Министерство образования и науки Российской Федерации
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (ТГУ)
Философский факультет
Кафедра онтологии, теории познания и социальной философии

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ В ГЭК
Руководитель ООП
доктор философских наук,
профессор
_____ В. А. Суровцев
«10» 06 2022 г.

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА МАГИСТРА (МАГИСТЕРСКАЯ ДИССЕРТАЦИЯ)

«СТРАХ» И «НЕДОВЕРИЕ» КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ КОНЦЕПТЫ ФИЛОСОФИИ НЕБЫТИЯ

по основной образовательной программе подготовки
направление подготовки 47.04.01 – Философия
профиль «Актуальные проблемы философии»

Май Берта Владимировна

Руководитель ВКР:
профессор, д. филос. наук
Петрова Г. И. Петрова
подпись
«08» 06 2022г.

Автор работы
студент группы №122011
_____ Б. В. Май
подпись

Томск – 2022

Министерство образования и науки Российской Федерации
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (ТГУ)
Философский факультет
Кафедра истории философии и логики

УТВЕРЖДАЮ
Руководитель ООП
канд. филос. наук, доцент
_____ В. А. Суровцев
«10» 02 2022 г.

ЗАДАНИЕ
по подготовке ВКР магистра

студенту Май Берте Владимировне группы №122011

1. Тема ВКР работы: «Страх» и «недоверие» как фундаментальные концепты философии небытия.

2. Срок сдачи студентом выполненной ВКР:
а) на кафедре 14 июня 2022 года
б) в ГЭК 15 июня 2022 года

3. Исходные данные к работе.

Цель диссертации. Обосновать онтологическую специфику небытия через концепты страха и недоверия как экзистенциальных характеристик человека.

Для реализации заявленной цели необходимо решить следующие задачи:

— обосновать учение о небытии в контексте его современной социальной актуализации;

— аргументировать онтологию страха в его социально-культурных проявлениях; аргументировать экзистенциал страха как ответ человека на рефлексивное знание о небытии;

— обосновать специфику корреляции недоверия с категориями страха и небытия.

Объект – небытие в специфике его онтологического содержания.

Предмет – страх и недоверие к бытию в их метафизическом значении в учении о небытии.

Методологические основания диссертации. Исследование носит междисциплинарный характер: общефилософский подход сочетается с методами других гуманитарных дисциплин (психологии, социологии, лингвистики, истории). В качестве основного в диссертационном исследовании выступает метод философской интерпретации, позволяющий выявить основания современной культуры, связанные с

актуализировавшими себя сегодня проявлениями небытия и инициирующими появление новой области человеческого знания – нигитологии как учении о небытии. Важным методологическим допущением работы явился метод герменевтики, позволивший возможность эмпатии и понимания явления страха и недоверия к социальным институтам в современной реальности. Последовательный анализ и синтез социологических исследований, на базе которых проводилось исследование институционального недоверия, позволили рассмотреть исследуемую категорию во всей ее полноте. Историко-ретроспективный взгляд позволил проследить трансформации понятия страха в контекстах основных культурно-исторических эпох.

4. Краткое содержание работы.

Работа состоит из 2-х глав. В первой главе актуализирован вопрос о специфике философской оптики в исследовании страха, его возникновения, становления и развития как философской категории. Это сделано с целью прояснения онтологических оснований страха и выявления специфики философского (в отличие, например, от психологического, социологического) определения этой категории, которое не фундируется предметным содержанием и исходит из рефлексивной деятельности человека, направленной на усмотрение метафизических оснований данного экзистенциала. Это обусловливает понятие страха в качестве человеческого резонанса на рефлексивное отношение к небытию.

Вторая глава направлена на прояснение понятия «институциональное недоверие», возникновение которого обосновывается современным социокультурным контекстом, что, в свою очередь, способствует формированию коррелятивных отношений между концептами «страх», «недоверие» и «небытие».

В заключении подводятся итоги проделанной работы.

5. Работа выполняется по заданию кафедры онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета НИ ТГУ.

6. Перечень графического материала (с точным указанием обязательных чертежей) – отсутствует.

Руководитель ВКР
д. филос. наук,
профессор каф. онтологии,
теории познания и социальной философии Г. И. Петрова

Задание принял к исполнению

дата, подпись студента

РЕФЕРАТ (АННОТАЦИЯ)

Современная социальная реальность характеризуется ощущением утраты, переходности и непостоянства. Социальная, политическая, экономическая и культурная динамика позволяют индивиду обнаружить себя в стремительно меняющемся и безосновном (без-основы) мире. Меняется характер онтологии, которая все больше приобретает и вскрывает небытийные характеристики и категории. Эти изменения неизбежно приводят к тому, что требуется новый взгляд на современную социальную действительность. Такое предположение позволяет присоединиться к уже имеющейся в литературе точке зрения относительно того, чтобы ввести в философию наряду с устоявшимся понятием онтологии (учение о бытии) понятие о нигитологии (учения о небытии).

Основные характеристики нигитологии – постоянство движения, переходность, неустойчивость как отсутствие почвы, на которой можно было бы стоять. Такие характеристики рождают у человека страх и недоверие к миру. Соответственно поставленной проблеме цель диссертации состоит в том, чтобы обосновать онтологическую специфику небытия через концепты страха и недоверия как его основных характеристик. В рамках этой концепции необходим категориальный аппарат для описания новых, не бытийных (не онтологических), но небытийных (нигитологических) параметров открывшейся для исследования области философского знания. В качестве языка описания этой сферы – сферы небытия – предлагается антиязык, позволяющий поименовать те ее параметры, которые остались безымянными в рамках классической онтологии. Непостоянство и переходный характер современной онтологии вызывают у субъекта состояние недоверия к Другому, к социальным институтам, к бытию в целом. Небытие имплицитно фундирует и пронизывает социально-культурную действительность, а потому концепт недоверия оказывается неизбежно сопряжен с концептом страха. В диссертации концепты страха и доверия/недоверия рассматриваются в их конструировании с позиций как классической метафизики, так и современной постметафизической философии.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 6
1. Небытие как метафизическое основание страха 12
1.1. Ретроспективный взгляд на понятие страха 12
1.2. Современная социальная реальность: «небытие гонится за бытием по пятам» 30
2. Нигитология как учение о небытии 40
2.1. Понятие нигитологии. 40
2.2. Антиязык как новый инструментарий в мире нигитологии 44
2.3. Доверие/Недоверие к бытию в современном обществе: корреляции с понятием небытия 51
ЗАКЛЮЧЕНИЕ 59
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ 61

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. Актуальность темы диссертации вызывается необходимостью философской рефлексии относительно тех изменений, которые происходят в социальной реальности, свидетелями которых мы сегодня являемся, и для описания которых сегодня требуется новый язык. Осуществившиеся и осуществляющиеся трансформации социальной реальности, связанные с характеристиками, которые в современной литературе определяются в категориях «ризомы» (Ж. Делез), «риска» (У. Бек), «переходности» (В. Лехциер), «текучести» (З Бауман) и др., свидетельствуют о новом состоянии социального бытия, которое утратило классическую устойчивость, связь с Единым и властно его держащим архе-пределом. Приобретя динамику, пребывая в постоянном переходе, когда «теряется почва под ногами», оно репрезентирует себя отсутствием – небытием (Н. Саенко). Это обнаруживает себя в постоянных изменениях социально-экономической, геополитической, образовательной, профессиональной, национальной и т.п. сферах (появление новых и быстро сменяющих друг друга профессий), в обновлении технологий (появление искусственного интеллекта, "оживших предметов" и др. высоких технологий), в трансформациях социальной структуры (о чем свидетельствуют новые не укореняюшиеся в страты, классы, касты и пр. фрилансеры, консьюмеры, просьюмеры и пр.), в нетрадиционном функционировании денег (криптовалюта, биткоин) и пр.

На фоне этой перманентной динамики в рамках социальной действительности, особенно остро встаёт проблема доверия – к Другому, к социуму, науке и технике, к социальным институтам и пр. Доверие как проблема и категория в классической философии всегда являла себя априори – как доверие к миру, его бытию, объективному и наличному существованию. Однако нынешний неустойчивый («текучий», «ризомный», «непрогнозуемый» в своем развитии) мир, потеряв в деконструктивистских процессах основу-архе, оказавшись в постоянстве переходов, «утратил бытие». Он явил себя «провалами», «воронками» – предстал в «ничто», затягивающим человека, грозящим ему небытием. Человек столкнулся с «ничто» – с небытием. В экзистенциально-антропологическом отношении это означает утрату доверия к такому миру. Не случайно, что сегодня остро встает проблема недоверия к самым разным сторонам реальности – к науке, информации (как знании), традиционным ценностям, установкам и пр.

Недоверие как философская категория никогда не являла себя актуальной для разработки. Однако сегодня названные трансформации социальной онтологии актуализируют изучение институционального недоверия. Дихотомия «доверие/недоверие»

является новой тенденцией, характеризующей философское знание, которое обратилось к изучению культурной и социальной среды в ее не только всеобщих обнаружениях, но и в сингулярных, случайных, повседневных проявлениях. Тем не менее, несмотря на возникновение множества различных подходов и исследований, можно констатировать, что философский подход в изучении указанной дихотомии не актуализирован. Философский подход в изучении выбранной для данного исследования проблематики отличается от исследований социологического типа, которым отдавалось предпочтение в категориальной и институциональной разработке как доверия, так и недоверия. В современной философии положено начало разработке онтологии «ничто» – нигитологии (А. Нилогов).

