываются новейшие компьютеры. Это, прежде всего, ритмы Вселенной, фиксируемые точными приборами и обрабатываемые математически компьютерной техникой. Именно математический подход с этой точки зрения полагается единственно научной формой интерпретации культуры и гуманитарного знания. Освобождение от «антропоцентрической иллюзии» означает, что математический расчет должен стать основанием для принятия человеком правильных решений во всех обстоятельствах жизни. Какие же следствия порождает абсолютизация математического расчета? В итоге в историче-

¹ Еккл. 3:19.

² Lapsley J.E. Can these bones live?: The problem of moral self in the Book of Ezekiel. –B., 2000; Taylor C. Sources of the self: The making of the modern identity. – Cambridge, 1989.

ской науке, например, возникают странные аберрации, деформирующие и факты, и время исторической науки. Не менее странные явления возникают и в оценках и самооценках поступков людей в обыденной жизни. Яркой иллюстрацией возникающих странностей может стать логика поведения битцевского маньяка, который в ходе судебного разбирательства его дела приводил именно математические аргументы для подтверждения «правильности» своих решений. «Если вы меня посадите пожизненно, – говорил он, – то сидеть мне там не более 60 лет – это получается один год за каждое убийство. Люди за кражу и то больше сидят. А если приговорите меня к смерти, то отнимете мою одну жизнь взамен 60, которые я уже отобрал. В любом случае я в выигрыше... Я считаю, что все сделал правильно и не раскаиваюсь»¹. Если, следуя математическому расчету, приговаривать такого рода убийц к десяткам тысяч лет, как это сделал испанский суд применительно к задержанным террористам, то исполнение такого наказания оказывается нереальным.

Математические и естественно-научные подходы к решению гуманитарных проблем выявляют свою ограниченность. Иное качество требует и иной методологии. Как в свое время правильно заметил Л. Витгенштейн, если бы всемогущая личность, знающая о продвижениях всех тел в мире, мертвых и живых, знающая обо всех состояниях разума всех людей, создала огромную книгу, содержащую полное описание мира, то эта книга все же не содержала бы предложений, которые в абсолютном смысле были бы возвышенными, важными или тривиальными. Если в этой книге мы прочтем описание убийства во всех его физических и психологических деталях, то простое описание этих фактов не будет содержать этического суждения. Иными словами, во всем бесконечном многообразии фактов, анализируемых вне контекста «антропоцентрической иллюзии», невозможно выявлять ни этической, ни эстетической, ни pragматической иерархии. Но без выявления такой иерархии становится невозможным верное суждение о пути человека в мире субъект-объектной цивилизационной реальности.

Как оказывается, действительная оценка смысла поступков человека в отношении другого человека, как и его жизнедеятельно-

¹ Комсомольская правда. – М., 2007. – 17 октября (№ 153). – С. 6.

сти в целом, утрачивает адекватную почву, коль скоро она «освобождается» от «антропоцентрической иллюзии». Такое «освобождение» коренным образом изменяет смысл отношения к человеку, который ставится в общий ряд других вещей и утрачивает таким образом свою абсолютную ценность. Соответственно по своим качествам человек оказывается «ниже» некоторых приборов и биологических организмов.

Такое видение ситуации человека порождает специфическую теоретическую слепоту, а именно невидение того фундаментального качества, которое формируется посредством внутренней работы его духа. Внутренняя работа духа – это не простое отношение «я» с предметом, а движение в себе, как переход от одного содержания в понимании себя к другому, в котором проявляется тенденция к цивилизационному возвышению или цивилизационной деградации.

В ежегоднике рассматриваются новейшие тенденции в толковании фундаментального изменения роли человека как цивилизационного субъекта. Ключевая его цель состоит в том, чтобы дать правильный ответ на вопрос: сохраняет ли человек свой специфический цивилизационный статус в информационном обществе или же он теряет его?

Как показано в ежегоднике, переоценка роли человека как цивилизационного субъекта уходит своими корнями в коренную ревизию принципов сократической культуры, начатую Фр. Ницше. И эта переоценка в конечном счете породила эпистемологические проблемы, которые, как представляется, могут найти свое разрешение в признании сложной структуры истины и в раскрытии специфики истины цивилизационной. Это требует теоретической разработки концепции «поля истины»¹. Эта концепция соответствует третьей парадигме взаимодействия гуманитарного знания и информации. Она создает гносеологические основания органического соединения информационного прогресса с утверждением духовного единства общества. Человек восстанавливает свою творческую цивилизационную функцию, свою автономию, позволяющую избе-

¹ Скворцов Л.В. Теория истины: Цивилизационный аспект // Культурология. – М.: ИНИОН, 2005. – № 2 (33). – С. 177–214; № 3 (34). – С. 160–196. Скворцов Л.В. В.В. Розанов и теория истины // Литературоведческий журнал. – М.: ИНИОН, 2006. – № 20. – С. 118–132.

гать крайностей, которые ведут к различным формам редукционизма.

Человек как цивилизационный субъект находится под воздействием исторически сложившихся реалий жизни общества и вместе с тем он стоит перед «открытостью» цивилизационного бытия, которая требует от него способности к творчеству. В свою очередь это творчество попадает точно в историческую цель лишь в том случае, если оно «схватывает» объективную возможность как реальность виртуального бытия. В процессе творчества и открывается человеку цивилизационная истина.

И думается, прав Скотт Лэш, когда он исходит из того, что человек – это двойственное существо – эмпирическое и метафизическое. Научные исследования человека применяют либо эмпирическую методологию, либо метод интерпретации, отражая тем самым реальность противоречивости человека. Лэш полагает, что возможно применение третьего метода исследования человека – «топологического», имеющего дело как с действительным, так и с виртуальным в жизни и деятельности человека. Или точнее, как утверждает Лэш, – с действительным как виртуальным¹. В этом выражается совпадение его основной мысли с теорией поля истины.

В ежегоднике рассматривается совокупность возникающих в этом контексте эпистемологических, культурологических, философских, литературоведческих и лингвистических проблем.

Редакция ежегодника рассчитывает на то, что публикуемые материалы привлекут внимание специалистов к наиболее актуальным и острым методологическим проблемам цивилизационной эволюции и позволят выработать в системе образования правильные подходы к их освещению.

¹ Theory, culture a. society. – L., 2007. – Vol. 24, N 3. – P. 73.