

Всероссийская конференция «Алешинские чтения»
Секции «Феноменология и онтология ценностей»
и «Эстетическое как ценность»

(РГГУ, 13–14 декабря 2024 года)

DOI: 10.53953/08696365_2025_195_5_429

Любить Бога сквозь разрушение Трои и Карфагена –
и без утешения. Любовь не утешение, а свет.

Симона Вейль. «Тяжесть и благодать»

В темные времена люди часто устремляются к новым смыслам или же пересматривают старые. На этой почве неопределенности, когда старые смыслы обесцениваются, а новые еще не найдены, может возникнуть разговор о ценностях, в соответствии с которыми будут происходить грядущие изменения. Ценность, таким образом, становится точкой включения в мир, наделения его смыслами и значениями, продолжением моего существа в нем. Феноменологическая, онтологическая и эстетическая природа ценностей стала лейтмотивом секций «Феноменология и онтология ценностей» и «Эстетическое как ценность», рассмотренных в этом обзоре как некоторое смысловое единство.

Секция «Феноменология и онтология ценностей» была посвящена исследованиям ценностей как самостоятельного феномена и как формы бытия, вмещающей различные возможности и невозможности выражения смысла. Заседание открыл Михаил Белоусов (ТГУ, Томск/РГГУ) докладом «Этика, феномен и выражение». В своем выступлении он рассмотрел этическую категорию через призму феноменологии, опираясь на идеи Витгенштейна из «Логико-философского трактата». Согласно Витгенштейну, этическое – это то, «что не может быть сказано и чему должно быть позволено показывать себя»¹. Таким образом, этический феномен оказывается парадоксальным: он явлен в мире, но невыразим в языке, что создает разрыв между непосредственным переживанием и возможностью его вербализации. Однако, как отметил Белоусов, этическое всегда предполагает отношение к Другому, а значит, неизбежно задействует языковую коммуникацию. Это противоречие между молчанием (невыразимостью) и говорением (необходимостью выражения) стало центральным вопросом доклада. Белоусов проанализировал последний афоризм «Трактата»: «О чём невозможно говорить, о том следует молчать», – в котором Витгенштейн накладывает запрет на словесное выражение этического, и интерпретировал этот запрет как стремление к чистому созерцанию феномена, свободному от языковых искажений. Однако, по мнению докладчика, такая позиция упускает двойственную природу речи: с одной стороны, язык создает иллюзии, с другой – остается единственным способом явления смысла. Для дальнейшего развития этой идеи Белоусов обратился к Хайдеггеру, связывавшему проблему речевого выражения с вопросом самости. Согласно подходу немецкого мыслителя, бытие требует определенного модуса речи, а субъект всегда оказывается в уже интерпретированном мире. Таким образом, самость проявляется через сказанное, а значит, феномен не может существовать вне языка – даже молчание становится формой речи.

¹ Витгенштейн Л. Tractatus logico-philosophicus // Витгенштейн Л. Избранные работы. М.: Территория будущего, 2005. С. 440.

Далее выступили Евгения Шестова (ТГУ, Томск/РГГУ) и Глеб Демин (независимый исследователь, Москва) с докладом «*Личное и анонимное: критика психофизического дуализма в “Феноменологии восприятия”*». Первая часть доклада, представленная Евгенией Шестовой, была посвящена исследованию структур безличного. Анализируя раздел «Тело как объект и механицистская физиология», докладчица показала, как Мерло-Понти преодолевает психофизический дуализм, смешая акцент с сознания на физиологическое, что фактически придает телу статус универсальной структуры данности. Особое внимание было уделено различным формам анонимного у Мерло-Понти — от седиментированного опыта и хабитуализации до пограничных состояний. Докладчица подчеркнула, что философ связывает эти структуры с «не-моим», опосредованным языком и культурой, но при этом обнаруживает в них фундаментальные механизмы организации опыта. Анализируя пограничные состояния, Шестова показала, как у Мерло-Понти личное существование вытесняется в безличное, обретая особую темпоральность незавершенного длящегося переживания. При этом докладчица уточнила, что философ рассматривает вытеснение не только как травматический опыт, нарушающий корреляцию «субъект-мир», но как сущностный механизм трансформации воплощенного субъекта. В заключении Шестова отметила, что в феноменологии Мерло-Понти личная история и индивидуальная темпоральность оказываются неразрывно связаны с анонимными структурами телесности, которые задают фундаментальные условия человеческого восприятия и бытия-в-мире.