В диссертационном исследовании понятия «бытие» и «небытие» рассматриваются в качестве сопряженных, соответственно, с «доверием» и «недоверием». Учения о бытии – онтологии – становится недостаточно для описания современной реальности. Поэтому в философии актуализировалось учение о небытии – нигитология – которое инициирует новые способы поиска и установления новых онтологических оснований и переосмысления уже имеющихся и еще формирующихся философских конструкций. Иными словами, нигитология формируется как один из философских ответов на вызовы и новые вопросы современной культуры.

Релевантность этого ответа в диссертации обнаруживается путем выявления характерного для современности экзистенциала – страха, который становится лейтмотивным как на социальном, так и на личностном уровнях и обнаруживает себя в связи с реальной встречей современного человека с небытием.

Проблема. Проблема диссертационной работы состоит в том, чтобы, исходя из нового (неклассического) состояния социального бытия, объясняя его в категориях неустойчивости, динамики, переходности и постоянного сосуществования с небытием, включиться в разработку его содержания путем обоснования его философско-антропологических характеристик (страх и недоверие) и обнаружения специфики его языка описания (антиязык). Благодаря философскому подходу к исследованию, представляется возможным осуществить анализ двух доминирующих тенденций в современном обществе – небытия и недоверия – и обнаружить их взаимосвязь и/или влияние, которое они оказывают друг на друга. Философское исследование, видит это положение как ту проблему, которую необходимо объяснить и разрешить, используя, таким образом, новые инструменты рационального мышления, которые были бы способны по-новому конструировать мир.

Степень разработанности темы. Для анализа состояния современного общества использовались работы Ф. Джеймисона «Постмодернизм и общество потребления», «Шок будущего» Э. Тоффлера, «Философская антропология» П. Гуревича, «Прозрачность зла» и «Система вещей» Ж. Бодрийяра, «Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения» Ж. Делёза, «Эра пустоты: эссе о современном индивидуализме» Ж. Липовецки, «Текучая современность» З. Баумана. Таким образом, в исследовательской литературе происходит переориентация и принципиально новая расстановка акцентов: на неустойчивость и изменчивость бытия, на конечность человеческой жизни, на одиночество и атомарность социума (в противовес структурной упорядоченности). Причина этого – в изменении характера социальной реальности, которая приобрела технический, знаково-символический характер, потеряла подлинность референта, и предложила человеку необходимость приспосабливаться к новым условиям жизни.

Так, Ж. Бодрийяр говорит об обществе как зоне чистых означающих, где систематически происходит манипулирование знаками (Бодрийяр Ж. «К критике политической экономии знака»; Бодрийяр Ж. «Система вещей»). Ж Лакан считает, что современный человек с его желаниями не имеет референции (Лакан Ж. «Четыре основные понятия психоанализа»). С. Жижек называет новую форму отчуждения – захват индивида символической объективностью («Интерпассивность: желание: влечение»). В таком обществе закономерен вопрос, возможны ли в нем (или «как в нем возможны?») гражданские и правовые нормы, которые могли бы обеспечить человеку жизнь без недоверия к Другому, к социальным институтам? Реальность превратилась в не-бытие, или символическое и воображаемое бытие, где субъект как-то должен жить и самоопределиться. Большую роль в изучении культуры небытия и нигитологии в целом сыграли работы Саенко Н. Р. «Формы и образы небытия в культуре», Кутырёва В. А. «Бытие или ничто».

Доверие на институциональном уровне (преимущественно по отношению к институтам власти, здравоохранения и правовым органам) анализируется многими современными исследователями, такими как Гудков Л. Д. «Доверие к социальным институтам», Ильин Е. П. «Психология доверия», Дугин Е. Я. «Власть доверия и доверие власти», Гулевич О. «Институциональное доверие». Также, большое внимание исследователи уделяют изучению доверия в структуре высшего образования, поскольку именно в этом поле формируются будущие рабочие и профессиональные кадры, от которых впоследствии будет зависеть эффективность работы. Сюда можно отнести работы П. А. Амбаровой, Г. Е. Зборовского, Н. В. Шабровой «Старое и новое доверие в

высшем образовании», Шуклиной Е. А., Певной М. В. «Доверие как институциональная проблема высшего образования» и прочие.

Объект – небытие в специфике его онтологического содержания.

Предмет – страх и недоверие к бытию в их метафизическом значении в учении о небытии.

Целью работы является обоснование онтологической специфики небытия через концепты страха и недоверия как характеристик человека.

Задачи:

— обосновать учение о небытии в контексте его современной социальной актуализации;

— аргументировать онтологию страха в его социально-культурных проявлениях; аргументировать экзистенциал страха как ответ человека на рефлексивное знание о небытии;

— обосновать специфику корреляции недоверия с категориями страха и небытия.

Теоретическая основа, из которой исходит изучение небытия и категории «ничто» в их онтологическом и вербальном оформлении через категорию «нигитологии», базируется на следующих работах: «Бытие и время», «Что такое метафизика?» М. Хайдеггера, используются концепты «нигитология», «антиобщество» и «антиязык» А. Нилогова, М. Халлидея которые акцентируют своё внимание на способах выражения не-бытия. Большую роль для исследования сыграли работы Н. Р. Саенко о культуре небытия. Актуальным для дипломной работы явился и концепт «пере-хода», который, указывая на постоянство бытия «между» и в ситуации «пере», схватывает не-бытийственные параметры реальности, которые являются актуальными характеристиками сегодняшней действительности. Этот концепт был введен Арнольдом ван Геннепом и впоследствии развит В. Лехциером в работе «Я не трус, но я боюсь (онтологика страха как жизни в модусе “пере”)». Концепт важен, поскольку благодаря ему представляется возможным наиболее полно описать одну из специфических характеристик небытия. Актуальными для работы являются положения, высказанные в работе А. Н. Чанышева «Трактат о небытии».

Методологическая основа исследования. Исследование носит междисциплинарный характер: общефилософский подход сочетается с методами других гуманитарных дисциплин (психологии, социологии, лингвистики, истории). Для обоснования социально-культурной значимости категорий небытия и недоверия использовались методы дескрипции, историко-культурный, компаративистский. Описательный метод представляет собой первичный сбор информации и работу с источниками для прояснения актуальности исследуемой темы, а также для обозначения

соответствующей проблемной ситуации. Помимо этого, осуществляется краткий экскурс в детерминирующие эту ситуацию причины. Историко-культурный анализ предполагает вычленение и изучение специфических особенностей «ничто» как философской категории, а также анализ текущего состояния социального контекста XXI века, которое выступает как один из основополагающих факторов формирования ощущения небытия и недоверия у современного индивида. Каждый вид недоверия подвергается компаративному методу, дающему основание представить недоверие как социальный и культурный конструкт.

Новизна работы состоит в том, что

1. Уточнено понятие нигитологии, уже имеющееся в литературе, но не акцентирующее внимание на конструкте антиязыка и современных формах проявления страха. В диссертации дано следующее определение: «Нигитология – это учение о небытии как о «ничто», использующем для описания характера современной социальной действительности не традиционный язык онтологии, а антиязык». Необходимость такого языкового проявления обнаруживается в новизне философских исканий, поскольку сегодня практически любое философское направление проблематизирует так или иначе нечто новое – то, что ранее не было актуализировано и потому нуждающееся в новом категориальном аппарате. Вполне возможно, что с помощью антиязыка можно будет выразить страх (и его метафизическое основание – «ничто») наиболее полно.

2. Выявлено, что концепты недоверия анализировались преимущественно с точки зрения социологии. Философский взгляд на понятие недоверия вскроет метафизические основания недоверия, такие как современные проявления «ничто» в социокультурной реальности, и выявит его (недоверия) место в становлении современной культуры.

Положения, которые выносятся на защиту. Недоверие является следствием активно формирующегося сегодня ощущения небытия. Описать современную культуру в терминологии классического языка весьма затруднительно. Социальный конструкт страха возникает и конструируется в рамках иного стиля мышления, деконструктивизма, иной онтологии и иного категориального аппарата. Антиязык – тот новый инструментарий, которым можно оперировать при работе с понятиями нигитологии.

Отдельные тезисы работы неоднократно апробировались на конференциях различного уровня, таких как: «Актуальные проблемы социальных наук (XX Международная научная конференция)», «Язык и культура (XXX Международная научная конференция)», «Забота о себе» как образовательная практика современного классического университета (Международная научная конференция)», «Философия

образования и современность: к 10-летию кафедры философии образования в структуре философского факультета МГУ».

1. Небытие как метафизическое основание страха

1.1. Ретроспективный взгляд на понятие страха

Страх, сопутствуя виду homo с самых первых эпох существования, усложнялся и принимал формы, сопутствующие развитию той социально-культурной среде, в которой обнаруживал себя человек. Страх является одним из модусов бытия человека, вследствие чего зачастую поведение как социума в целом, так и поведение отдельных индивидов во многом детерминируется им. Можно утверждать, что свое происхождение рациональная философия берет именно из страха человека перед необъятным миром. Древний грек в свое время оказывается пораженный ужасом, когда из его мироощущения уходит вера в богов, и он остается один на один со всеохватывающим и пока еще не объясненным Космосом. Можно предположить, что одним из возможных путей преодоления страха было открытие разума, который помогал понять и упорядочить Универсум.

Специфика философской рефлексии относительно страха значительно отличается от исследований психологического толка, которые так или иначе редуцируют проявление страха к результатам аффицирования на индивида какого-либо объекта или события. Попадая в поле философской рефлексии, страх изучается как традиционный философский объект сам по себе, в проявлении своей всеобщности и универсальности (как принципиальной несводимости лишь к конкретному объекту). Страх, таким образом, попадает в сферу изучения еще со времен античных мыслителей, однако сферы исследовательских интересов, касающихся данной категории у философов различных периодов значительно отличаются, даже несмотря на то, что философские исследования современности наследуют традиции предшествующих эпох.

В сущности, современные модусы страха значительно контрастируют с теми, что потрясали общество в предшествующие исторические эпохи, и это вполне закономерно и логично. Прогрессирующая наука оставляет все меньше белых пятен в картине мирового устройства и стремится к упорядочиванию и систематизации всего, что попадает в сферу ее интереса. В какой-то степени, понятие о страхе, исследование его корней и специфики, как человеческого экзистенциала развивалось и развивается вместе с человеческим разумом, и в настоящее время исследование этого вопроса вышло на уровень, качественно отличающийся от предыдущих.

Человек больше не испытывает недостатка информации и знания об окружающем его мире, напротив, он страдает от избытка доступных ему данных. На общество

ежедневно выливается неупорядоченный поток новой информации, которая, к тому же, далеко не всегда оказывается верифицированной и потому часто вызывающей непонимание и страх. Все это привлекает исследовательское внимание к явлению и категории страха и объясняет достаточно большую популярность среди исследований историко-философского характера. Нельзя не уделить внимания историческому контексту, в котором происходило развитие темы страха. Данная тема занимала значимое место в сфере интересов мыслителей уже во времена античности и стояла в одном ряду с фундаментальными вопросами философии, поскольку проблема страха непосредственно затрагивает особенности природы человека. Уделить внимание генезису и становлению модусов страха необходимо в первую очередь для того, чтобы наглядно проследить и обозначить специфические особенности, позволяющие характеризовать исследуемую категорию как онтологическую.

Понятие о страхе обнаруживает себя как результат определившего свое значение в античности рационального мышления и рефлексивного знания, которое привело человека к осознанию бытия т.е. когда человек столкнулся с бытием. С открытием реальности бытия, то есть с открытием «что», одновременно следовало понимание, что за «что» где-то в таинственных метафизических пределах существует и его противоположность – «ничто». Это «ничто», т.е. «не-бытие», как непостижимое и не поддающееся силе властного разума и явилось источником страха. Однако, как известно из истории философии, мыслители античности старались различным образом отрицать или же просто обходить стороной в своих рассуждениях наличие небытия. Парменид, считавший, что есть только бытие, а небытия нет, согласно Бертрану Расселу, «изобрел форму метафизической аргументации, которая в том или ином виде может быть обнаружена у большинства последующих метафизиков, включая Гегеля» [54]. Итак, для начала следует обратиться к так называемому «пути истины» Парменида, суть которого в кратком и общем виде была изложена в «Истории западной философии» и состоит в следующем: «Когда вы думаете, то думаете о чем-либо, когда вы употребляете какое-нибудь название, то это должно быть название чего-либо» [54]. Однако, несмотря на это, Парменид решительно отрицает существование небытия, игнорируя тот факт, что, говоря «небытия нет», он, согласно своей концепции, так или иначе утверждает его существование. Здесь не следует углубляться в философию языка, а следует, в свою очередь, задать вопрос, почему Парменид и другие философы не хотели признавать существования «ничто»? Обращение к бытию вместо небытия объясняется довольно просто, поскольку древние греки отказывались верить в то, что невозможно помыслить. Это объясняет факт того, что древнегреческая философия может быть представлена в одной обобщенной мысли о

тождестве бытия и мышления. Знание о небытии приходит как следствие знания о бытии, о стохастичности бытия и его конечности. Постижение несовершенства и временности всего наличествующего в мире вводит человека в состояние ужаса. Философы античности, как известно, предпочитали представлять бытие, как нечто цельное и постоянное. «Ничто» в силу своего эмпирического отсутствия ставило античных мыслителей в затруднительное положение, так как подвергнуть анализу и объяснению то, что не наблюдается и не выводится посредством каких-либо законов, представлялось сложно осуществимым. Таким образом, можно сказать, что в эпоху античности тема небытия, как и вытекающая из него тема страха, предстает как некоторая проблематика, которая требует либо стратегий по ее разрешению, либо по избеганию и умалчиванию. Традиционно страх, как гнев и прочие схожие чувства, рассматриваются в категории аффектов. Антиподом же страха, как правило, выступала категория мужества.

Примечательно, как меняется отношение к проблеме с течением времени: А. Н. Чанышев называет философию бытия «ошибочной» и заявляет, что существует «этическое превосходство “мужества небытия” перед “рабской философией бытия”» [56].

Аристотель в своем труде «Никомахова этика» разворачивает последовательное рассуждение о страхе и мужестве, определяя последнее, как нечто среднее между отвагой и страхом. Страх, в определенном смысле, можно понимать, как ожидание зла, причем зло это дифференцировано по множеству различных видов, однако самое страшное, согласно философу – это смерть «ибо это предел, и кажется, что за ним для умершего ничто уже ни хорошо, ни плохо» [4]. В этих рассуждениях прослеживается то раннее рационально-осознанное предощущение «ничто», которое лежит в основе страха и является его скрытой метафизической основой. Помимо этого, продолжая свои рассуждения, Аристотель предлагает своего рода классификацию страхов, которая в общем виде сохранилась в философской традиции: страшное, превосходящее силы человека, и страшное, которое имеет для каждого человека свою степень устрашения. В контексте этого Аристотель подчеркивает важнейшую составляющую страха, а именно – его осмысленность рациональным началом индивида.

Прежде, чем перейти к рассмотрению следующей целостной теории, которая в историко-философском дискурсе получила название стоическая теория аффектов, следует обратиться к исторической обстановке того времени и предпосылкам, которые в своей совокупности создали благоприятную обстановку для формирования соответствующих идей и концепций. Это необходимо для того, чтобы проследить постепенную эволюцию страха: его непосредственную связь с социально-культурной средой, проходя через различные этапы которой человечество движется к осознанию «ничто» через страх.

Явление страха подробно изучалось в рамках философии древнего Рима. Поскольку держава, увеличивая свое влияние и мощь, приобретает возможности для расширения кругозора, появляются необходимые условия для возникновения новых мировоззренческих идей. Основной задачей римской экспансии было овладение лучшими ресурсами захваченных городов и государств, таким образом, справедливо полагать, что римская философия формировалась под эгидой мысли греческих философов. С середины II в. до н.э. развиваются и получают широкое распространение такие философские направления, как эпикуреизм, скептицизм и стоицизм, в рамках которых большое внимание уделялось вопросу смерти, который таит за собой то непостижимое и неизведанное для человека «ничто». [10, с. 179].

Стоицизм является философской школой, которая была основана около 300 г. до н. э. Зеноном Китионским. Свое название философское течение получило вполне оправданно – первые представители собирались в, так называемом, Расписном портике – своеобразной крытой галерее, перекрытие которой опирается на колонны.

Учение стоиков уделяет внимание четырем основным аффектам: страх, скорбь, вожделение и наслаждение. «Скорбь и страх возникают из превратного представления о зле, вожделение и наслаждение – вследствие ложного представления о благе» [17, с. 77]. Таким образом, аффект как таковой является результатом неправильного представления человеческого разума о добре и зле. Помимо этого, еще одним источником аффектов можно назвать состояние, в котором человек утратил ценностные ориентиры. Приписывая вещам ту или иную ценность, которой, согласно стоикам, сами вещи не обладают, разум становится пассивным и полностью зависимым от внешних факторов, а, значит, таким образом он полностью теряет свободу самоопределения. «Но что отличает стоиков от предшествующей традиции, так это их утверждение, что все стремления души являются стремлениями разума и, более того, его суждениями» [17, с. 79]. Стоики отрицают наличия в душе какой-либо иррациональной составляющей, согласно их теории, душа является абсолютно разумной. Благодаря этому свойству – это еще один шаг на пути не просто смутного ощущения «ничто», стоящего позади страха, позади зла, но попытка рационального осмысления и обоснования.

Поскольку страх и вожделение направлены на ожидание чего-либо в будущем, скорбь и наслаждение будут относиться к настоящему и, соответственно, являться производными от первых двух страстей. Более того, каждый из указанных аффектов имеет в себе целый спектр разновидностей, например, скорбь включает в себя такие виды, как горе, тревогу, тоску и т.п. Таким образом, страх снова рассматривается в контексте

некоторого ожидания, сопряженного с неизвестностью, которая недостаточно поддается разуму.