Во второй части доклада Глеб Демин представил работу с личными и безличными структурами у Мерло-Понти с опорой на психоаналитическую рецепцию. Докладчик акцентировал внимание на том, что философ стирает традиционное разделение между сознанием и бессознательным, трактуя последнее как имманентную амбивалентность самого воспринимающего сознания. При этом Демин обратил внимание на спорный момент в концепции Мерло-Понти — отрицание особого статуса сексуальности, которая сводится к проявлению общей экзистенциальной двойственности, присущей тело-мирному бытию субъекта. Важное место в докладе занял анализ либидинальной концепции Мерло-Понти. Демин подробно рассмотрел тезис философа о том, что либидо становится основой личной истории, а в сексуальности «проступает способ бытия человека по отношению к миру, времени и другим»². Эта идея получила развитие в лекционном курсе 1954–1955 годов в Коллеж-де-Франс, в котором Мерло-Понти разрабатывает теорию либидинального овременения. Согласно этой теории, эдипальная структура выступает первичной модальностью темпорализации, формирующей ретенционально-потенциальный характер человеческой историзации. Либидо здесь понимается как медиум, материя и поле для установления функциональных матриц, придающих форму процессу историзации. Демин провел параллель между этими идеями и поздней онтологией Мерло-Понти, показав, что либидинальное овременение создает особую топологию человеческого бытия, делающую психофизический дуализм неадекватной формой презентации. Изменения в таком понимании бытия, не сводимого к бытию сущего, непосредственно отсылают к «хиазматической» онтологии поздних работ философа. Как подчеркнул докладчик, материальные основания этой онтологии отчетливо проявляются именно через феноменологическое прочтение психоаналитических концептов.

Следующим выступил Георгий Чернавин (ТГУ, Томск/РГГУ/НИУ ВШЭ, Москва). В своем докладе «*Ценности осмысляют вас: случай слесаря ЮУЖД*» он на примере следственного дела 1930-х годов продемонстрировал механизмы конструи-

² Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента; Наука. 1999. С. 210.

рования реальности в практике советских репрессий. Анализируя протокол допроса слесаря Южно-Уральской железной дороги, обвиненного в контрреволюционной деятельности, исследователь выявил характерные стратегии взаимодействия феноменологического опыта и символического насилия. Чернавин сравнил этот случай с допросами ведьм раннего Нового времени («Экстазы. Дешифровка шабаша ведьм» Карло Гинзбурга) и баденского каретного мастера XIX века («Допрос: история-теория-фантастика» Михаэля Нихауса). Стилистический анализ протокола позволил выделить две ключевые риторические фигуры: псевдовопрос (специфическая форма вопроса, где следователь заранее знает «правильный» ответ) и монограмму (стандартизованные, но индивидуально окрашенные вставки речи того, кто ведет допрос³). Эти элементы, по мнению докладчика, демонстрируют то, как прямая речь подследственного оказывается насыщена интроектами и артефактами, принадлежащими фигуре следователя. Особое внимание было уделено парадоксальной темпоральности следственного процесса: контрреволюционная агитация принимается всеми участниками как данность еще до ее фактического установления, создавая эффект ретроактивного конституирования реальности. Чернавин показал, что даже наблюдаемые в протоколе смысловые сдвиги (размытие формулировок от «агитации» к «нежелательным разговорам») не разрушают сконструированную реальность преступления. В результате докладчик пришел к выводу о кафкианской природе подобных документов: будучи медиа «двойного назначения», они одновременно закрывают доступ к подлинным событиям, но становятся цennыми источниками для изучения микроисторических практик власти, где сама фальсификация оказывается историческим фактом особого рода.