Итак, рациональный стиль мышления Древней Греции задает свои параметры понимания страха – данное понятие конструируется в рациональном горизонте. Исходным положением для этого времени является отношение к телу, ведь страх – чувственная, и, значит, телесная сторона человеческой жизни. Основная стратегия жизни древнего грека – жить в свете истины, познать ее, овладеть ею. Однако все аффекты, свойственные телу, страх, в том числе, замутняют истину, делают ее сокрытой. Страх, таким образом, является проблемой на пути к истине, соответственно, необходимо как-то его элиминировать или же стремиться избегать.

В своем фундаментальном определении у стоиков, также, как и у Аристотеля, страх представляется как желание избежать того, что индивиду является злом. Это стремление естественно, поскольку любой человек по природе своей тяготеет к тому, что мнится ему благом. Если бы люди по своему существу не были разумными, а, значит, мало чем отличались бы от животных, то испытывали бы они такую острую потребность обладать тем, что представляется им благим? Очевидно, нет. Поскольку стремление избежать зла и того рационально предощутимого основания – то есть состояние страха и «ничто» – ориентировано непосредственно на предстоящие события, можно предположить, что это устремление связано с еще одной способностью человеческого разума, а именно – способностью воображения. Воображение позволяет помыслить ситуации, которые имеются только в перспективе и, соответственно, предписать им статус благости или же зла. Если будущая вещь мнится человеку благой, то на авансцену выходит вожделение, если же будущая вещь представляется злой или же несущей угрозу, то дальнейшее поведение человека будет регулироваться аффектом страха.

Итак, как уже было отмечено выше, аффекты отрицательно влияют на разум делая его познавательные способности пассивными. Согласно стоикам, для освобождения от аффектов необходимо постоянное самосовершенствование, стремление к мудрости и восприятию наиболее выдающихся достижений традиционной культуры. Причем, следует отметить, что речь идет «не об обуздании аффектов, подчинении их разуму или селекции, но именно о полном искоренении» [17, с. 77]. Именно поэтому рабом является невежда, поскольку он находится во власти страстей, которые представляются как следствие слабого разума. Мудрец же является свободным, так как он способен сдерживать аффекты и подняться над суетой окружающей его жизни. Образ такого человека вызывает множество споров, поскольку, видя в нем лишь непоколебимую стойкость и выдержку,

создается впечатление о его бездушности и незаинтересованности в судьбе и жизни общества.

Однако следует отметить, что была и другая парадигма отношения к телу и аффектам. В истории философии данное течение получило название эпикуреизма. Философская установка Эпикура довольно понятна и проста: жить надо в свете счастья. Б. Рассел в «Истории западной философии» пишет о доктрине Эпикура следующее: «Он считает наслаждение благом и придерживается с удивительным постоянством всех последствий, вытекающих из этого взгляда» [54]. Отличительной характеристикой его позиции относительно наслаждения было стремление к стабильности и постоянству, в связи с чем он полагал, что наиболее благоприятным является удовольствие, которое можно обозначить как статическое, поскольку «оно ничем не омрачается и не зависит от страдания как стимула желания. Когда тело находится в состоянии равновесия – нет никакого страдания; мы должны поэтому стремиться к равновесию и тихим радостям, а не к более страстным наслаждениям» [77]. Такие исходные установки, конечно же, задают другой контекст понимания таких категорий как страх, смерть и прочие.

Согласно Эпикуру, страх смерти по своей сути пустой, поскольку смерть является лишением всяких ощущений. В «Письме к Менекею» философ пишет следующее: «Стало быть, самое ужасное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет» [77]. Эпикур полагает, что не следует испытывать страха перед смертью, поскольку это лишь избавление от ощущений, которые могут быть не только приятными, но и, напротив, достаточно нежелательными. По мнению философа «смерть не существует ни для живых, ни для мертвых, так как для одних она сама не существует, а другие для нее сами не существуют» [77].

Таким образом, в Древней Греции сосуществовали две стратегии понимания страха: рационалистическая и, своего рода, чувственная. При этом назвать эпикуреизм иррационалистическим течением нельзя, поскольку именно благодаря объяснению того, что живой человек и смерть не присутствуют в одно и то же время, снимается страх перед смертью, страх перед «ничто», перед небытием.

Следующим историческим этапом, который выводит человечество на уровень непосредственной рефлексии о небытии, является этап средневековья. Средневековый религиозный стиль мышления явился своеобразным инструментом, с помощью которого человек конструирует понятие страха. При этом, религиозный стиль мышления формирует понятие страха, отличное от древнегреческого рационализма, когда страх подавался как философский рациональный конструкт. Специфической и, пожалуй, одной из ключевых особенностей Средневековой философии является ее тесная связь с

теологией, которая меняет стиль мышления, в горизонте которого формируется понятие о страхе. Главным фактором в формировании нового общества и цивилизационной трансформации является переход от язычества к христианству. Это непосредственно влечет за собой новую онтологию, отличную от античности.

Стоит провести некоторую демаркационную линию между античной и христианской культурой философии, что поможет найти ответ на вопрос о специфике понимания страха в Средние века. Для христианства характерна в первую очередь идея креационизма – творение мира из небытия, посредством воли. Бог христиан является единым, уникальным, трансцендентным и принципиально недоступным. Восхождение к богу возможно только при помощи воли.

Воля является новым понятием, которое привносится христианством, она является некоторым центром человеческой жизни. Более того, у воли появляется символ – сердце. Чистое сердце являлось воплощением благой воли. Соответственно, меняется структура мировоззрения: на первый план выдвигается деятельность посредством воли, иными словами, воленье и добродетель. Вера христианства основывается на силе духа, с этой точки зрения, вера выступает как отношение между богом и человеком. В этом контексте понимание страха приобретает новое видение – бояться стоит тем, кто ведет грешный образ жизни, поскольку вместе с понятием благой воли появляется и идея первородного греха, согласно которой человек по своему рождению уже является греховным. В соответствие с этим возникает стремление избавиться от этого греха, что возможно лишь в искуплении через страдания. Поскольку в христианской доктрине широко развито учение о жизни после смерти, то как таковой смерти бояться не стоит, поскольку она затрагивает лишь физическую составляющую, лишь тело. С другой стороны, формируется страх перед Адом, в который душа может попасть, если человек вел нечестивый образ жизни. Таким образом, понятие страха направлено уже не столько на естественные процессы (такие как смерть, различного рода опасности и прочие). Понятие страха конструируется по-новому, оно конструируется определенной группой людей в соответствии с христианской доктриной как страх за свою душу, как страх перед страданиями, которые могут открыться после смерти.

Августин Аврелий говорит о том, что грехопадение – это бунт тела против души. Душа, заключенная в материи вынуждена извлекать образы сама из себя, впоследствии она истощается и перестает себя узнавать. Для спасения самой душе не хватает силы воли, поэтому, чтобы обрести спасение, нужно верить. Таким образом, в связи с этим происходит фундаментальная трансформация понимания бытия человека и его смысла.

Жизнь теперь должна быть обращена к богу, а потому в этот период рождается новое понимание страха.

Итак, можно говорить о так называемом страхе позитивном и страхе негативном. Первая разновидность страха обнаруживает себя тогда, когда человек обращается к богу. Это проявление названо позитивным постольку, поскольку человек, испытывая страх перед Богом, предостерегает себя от совершения грешных поступков и мыслей. Негативный же страх рождается из рассмотренной выше идеи греха. Такие греховные настроения, как неверие, малодушие, леность или уныние выступали источниками страха, поскольку влекли за собой вечные и неизведанные страдания после смерти.

Согласно Августину, человек не способен обрести счастья, поскольку он ищет его в материальных вещах. Отсюда очевидно следует, что счастье недостижимо, поскольку обладание чем-либо материальным вызывает страх утраты. То же самое можно говорить и о самом индивиде – главным желанием человека является его стремление быть, существовать. Для того чтобы искупить первородный грех и обеспечить благое пребывание души в раю, а также вследствие страха перед божественным судом, человек стремится прожить праведную жизнь.

Следующий исторический шаг человечества – это шаг в Новое время. Этот исторический этап характеризуется новым стилем мышления: на смену религии пришла наука, которая и стала доминировать в конструировании понятий. Понятие страха попадает в новый конструирующий его контекст, который связан с не-знанием, с чем-то, что науке еще не открылось или не удалось объяснить. Поль Гольбах в своей работе «Священная зараза или естественная история суеверия» рассматривает страх как источник возникновения божеств и связанных с ними суеверий, связывая все это непосредственно с невежеством. Живя в незнании и ожидая того, чего пока нет, человек постоянно находится в ожидании неизвестного, в состоянии небытия. Помимо этого, философ считает причинами возникновения страха некоторые обстоятельства жизни или же бедствия, открывающие перед человеком опыт небытия через смерть, такие как эпидемии, несчастные случаи, неурожаи и так далее. «В силу этих неизбежных обстоятельств жизни, как полагал философ, человек начинает испытывать страх, усиливающийся под влиянием невежества» [20, с. 12].

Гольбах полагал, что избавиться от суеверий и страха, которым они порождены, поможет рациональное научное знание, помогающее избегать воздействие наблюдаемых человеком явлений. «В самом деле, на всем земном шаре, куда бы мы ни обратили свой взор, народы заражены суевериями — результат их страха и незнания истинных причин своих несчастий» [20, с. 6].

Сходной позиции придерживался и английский философ Томас Гоббс. «Страх перед невидимой силой, придуманной умом или воображаемой на основании выдумок, допущенных государством, называется религией, не допущенных – суеверием» [19, с. 73]. Вследствие этого становится очевидно, что страх является следствием незнания индивидом некоторых очевидных явлений и причин. Благодаря этому невежеству, он находится в заблуждении, которое порождает суеверия, основанные на такой иррациональной составляющей, как страх. Помимо этого, согласно Гоббсу, страх является консолидирующей силой, стягивающей людей в государство. «Люди испытывают постоянный страх, недоверие друг перед другом, именно потому что идентифицируются друг с другом. И страх этот компенсируется только совместным страхом перед одиноким “сувереном”» [19, с. 60]. Таким образом, несмотря на то, что в обществе перманентно наличествует страх и недоверие перед Другим, страх перед господствующим правителем является сильнее, позволяя тем самым объединяться в социум, а не распадаться на общественные «атомы».

Таким образом, человек в эпоху Нового времени стремится систематизировать мир, объяснить его с точки зрения науки и расположить все в одной большой схеме мирового устройства. Стремление это вызвано желанием отгородиться от неизвестного, отгородиться от тех категорий, которые не поддаются классификации и не укладываются в понимание человека. Это категории небытия, категории «ничто» и страха.

Мишель Монтень в некоторой степени является приверженцем стоической традиции, а потому также обращается к понятию добродетели. Добродетель является внутренним принципом, который позволяет идти человеку по так называемому среднему пути. Хоть Монтень и не умаляет значимость земных благ или славы, он считает, что жизнь является ценной сама по себе, а потому ее главной целью не должны быть такие простые и конечные вещи. Таким образом, добродетель «позволяет человеку преодолевать невзгоды, превозмогать страдания и подавлять чувство страха перед смертью» [13, с. 4]. Страх же, в свою очередь, действует на человека двояким образом: то обездвиживает, являясь парализующим средством, то наоборот является мотивирующей силой к действию. Монтень в «Опытах» о страхе пишет следующее: «страсть воистину поразительная, и врачи говорят, что нет другой, которая выбивала бы наш рассудок из положенной ему колеи в большей мере, чем эта» [13, с. 6]. Итак, философ причисляет страх к категории аффектов, при этом так же, как и предшественники, рассматривая его с рационалистической позиции, стараясь обосновать его и, тем самым, минимизировать его воздействие на человека.

Таким образом, делая промежуточный вывод, можно отметить, что классическая философия стремится подвергнуть страх рациональному осмыслению, поскольку он выступает своеобразным несовершенством в человеке, тем, что ему мешает реализовывать более полную и более правильную (если говорить о страхе, как о том, что не дает в полной мере достичь истины) жизнь. Страх открывает перед человеком непостижимое небытие, которое проявляется в основном в опыте смерти. Философы в своих рассуждениях, преимущественно, пытаются обосновать страх и, за счет этого, снизить его влияние на индивида. Однако, такая стратегия реализовывалась не всегда, например, в рассмотрении средневековой эпохи было установлено, что страх воспринимается как осознанный, сконструированный способ воздействия на общество.

Поворот к иррациональному в контексте доминирующего рационалистического стиля мышления был совершен датским философом, которого принято считать основоположником экзистенциализма – Сёреном Кьеркегором. Как отмечает, В. А. Подорога, способ понимания страха у Кьеркегора принципиально иной – это религиозное понимание страха, который пришел в этот мир вместе с первородным грехом. «Собственно, любой страх изначален – это страх перед грехом. Отсюда *без-основность* – главное его онтологическое качество. Страх есть бездна, и этим все сказано» [53]. Эта безосновность и представляет собой то «ничто», то небытие, которое порождает страх.

Сёрен Кьеркегор смотрит на философию через особую призму – он отказывается от идеи философии как науки и, в первую очередь, категорически не соглашается с Гегелем, который постулировал философию как высшую форму научного знания. В первую очередь, это означает полную переориентацию философских исканий, поскольку человек больше не понимается как часть мировой развивающейся системы, который универсален и является легко заменимым в случае выхода из строя. Таким образом, Кьеркегор является своего рода «революционером», который утверждает принципиальную значимость иррационального начала в человеке, несводимого лишь к рационально заданным установкам. Несмотря на великие достижения эпохи, современником которой был философ, Кьеркегор сумел углядеть не всеобщность целей человечества, идей науки, а слабость отдельного человека и неотъемлемые составляющие его жизни: одиночество, тоска, страх и прочие. Это напрямую связано с тем, что человек оказался способен рационально ощутить «ничто», знать о небытии. Соответственно, Кьеркегор отказывается от примата всеобщего над единичным, большое внимание этому он уделяет в своей этико-религиозной работе «Страх и трепет». Философия должна исходить из таких предпосылок, которые не имеют с наукой ничего общего, а именно – это должен быть опыт единичного человеческого существования, а, значит, позиция философа

определяется в первую очередь его личностью. Развивающий свою концепцию в рамках иррационалистической философии, Кьеркегор отдает предпочтение индивидуальному, отказываясь видеть в человеке лишь малую функциональную часть универсального мирового механизма. «Таким образом, Кьеркегору приходится отстаивать чистую единичную субъективность против объективной всеобщности сущности, непримиримую и яростную непокорность непосредственной жизни – против бесстрастного опосредствования всякой реальности, веру, упорно утверждающую себя, невзирая на соблазн, – против научной очевидности» [59, с. 15].

Из всего вышесказанного вытекает соответствующий вывод о том, что философия у Кьеркегора – это не просто выстроенная определенным образом теоретическая идейная система. Сартр, в подтверждение этого, пишет следующее: «Существующий человек не может быть ассимилирован системой идей» [59, с. 15]. Кьеркегор в этом смысле полностью переоценивает сущностное содержание и роль философии своего времени, постулируя философию уже как рефлексию над практикой человеческого существования, принципиально важным моментом в которой выступает именно опора на опыт повседневности, в рамках которого анализируются категории одиночества, страха и пр.

Новаторство философии Кьеркегора также заключается и в том, что он первый, кто намеренно отказывается от термина «субъект» для описания человека, вместо этого он вводит понятие «экзистенция». Сартр, анализируя Кьеркегора в неразрывной связи с Гегелем, пишет о понимании этого основополагающего понятия, раскрывая его фундаментальные особенности в следующем: «В действительности субъективная жизнь именно постольку, поскольку она переживается, никогда не бывает объектом знания; она по самой своей сути ускользает от познания, и отношение верующего к трансценденции не может мыслиться как снятие. Это внутреннее содержание, притязающее, вопреки всякой философии, утвердиться в своей ограниченности и в своей неизмеримой глубине, эта субъективность, открытая по ту сторону языка как личная участь каждого перед другими и перед Богом, и есть то, что Кьеркегор назвал экзистенцией» [59, с. 15-16]. Таким образом, человека как экзистенцию, перманентно характеризует определенный «набор» экзистенциалов, в частности, исследуемый в диссертации страх.

В. А. Подорога отмечает, что страх у Кьеркегора является буквально «полноправным субъектом отношений <…> который действует по своему усмотрению, но всегда достигает успеха» [53]. Таким образом, страх в концепции Кьеркегора является абсолютно вездесущим и неопределимым, становясь «изначальным определением человеческого бытия» [53]. Вследствие этого, существование человека определяется не как данность, а как *заданность,* как то, что только должно быть реализовано. Онтология

человека предстает как то, что еще не реализовано и раскрывается не в статичности, но в постоянстве движения, в переходах от Я к Я как Другому. Человек в таком случае лишается своей основы, своей сущности. Он есть – «ничто», поскольку живет и реализуется в онтологии пере-хода. Эта безосновность становится основанием страха, коренящимся в метафизике бытия.

Экзистенция – это акт выбора самого себя, своей задачи. Поскольку это понятие сущностно связано и реализует себя как становление, как движение, то всегда предполагается некоторый момент неопределенности. Выбирая самого себя, мы определяем себя как некоторую сущность. Акт выбора своего собственного существования – это дело каждого отдельного человека, которое совершается на собственный страх, и ответственность за которое лежит на нас самих. Все это имеет место именно в силу момента неопределенности, охарактеризованного выше.

Обосновать выбранную стратегию с точки зрения логоса не представляется возможным, поскольку она зависит от внутренней убежденности человека и его мировоззренческих установок. Таким образом, выбор является как бы основанием человека в его собственном бытии.

Поскольку понятие страха представляется в концепции Кьеркегора с точки зрения религиозного, в двух своих основополагающих работах «Страх и трепет» и «Понятие страха» он трактует изучаемый феномен в неотрывной связи с такими категориями, как грех и религиозная этика, опираясь в основном на ветхозаветную повесть об Аврааме и Исааке, а также на миф о грехопадении.