Затем прозвучал доклад «Что можно знать о ценностях: гносеологический аспект феноменологической онтологии ценностей» Александра Кольцова (ПСТГУ). Докладчик поставил вопрос об онтологии ценностей и влиянии их на саму концепцию феноменологии как строгой науки. Опираясь на тезис Гадамера о центральной проблеме теории ценностей — необходимости сочетать субъективное полагание ценностей с их нормативной значимостью, — докладчик показал, что феноменология предлагает наиболее полное описание этой дилеммы. Основываясь на работах немецких феноменологов, в частности на лекционный курс Адольфа Райнаха «Введение в философию», Кольцов сосредоточился на нескольких аспектах гносеологии ценностей. В первую очередь докладчик отметил, что схватывание ценностей представляет собой особый познавательный акт, отличный как от интеллектуального познания, так и от эмоционального переживания. В структуре сознания Райнаха (познание — чувство — воление) ценностное восприятие относится к сфере чувства и характеризуется динамичностью, требующей постоянной реактуализации, субъективностью, проявляющейся в значимости только для переживающего субъекта, и персоналистичностью как способом манифестиации Я-личности. Затем Кольцов указал на то, что когнитивная составляющая чувства позволяет провести границу между достижением ценности с ее сильной интенциональностью и эмоцией со слабой. В заключение докладчик провел параллель между феноменологическим полаганием ценностей и кантовским креативным полаганием, подчеркнув, что возвращение к теоретическому разуму обусловлено потребностью в ценностной коммуникации. Опираясь на работы Макса Шелера, Кольцов показал, что ценности не

3 Докладчик представил варианты монограмм, относящихся к речевым стилям разных следователей: «записано с моих слов верно, мне прочитано, за правильность расписываюсь», «протокол прочитан, составлен с моих слов верно, в чем подтверждаю своей подписью», «записано с моих слов верно, мне прочитано, в чем и подписуюсь».

только проявляются в практической жизни, но и усваиваются миметически, что в свою очередь превращает их познание в форму познания Другого. Это открывает перспективы для исследования интерсубъективных аспектов аксиологии в феноменологической традиции.

Продолжил секцию Алексей Гагинский (ИФ РАН, Москва) с докладом «*Изобретая смерть: Хайдеггер и популярная культура*», в котором он поставил вопрос: откуда берется знание о смерти? Поскольку смерть представляет собой невозможный личный опыт, она неизбежно объективируется и осмысливается через призму чужого опыта. Докладчик предпринял диахроническую реконструкцию культурных представлений о смерти, опираясь на классический труд Филиппа Арьеса «Человек перед лицом смерти», где прослеживается трансформация от средневекового религиозного восприятия смерти как перехода в иной мир к современной медикализированной концепции — подчас объективизирующей и окрашенной пессимизмом. Центральное место в исследовании занял анализ хайдеггеровского экзистенциала «бытия-к-смерти», который возвращает смерть в область субъективного переживания, делая ее конститутивным элементом *Dasein* и определяющим фактором границ человеческого существования. Гагинский проследил влияние этой концепции на популярную культуру через философию постмодерна, в которой произошло своеобразное слияние постструктураллистских идей с социальной теорией, что привело к появлению заметной танатологической направленности многих современных произведений культуры⁴. Однако, как отметил докладчик, сама категория конечности не выводится у Хайдеггера эксплицитно. Обращаясь к работам Бернарда Шумахера и Томаса Нагеля, Гагинский подчеркнул парадоксальную особенность *Dasein* как «вперед-себя-бытия»: человек, будучи существом конечным, не способен непосредственно переживать свою конечность, что открывает возможность радикальной открытости будущим возможностям. Это приводит к выводу о том, что современная культура вынуждена «изобретать» смерть заново. Докладчик сделал предположение о культурной обусловленности смерти, приведя в пример племя пираха, чьи представители, несмотря на pragmatism и трудолюбие, не проявляют заботы о будущем (в понимании Хайдеггера). Завершая выступление, Гагинский обратился к ницшеанскому тезису о смерти как освобождении от страха жизни, подчеркнув тем самым амбивалентность человеческого отношения к собственной конечности.