Анализируя соотношение страха и свободы, Кьеркегор полагает, что, находясь в состоянии невинности, индивид не обладает знанием добра и зла, однако возможность что-либо мочь, предполагаемая свободой, заключенной в невинности, являет в себе более высокий и серьезный модус страха, «поскольку в некотором более высоком смысле он есть и не есть, ибо в некоем более высоком смысле он любит и ускользает» [33]. В этой невинности, согласно Кьеркегору, заключено и «Ничто», являющееся непосредственным основанием для возникновения и проявления страха: «В этом состоянии царствует мир и покой; однако в то же самое время здесь пребывает и нечто иное, что, однако же, не является ни миром, ни борьбой; ибо тут ведь нет ничего, с чем можно было бы бороться. Но что же это тогда? «Ничто». Но какое же воздействие имеет «ничто»? Оно порождает страх. Такова глубокая таинственность невинности: она одновременно является страхом» [33].

Согласно Кьеркегору, отношение духа к самому себе – это то, в чем реализуется страх. Дух проявляется в человеке как синтез душевного и телесного, а также в виде

свободы, поскольку в любую временную точку может случиться что угодно, а потому Кьеркегор полагает простую и страшную истину: возможно все. Соответственно: «страх появляется как страх перед тем, что может случиться и этот страх ориентирован на знание возможного» [53]. Того, что может случиться, еще нет, и человек, оказывается, живет в постоянстве «ничто» – в небытии, в страхе. Открывающаяся перед человеком возможность событий ужасает, заставляя держаться за шаткое настоящее. По этой причине у животного принципиально невозможно обнаружить страх, поскольку по своей природе животное начало не определено как Дух, который открывает перед человеком возможность выбора любого из вариантов будущего, возлагая ответственность за каждый поступок. «В своей невинности человек не просто животное, поскольку, будь он хоть одно мгновение своей жизни только животным, он вообще не стал бы никогда человеком» [33].

В своем труде «Понятие страха» он посвящает каждую отдельную главу различным соотношениям греха и страха, выделяя:

1. Страх, как предпосылка первородного греха.
2. Страх, рассматриваемый им в прогрессе первородного греха.
3. Страх, являющийся как следствие того греха, который является отсутствием осознания греха.
4. Страх как следствие греха в единичном индивиде.
5. Страх, как спасение силой веры.

В этой связи Кьеркегор выделяет страх объективный и субъективный. «Различие между объективным и субъективным страхом заложено в созерцании мира и состояния невинности последующего индивида» [33]. Обе эти категории связаны и трактуются им в соответствии с понятием греха, а различие, по сути, заключено лишь в количественном отношении, а именно – говоря о страхе объективном, философ понимает его как отражение греховности поколения людей в мировом масштабе. Помимо этого, значимость объективного страха Кьеркегор подчеркивает и для всего сотворенного, и определяет его следующим образом: «Когда грех вошел в мир, это оказалось исполненным значения для всего творения. Подобное воздействие греха на нечеловеческое наличное существование я и назвал объективным страхом» [33]. Страх субъективный понимается им как нечто, заключенное «в невинности единичного индивида, что соответствует страху Адама» [33]. Кьеркегор отмечает, что этот страх, вошедший в мир через греховность Адама, уже не исчезнет из него, а будет продолжать наличествовать в мире. Это – тот страх, который выходит из метафизики «ничто», и реализуется повсеместно в мире, независимо от конкретных объектов, приоткрывая человеку существование небытия. При этом он подчеркивает, что страх, который обозначается им как объективный, присутствует в

природе в значительно меньшей степени, а страх субъективный, единичного индивида – в степени гораздо большей.

Определение страха Кьеркегор дает диалектическое: «Страх – это симпатическая антипатия и антипатическая симпатия» [33]. Этот страх в понимании философа, по сути своей сопутствует невинности, которая предшествует первому греху. Кьеркегор делает серьезный акцент на том, что этот страх не является определенного рода тяжелым и угнетающим ощущением для индивида, можно предположить, что наиболее близкое, что может коррелировать с таким пониманием страха – это некоторое любопытство, поскольку, раскрывая исследуемый феномен далее уже более подробно, он приводит в пример детей, обозначая страх как «жадное стремление к приключениям, к ужасному, к загадочному» [33]. Предупреждая возражение того, что такое проявление страха может обнаруживаться далеко не у всех, Кьеркегор снова возвращается к понятию духа, синтезирующего два начала в человеке, говоря: «чем меньше духа, тем меньше страха», поскольку Дух открывает возможность свободы, а не слепого существования, не требующего ответственности и страха за принятый выбор и выбранный жизненный путь [33]. Двойственность страха автор продолжает разворачивать в следующем: «Такой страх столь сущностно свойствен ребенку, что тот вовсе не хочет его лишиться; даже если он и страшит ребенка, он тут же опутывает его своим сладким устрашением» [33]. Таким образом становится понятно, что страх, в понимании Кьеркегора, – явление далеко неоднозначное, внутренне диалектичное и наполненное своеобразным противоречием, поскольку, несмотря на испытываемый страх, который представляется как сугубо негативное явление, индивид лишен как такового стремления избавиться от него: «он погрузился в страх, который он все же любил, хотя и боялся его» [33].

Сущностью страха вообще в философском понимании Кьеркегор обозначает «Ничто», которое, однако, с точки зрения психологии, всегда «выступает как Нечто» [33]. Говоря о психологии, можно заметить, что она всегда стремится опредметить источник страха, воплотить его в некоторое нечто, задать ему конкретные границы и образ. Говоря о страхе в философии, его истинную сущность мы можем схватить именно в «ничто», поскольку предмет страха, выделяемый психологическим знанием, всегда является результатом рефлексивной деятельности человеческого ума. «В последующем индивиде страх становится рефлективнее. Это может быть выражено тем, что Ничто, являющееся предметом страха, вместе с тем все больше и больше превращается в Нечто. <…> Стало быть, Ничто страха превращается здесь в переплетение предчувствий, которые, отражаясь друг в друге, все ближе и ближе подходят к индивиду, хотя опять — таки, будучи рассмотрены, по существу, в страхе, они снова обозначают Ничто» [33]. Таким образом,

невзирая на возможное опредмечивание или попытку конкретизации источника страха, его корни всегда будут уходить в метафизическое основание, в то, что Кьеркегор обозначает как «Ничто», и именно это «Ничто» будет являться подлинным основанием страха.

В этико-религиозном трактате «Страх и трепет» страх Авраама возникает, по сути, во внутренних противоречиях единичного индивида, предоставленного самому себе. В случае Авраама, это противоречие заключается в следующем: «…он верил, что состарится в этой земле, будет чтим народом, благословен в своем потомстве, незабываем в Исааке, который был ему дороже всего в жизни, которого он любил любовью, сильнее обычной отцовской любви…» [34]. Вся эта ситуация вызывается, по мнению Кьеркегора, тем, что единичный индивид выше, чем всеобщее, под которым он понимает общепринятые этические нормы и идеалы. Перед Богом, согласно Кьеркегору, существует абсолютный долг, по сравнению с которым, все этическое может быть сведено к относительному. Вера Авраама делает его жизнь исключительной, поскольку его вера является настоящей и, при этом, является источником его действительных страданий и страха.

Пример с Авраамом, на котором выстраивается вся работа «Страх и трепет» достаточно четко иллюстрирует тот факт, что в этике, которая постулируется Кьеркегором, единичный индивид осознает всю ответственность совершаемого им выбора. Обладая свободой, с которой совладать не в силах, человек осознает ее и за счет этого встает перед ужасом «Ничто», вызывающего метафизический по своей сущности страх, внутреннюю тоску, которую Кьеркегор закладывает в понимание своего концепта «Angst». А.Н. Чанышев в своем труде «Трактат о небытии» пишет следующее, что, как представляется, может более полно раскрыть действия, совершаемые Авраамом: «Человек небытия мужествен. Его мужество – это мужество быть, несмотря на «ничто», а не только несмотря ни на что. Он понимает, что всякая ситуация преходяща, он видит ничтожество всякой ситуации на фоне просвечивающего сквозь нее небытия, он смело смотрит вперед без надежды и отчаяния. Он не раскаивается и не мстит, ибо настоящее бессильно перед прошлым. Нищий, ставший богачом, остается нищим в прошлом» [72, с. 10]. В этом, по сути, заключается по Кьеркегору религиозная стратегия существования, выраженная в Аврааме: во-первых, это – истинная вера, относящаяся к настоящему времени, не извращенная христианскими догматами об искуплении для будущей жизни; во-вторых, это – то мужество быть, несмотря на то, что необходимо совершить, согласно предписанию Бога.

Обращаясь снова к тексту «Понятие страха», можно выделить наиболее емкое определение, содержащее в себе все сущностные особенности, рассмотренные в данном

пункте: «…страх – это головокружение свободы, которое возникает, когда дух стремится полагать синтез, а свобода заглядывает вниз, в свою собственную возможность, хватаясь за конечное, чтобы удержаться на краю» [33]. Иными словами, страх, по Кьеркегору, возникает из осознания человеком своей безграничной свободы. О. Больнов трактует это определение следующим образом: «…подобно тому как испытывающий головокружение видит между собой и миром зияющее пустое пространство и потому теряет любую уверенность, так и экзистенциально страшащийся ощущает соответствующую пустоту между собой и миром повседневных жизненных отношений» [14].