Далее выступила Надежда Кода (РГГУ). В своем докладе «*Понимание “традиции” М. Хайдеггером “после” “поворота”*» она рассмотрела два понятия, которые использует Хайдеггер для описания традиции — *Tradition* и *Überlieferung*, — отметив, что последнее используется как синоним возобновления (*Wiederholung*). Докладчица подчеркнула, что если *Tradition* описывает метафизическую традицию с ее характерным механическим повторением (*Überholung*), то *Überlieferung* связано с идеей подлинного возобновления (*Wiederholung*) и живой передачи. Примечательно, что, несмотря на явное концептуальное предпочтение *Überlieferung*, Хайдеггер в своих работах чаще использует термин *Tradition*, что, по мнению Коды, отражает его сознательную установку на критическую деконструкцию метафизического языка, тогда как позитивные аспекты его проекта остаются недостаточно проработанными. В ходе анализа бытийно-исторических текстов докладчица выделила четыре взаимосвязанные стратегии работы Хайдеггера с традицией: деструкцию механического повторения, возражающее повторение того же самого,

4 Здесь Гагинский сделал оговорку, что в настоящее время «увлеченность смертью» релевантна, скорее, как совокупность культурных практик. Как структура производства знания, по его мнению, она сейчас переживает кризис.

сигетику как особый способ артикуляции традиции и радикальное преодоление метафизики. Эти стратегии, как показал анализ, раскрывают фундаментальное напряжение между традицией и ее истоком, что приводит Хайдеггера к концепции «Другого начала» — особой формы традиции, которая принципиально избегает отпадения от первоистока. Однако докладчица также отметила, что Хайдеггер не дает четкого описания того, как может функционировать *Überlieferung* в контексте Другого начала. И в таком случае ценность у Хайдеггера, если понимать ее как переход от дотеоретического к теоретическому, не формируется позитивно в полной мере.

Затем прозвучал доклад «*Критика эстетического предпонимания искусства в «Истоке художественного творения» Хайдеггера: реконструкция оснований*» Алексея Дронова (ТГУ, Томск/Саратовская государственная консерватория, Саратов), в котором он предложил попытку компаративного анализа данного текста из перспективы других критик эстетики. Докладчик начал с обращения к кантовской «трансцендентальной эстетике», где эстетическое перестает быть производным от объектно-прагматических оснований и помещается в сферу чувственного опыта, что закладывает фундамент классической эстетики, впоследствии подвергшейся критике. Докладчик проследил эволюцию этой критики, отметив, что уже Гегель разводит произведение искусства и переживание эстетического; Ницше осуждает незаинтересованный характер эстетического наслаждения и пересматривает отношения искусства и истины, рассматривая искусство как одну из форм для себя-бытия духа; Хосе Ортега-и-Гассет и Вальтер Беньямин обращают внимание на социальную обусловленность эстетического переживания. Особое внимание Дронов уделил хайдеггеровской позиции, опираясь на комментарии Гадамера к «Истоку художественного творения», где подчеркивается, что критика Хайдеггера направлена прежде всего против неокантианского понимания эстетического. Докладчик указал на то, что традиционное представление об искусстве как предмете с внешней ценностью делает его герметичным для интерпретации и закрытым для раскрытия истины. Это мотивирует критику эстетики со стороны Хайдеггера, который, ре- и деконструируя основания классической эстетики и анализируя феноменологические свойства вещей, приходит к выводу о том, что произведение искусства вещью не является. Подытоживая, Дронов отметил, что Хайдеггер, с одной стороны, сохраняет некоторые кантовские основания эстетики, например разводя мир художника и повседневное, мирское, что также проблематизируют Беньямин и Ортега-и-Гассет; с другой — его критика оказывается более радикальной, так как она затрагивает онтико-онтологический фундамент эстетического.

Заключительным в секции стал доклад Татьяны Седанкиной (Российский исламский институт, Казань) «*Катафатическая феноменология и апофатическая теология: возможная точка взаимопроникновения*», в котором была рассмотрена проблема выхода за пределы постигаемого. Докладчица обратилась к постфеноменологическому проекту Жослена Бенуа, противопоставляющему традиционной «апофатической» феноменологии новую «катафатическую» феноменологию. Если первая констатирует невозможность постижения ряда феноменов, то вторая трансформирует эту невозможность в иной род возможности, радикально меняя направление исследования и «выворачивая наизнанку» саму возможность познания. В этом парадоксальном подходе Седанкина обнаружила потенциальный прорыв феноменологии в сферу теологического. Дальнейший анализ охватил ряд современных феноменологических концепций, работающих на границах познаваемого. Особое внимание былоделено теории «насыщенного феномена» Жан-Люка Мариона. Марион описывает переживание, превосходящее интенциональность и не поддающееся концептуализации. Седанкина провела па-

раллель между этим понятием и концепцией «большего бытия» Ансельма Кентерберийского, которое одновременно является подлинным, но немыслимым. Далее был рассмотрен проект «нестандартной феноменологии» Марка Ришира. Ришир же вводит понятие мерцающего феномена, характеризующегося смысловой нестабильностью и способностью к «анархическим переворотам». Встреча с таким феноменом, граничит с безумием и травмой, что позволило докладчице провести аналогии с идеями Пауля Тиллиха о конвергенции священного и секулярного и идеей «абсолютного гостеприимства» Джона Капuto, которые выказывают радикальную открытость ко всем возможным проявлениям феноменов. Завершая свой анализ, Седанкина обратилась к концепции «обратной интенциональности» Ричарда Керни и Джона Пантелеймона Мануссакиса, согласно которой возможность встречи с Другим трактуется как эсхатологическое событие, в котором Я в конце своего пути предстает перед Другим. В заключение докладчица подчеркнула, что переосмысление интенциональности и обращение к исследованию невозможного опыта открывает новые перспективы как для феноменологии, так и для теологии, позволяя по-новому понять природу человеческого познания и переживания трансцендентного.

В секции «Эстетическое как ценность» докладчицы и докладчик представили размышления о сущности прекрасного, а также о формах ее воплощения. Первой выступила Ольга Иващук (РАНХиГС, Москва) с докладом «Красота как бытие и как ценность», концептуализировав сущность красоты как общее основание эстетического. Анализируя диалог Платона «Гиппий Большой», докладчица выделила ключевые характеристики прекрасного: его связь с радостным переживанием, доступным через зрение и слух; способность быть разделенным с другими (без отсылки к конвенции большинства); и самодостаточность как форму бытия идеи. Кантовская философия, по мнению Иващук, дополняет это понимание априорной претензией на всеобщность эстетического суждения, формируя универсальную конструкцию прекрасного, основанную на двух инвариантах — удовольствии и интерсубъективности переживания, где мера эстетического всегда трансцендентна по отношению к объекту. Особое внимание докладчица уделила анализу концепции красоты Августина, представленной в «Исповеди», где прекрасное связано с теологическим поиском и проявляется в автономии творения, выходящего за пределы воли Творца. Иващук провела параллель с бахтинской концепцией вненаходимости автора, отметив при этом принципиальное отличие: божественное творение существует как *Pluralia tantum* — множественная сущность, не сводимая к единому началу. Докладчица проследила радикальную трансформацию понимания красоты в эпоху нигилизма, когда «смерть Бога» привела не к обесцениванию, а к сакрализации прекрасного как инструмента власти и контроля. В этой парадигме сущее либо объективируется, либо становится производным от субъективности, что ведет к уничтожению подлинной автономии. Таким образом, искусство, присваивая себе ценность красоты, рискует уничтожить ее, если не признает в ней форму идентичности. Из этого положения Иващук сделала вывод о том, что красота по своей сути не может быть ценностью, поскольку ее подлинная природа лежит за пределами аксиологических категорий и проявляется в парадоксальном единстве автономии и интерсубъективности, трансценденции и имманентности.