Таким образом, Кьеркегор рассматривает страх в непосредственной связи с «ничто» и небытием, а также этическими и религиозными категориями невинности, греха, поскольку во время непосредственного переживания страха, на задний план отходит все повседневное и незначительное, являя человеку область, в которой он обретает свое подлинное существование с опорой на Бога. Страх возможен благодаря отношению духа самого к себе, и этим отношением Кьеркегор отграничивает область проявления страха, а именно – благодаря духу, который представляет собой синтез телесного и душевного начала, – страх реализуется только в человеке. За счет того, что страх являет собой отличительную характеристику бытия человека, таким способом приобретает онтологический характер, что является непосредственно специфической чертой его философского видения.

Также, как и Сёрен Кьеркегор, Мартин Хайдеггер выстраивает целую концепцию, выделяя два вида страха: сопряженный с конкретными объектами, встречающимися в мире, – боязнь (или страх); и ужас, являющийся по своей сути тем, что немецкий философ обозначает как фундаментальное настроение. В. А. Подорога предполагает, что существует несколько способов перевести данную оппозицию на русский язык: « в первой версии перевод “страх-боязнь”, в другой – “ужас-страх”, в третьей – “тревога-страх”. Причем один термин всегда определяет другой и доминирует над его значением, более “слабым” в этой ассиметричной связке» [53]. Здесь можно сделать следующее замечание: несмотря на то, что в терминологии Хайдеггера «ужас» обозначает то, что у Кьекегора называется «страх», по своей сущности – это тождественные явления. В данной работе под страхом будут пониматься различные языковые формы, которыми обозначался концепт страха в истории философской мысли для выражения «состояния человеческого бытия, в котором мы пребываем как экзистенциальные существа».

Таким образом, концепт страха в философии Хайдеггера, в общем-то, как и в философии Кьеркегора, неразрывно связан, в первую очередь, с единичным индивидом и его бытием в мире.

«Здесь – бытие есть бытийствующее, которому его бытие преподнесено как задача» [9, с. 72]. Тезис Хайдеггера схож с мыслью Кьеркегора, а именно – с положением о выборе, совершаемом отдельным индивидом в открывающихся возможностях еще не свершившегося бытия. «В его специфическом способе быть заложено его отличие, а этот специфический способ состоит в том, что оно может себя выбирать, и даже должно себя выбирать, то есть отсутствие выбора тоже есть выбор» [9, с. 73]. Хайдеггер выделяет два типа существования – подлинное и неподлинное. То существование, в которое погружен человек, по сути, является неподлинным, поскольку индивид существует не так, как следует, согласно своей заданности. Будучи погруженный в социальность, в мир вещей, индивид растворяется в этих универсальных и общих основаниях.

В. А. Подорога подчеркивает мысль Хайдеггера: ужас нем и не определен. На место ускользающего сущего приходит невыразимое и необъяснимое «ничто», «перед его лицом умолкает всякое говорение с его “есть”» [53]. Подступающее «ничто» открывается, когда пребывая в состоянии ужаса человек силится оттолкнуть его, нарушить тишину хоть каким-либо звуком.

«Противопоставляя два настроения – ужас и страх – Хайдеггер показывает собственный и несобственный способ бытия в прошлом. <…> В ужасе Dasein возвращается к себе самому – познает себя в своей конечности» [65, с. 54-55]. Экзистенциал конечности – это специфический онтологический опыт, который проявляется ни в чем ином, как в осознании индивидом своей смертности, т.е своего «ничто», небытия. Этот опыт позволяет смотреть на себя самого независимо от окружающей контекстуальности мира и социума. Благодаря осознанию и рефлексии над экзистенциалом конечности, индивид фокусируется на самом себе, выходя из горизонта привычного сущего, в горизонт подлинного бытия, который сопряжен с «Ничто». Следовательно, можно говорить о принципиально положительной значимости смерти, поскольку именно конечность пребывания в сущем делает человека свободным от него. Поскольку, именно благодаря этому осознанию своей смертности, индивид выходит из состояния погруженности в толпу, Хайдеггер говорит о том, что опыт смерти – это опыт одиночества, поскольку индивидуальное начало способно раскрыться только наедине с самим собой перед ужасом «Ничто».

Истинное бытие, согласно Хайдеггеру, раскрывается тогда, когда мы в своем собственном существовании, начинаем преодолевать так называемые чужие моменты, однако для этого необходимо выйти из состояния, сродни сну, путем вопрошания. При этом, возвращаясь к ситуации выбора, Хайдеггер говорит, что неизвестно, чем все может обернуться или закончиться, поскольку все предопределено только в анонимности. Эта

неизвестность будущего, приоткрывает перед человеком завесу «ничто». «Этот ужас коренится в самом Dasein – в “большем Dasein”, в возможном Dasein. Это ужас перед тем, что все возможности фактически не могут быть осуществлены. Это, таким образом, ужас самих возможностей перед своим уничтожением. Упустить возможность построить дом – с точки зрения события, все равно, что разрушить дом. Не родить ребенка – все равно, что убить человека. Выбирая в каждый момент самого себя, Dasein есть и убивающий, и убиваемый, и от того есть само для себя чистый ужас» [68, с. 187-188]. Таким образом, понятно, что ответственность за совершенный (или несовершенный) выбор всегда несет единичный человек. Множественность вариантов, каждый из которой одинаково возможен, ужасает.

Таким образом, в мысли Хайдеггера улавливаются отголоски социальной, политической и экономической ситуации XX века, что позволяет посмотреть на понятие страха принципиально по-новому.

Социальная действительность представляет собой полную противоположность Парменидовскому пониманию бытия в силу своей небытийности, неустойчивости, непостоянности и перманентного ускользания. В первую очередь, она характеризуется отсутствием строгого и последовательного линейного развития. Детерминированное причинно-следственными связями, упорядоченное видение мира, его социальных структур и процессов было свойственно эпохе Просвещения, являющей себя лозунгами прогресса, в котором неукоснительно работал принцип рациональности мышления и каузальности его конструкций. Каждый новый этап развития вызывался последовательно, один за другим, вполне определенными действиями в прошлом, соответственно ощущение индивидом бытия было вполне надежным и устойчивым. Однако к XX веку наступил кризис рациональности как типа и формы человеческого способа отношения к действительности, мышления о ней и ее познания. Таким образом, изменился стиль мышления человека, и мир, бытие стало конструироваться иным способом. В это время ставится под вопрос всемогущество разума на том основании, что рационально (на основах разума) устроенный мир оказался ввергнутым в жестокие продолжительные кризисы: экологический, военные и милитаристские (мировые и локальные войны), революционные, экономические и пр. Все это пошатнуло устойчивость и надежность мира, открывая перед человечеством возможность небытийной неизвестности, в которую его затягивают ускоряющиеся темпы социального и экономического развития.

1.2. Современная социальная реальность: «небытие гонится за бытием по пятам»

Человек страдает от страха по разным причинам, попадая под его прямое или косвенное влияние. В раннюю историческую эпоху воздействие страха было ниже, сейчас оно стремительно возрастает, инициируя создание и конструирования новых изобретений и технологий. Проживая финансовые кризисы, эпидемии и пандемии, безработицу, инфляцию и прочие социально-экономические и политические потрясения, человечество становится все более конкурентоспособным в борьбе за выживание. Все это вынуждает человека усердно работать, напряженно боясь провала, который повлечет за собой ряд проблем и страданий. Страх интенсивно влияет на человечество, подрывая его ментальное состояние, загоняя в рамки постоянной тревоги и недоверия к окружающему, к Другому.

А. Н. Чанышев в своих работах постулирует тезис, который наиболее актуален для текущей социокультурной среды: «Небытие гонится за бытием по пятам. Последнее стремится вперед, не разбирая дороги, теша себя мечтой о прогрессе, но впереди находит только небытие» [72, с. 5]. В связи с активно развивающимися социальными, этическими, техническими и культурными тенденциями индивид не успевает приспосабливаться к требованиям и отвечать на вызовы, которые бросает ему современный мир. Несмотря на высокую способность человека адаптироваться к изменяющимся условиям окружающей среды и социума, как справедливо и точно отметил Элвин Тоффлер: «…человек остается биологическим организмом, «биосистемой», и как любая система может функционировать лишь в определенных жестких пределах» [66, с. 350]. Такая интенсивная динамика развития вырабатывает и погружает индивида в состояние тревожности, вызывая страх именно тем, что сам человек может отстать, не успеть и затеряться в постоянно изменяющейся среде. Тоффлер подчеркивает, что, так или иначе, «…шок будущего есть реакция человека на запредельное нервное раздражение» [66, с. 351].