Секцию продолжил Александр Сабанов (БФУ, Калининград). В своем докладе «Кантовский focus и техники видимости в трех парагонах» он предложил рассмотреть концепцию трансцендентальной видимости через призму метафорологии Ханса Блюменберга. Исходя из кантовского понимания трансцендентальной видимости как необходимой иллюзии, обеспечивающей переход от субъективных требований разума к объективным, докладчик сосредоточился на анализе мета-

форы *focus imaginarius*, восходящей к ньютоновской оптике, но получившей у Канта философское переосмысление. Сабанов проследил эволюцию этой концепции через три исторических парагона. Первый парагон, связанный с ренессансной теорией перспективы, раскрывает математические основания видимости через понятия центрального луча и точки проекции, что позволило Леонардо да Винчи обосновать превосходство живописи над скульптурой с точки зрения научной точности. Второй парагон касается фотографии как технологии, проблематизирующей традиционные представления об искусстве и достоверности, где фотографический образ становится новым «фокусом» доступа к реальности. Третий парагон переносит эту проблематику в цифровую эпоху, исследуя онтологический статус виртуальной реальности, которая через модели данных расширяет границы трансцендентальной видимости, предлагая новые способы концептуализации реального. Так, возможности трансцендентальной видимости как метафоры познания могут расширяться с развитием оптической технологии.

Заключительным стал доклад Любови Ершовой (РГГУ) «Экологическая эстетика и растительное мышление», в котором было рассмотрено современное состояние взаимоотношений эстетического и природного. Докладчица подчеркнула относительную новизну экологической эстетики как дисциплины, изучающей антропогенное воздействие на среду и находящейся на стыке с этической проблематикой. Прослеживая историческую эволюцию восприятия природы, Ершова отметила расцвет классической эстетики природы в XVIII веке с ее категориями прекрасного, возвышенного и живописного, которые в XIX столетии утратили свою актуальность. Особое внимание было удалено явлению «открыточного» восприятия природы, сложившемуся в эпоху гран-туротов. Смена парадигмы в XX веке, по мнению докладчицы, привела к переосмыслению традиционных эстетических категорий через призму оппозиций «антропогенное-природное» и «искусственное-естественное». Ершова рассмотрела ключевые концепции экологической эстетики: от психолого-эстетической топологии Эриста Геккеля до критики «живописного» подхода Рональдом Хепберном, призывающим к научному изучению природы для обнаружения новых эстетических форм. Докладчица выделила два современных направления в экологической эстетике: когнитивистское (подчеркивающее значение естественнонаучных знаний) и нонкогнитивистское (акцентирующее непосредственное восприятие). Особый интерес у аудитории вызвал анализ постгуманистического поворота, связанного с критикой антропоцентризма и пересмотром статуса нечеловеческих субъектов. Важной частью дискуссии стало существование «растительного мышления», о котором пишет Майкл Мардер, рассматриваемого как альтернативная мыслительная парадигма, основанная на неиерархических и некогнитивных принципах. Подытоживая, Ершова обратилась к практическому осмыслению оснований экологической эстетики и привела в пример такие художественные и исследовательские проекты, как «Болотоведение. Совместное исследование художников и ученых», «Новый грядущий мир: экология как новая политика 2030–2100» и экологические инсталляции Олафура Элиассона.

Алина Полякова