Идея А. Н. Чанышева о том, что «Человек в мыслях убегает от небытия. Вся психика человека пронизана страхом перед небытием, а вся культура может быть расшифрована как порождение этого страха» инициирует необходимость обратиться к состоянию современной культуры и охарактеризовать ее в конкретных проявлениях [72, с. 14]. В. Кутырёв замечает, что современное общество переходит из догматичной веры и зависимости от прогресса в состояние, которое он называет термином «прогрессизм». «Главное, чтобы непрерывно появлялось что-то иное, новое, а нужно ли оно человеку, нужен ли сам человек – вопрос второстепенный. Прогресс – это понятие онтологии, которое означает господство человека, его разума и культуры над природой. Трансформируясь в понятие «прогрессизм», оно приобретает новые смыслы, которые

несут в себе возможность полного уничтожения природы, господств техники над культурой и человеком, в том числе, и над его разумом. <…> Это прогресс ради прогресса, развитие, "очистившееся" от гуманизма как последнего препятствия на пути экспансии чисто искусственной реальности, которая тоже бытие, но "другое" для нас, существ живых и естественных – смерть, ничто» [31]. Все это символизирует современный темпоральный поток, на который человек XXI века может только оглядываться и никогда не успевает схватить. То, что мы в настоящее время называем прогрессом – это своего рода разрушительная гонка прогрессизма, попытка схватить бытие, отгородиться от небытия и приостановить время. А. Чанышев называет прогресс иллюзорным, говоря о том, что это лишь «хитрая попытка сознания бытия приручить себе время» [72, с. 8].

Тенденции современного общества стремительно сменяют друг друга. Это касается, в первую очередь, проявлений культурных, технических, профессиональных, социально-экономических и пр. Смена и безостановочное отмирание профессий на рынке труда требует постоянного совершенствования человека, приобретения новых компетенций и качеств в непрерывной гонке за конкурентоспособность; устаревание технических девайсов, практически, каждый год и смена более новыми моделями; постоянная трансформация культурной среды – все это приводит к расшатыванию ценностных жизненных ориентиров общества и к увеличивающемуся присутствию небытия в жизни человека. «Социальная недостаточность обращает на себя внимание ускорением социального и экономического времени, темпа жизни, - нехваткой времени, которая в свою очередь, есть лишь один из симптомов утраты человеком связи с трансценденцией как внеположным источником экзистенции. Связь эта была очень отчетливо выражена в христианстве через идею о том, что время принадлежит Богу и лишь заимствуется человеком» [26]. Чтобы не потеряться в этих постоянных трансформациях, индивиду постоянно надо кем-то быть, акцентируя для самого себя свое собственное существование через определенный статус, профессию и прочее. Моменты, в которые человек еще не реализовался, своеобразные переходные состояния (школьник, уже выпустившийся из школы, но еще на поступивший в университет; студент, еще не получивший квалификацию и не устроившийся на работу; человек, уволенный с одной работы и находящийся в поисках нового рабочего места и прочие ситуации) внушают неуверенность индивиду, ощущение непостоянства (небытия) его жизни и мира в целом, поскольку он еще не занимает определенную нишу. Это та основа неопределенности, на почве которой в современных социальных условиях зреет страх. О. А. Липатова считает, что современное общество неумолимо обезличивается в силу того, что темпы изменения

социальной, экономической и информационной действительности невероятно высоки, а потому человек не успевает к ним адаптироваться и осознать их. В обществе меняются социальные роли, доминирует инфантилизм и фрагментарное мышление. «В данном случае небытие про-является себя в утрате социальных связей» [45].

Ж. Бодрийяр о современном обществе и его положении пишет: «Когда вещи, знаки, действия освобождаются от своих идей и концепций, от сущности и ценности, от происхождения и предназначения, они вступают на путь бесконечного самовоспроизводства. Все сущее продолжает функционировать, тогда как смысл существования давно исчез. Оно продолжает функционировать при полном безразличии к собственному содержанию» [12]. «Безразличие к содержанию», т.е. отсутствие у понятия предметного референта, Ж. Бодрийяр называет «симурякром». Ж. Липовецки акцентирует внимание на том, что современное общество, погрязло в пустоте, однако, эта пустота, как подчеркивает философ, «не является ни трагической, ни апокалиптической» [46]. Можно предположить, что чрезмерное количество информации, курсирующее по сети Интернет, а также принцип избыточного производства и потребления, нацелены, в сущности, на заполнение этой пустоты. Можно сказать, что люди современного общества «…пытаются найти выход из состоянибя агонии, которая называется отсутствием безопасности. Они хотят когда-нибудь освободиться от страхов ошибки, нерадивости или небрежности. Они надеются получить уверенность, надежность и доверие; и поразительные достоинства приобретаемых ими объектов состоят в том, что последние (или так кажется некоторое время) обещают определенность» [23, с. 90].

На почве ощущения непостоянства и активной изменчивости жизни, формируется современный стиль мышления, который инициирует современный конструкт страха.

В. А. Подорога предлагает топологическое понимание понятия страха, суть которого состоит в том, что, несмотря на множество проявлений (тревога, жуть, боязнь и пр.) все это именуется и представляет собой одно – страх. Различие лишь в степени интенсивности. «Страх проявляет себя с той степенью интенсивности, которую возможно миметически освоить в данной ситуации, т.е. наделить формой и отношением, испытать и пережить. Экзистенциально-онтологические «базовые» интенсивы – тревога, «реальный страх» или объектный, фобии/боязни и, наконец, изначальный страх, Ur-Angst, к видам проявления которых относится целая коллекция интенсивов. <…> Надо признать, что все модификации страха (по форме, консистенции, интенсивности, другим состояниям) существенно различаются. Тем не менее, в нашей схеме выражена идея целостности и взаимосвязи клинически наблюдаемых состояний страха. Это подвижная динамическая конструкция. И она позволяет переходить от одного состояния к другому на основе движения,

характерного для водоворотного движения (то уходящего по спирали вглубь, то подымающегося наверх к поверхности). Каждое измерение в силах активизировать все “слои” страха, т.е. присвоить себе весь процесс, замедлить его или ускорить, даже остановить» [53]. Для данной главы интересным представляется то, что можно назвать архитектурой страха, поскольку у В. Подороги традиционные представления о бездне как небытии и безосновности существования человека несколько видоизменяются. Итак, В. А. Подорога предлагает представить страх в форме постоянно движущейся воронки, уровни которой неразрывно связаны, соответственно, изменения на одном из ярусов повлекут изменения на других. Говоря о составляющих воронки, философ выделяет четыре основных уровня.

На самом верхнем и самом широком уровне располагается тревожность. Этот уровень имплицитно пронизывает все сферы человеческой повседневности. Согласно авторской концепции, данный уровень вращается медленнее всего, а потому и является едва заметным. Область тревожности – это область страха, неопределенного конкретным объектом, а потому она является постоянной. Что способствует формированию тревожности на всех уровнях бытия человека? Ничто иное, как ризомная организация текущей социальной действительности. Термин был введен в 1976 году в одноименной работе, написанной Ж. Делёзом совместно с Ф. Гваттари. В первую очередь, понятие фиксирует отсутствие строгого и последовательного линейного развития. Детерминированное причинно-следственными связями, упорядоченное видение мира, его социальных структур и процессов было свойственно эпохе Просвещения, идущей под лозунгами прогресса, в котором неукоснительно работал принцип каузальности, а каждый новый этап развития вызывался последовательно, один за другим, вполне определенными действиями в прошлом. Однако к XX веку наступил кризис классического типа рационального отношения человека к миру. В это время ставится под вопрос всемогущество разума в его работе, редуцирующей мир до чистой логики. Это заставило переосмыслить бытие человека, социальное устройство, а также возникла необходимость (вследствие кризиса рациональности) поиска новых онтологических оснований всего сущего в мире.

Ризома, в сущности, представляет собой явление принципиально противоположное последовательному прогрессивному развитию, поскольку «…каждая из ее черт не отсылает с необходимостью к чертам той же природы, она вводит в игру крайне разные режимы знаков и даже состояния не-знаков. Ризома не позволяет себе вернуться ни к Одному, ни к многому» [24]. Это уже не стержень поступательного линейного развития, а бесконечно множественное разветвление, причем в принципе ничем не упорядоченное, некоторое хаотичное развитие и перманентное движение. «Ризома не начинается и не

заканчивается, она всегда посреди, между вещей, меж-бытие, интермеццо. Дерево – это преемственность, а ризома – альянс, только альянс. Дерево навязывает глагол «быть», а ризома соткана из конъюнкций “и… и… и…”» [24]. В контексте этой непредсказуемой социальной динамики и открывшегося меж-бытия, т.е. бездны, воронки, провала в небытие обостряется чувство одиночества, тревожности, страха. Небытие метафизически фундирует страх. «Постмодернистское общество – это общество, где царствует всеобщее равнодушие, где преобладает ощущение, что <…> мы топчемся на месте, где личная независимость – это нечто само собой разумеющееся, где новое воспринимается как старое; а новшество – как нечто банальное; где к будущему больше не относятся как к неотвратимому прогрессу. <…> Отчасти вопреки этим футуристическим принципам возникает наше общество – постмодернистское, жаждущее самобытности, разнообразия, консервативности, раскованности, немедленного удовлетворения собственных амбиций; чувство собственной безопасности и вера в будущее испаряются; никто больше не верит в светлое завтра, революции и прогресс» [46]. Помимо этого, Ж. Липовецки акцентирует внимание на том, что современное общество, погрязло в пустоте, однако, эта пустота, как подчеркивает философ, «не является ни трагической, ни апокалиптической» [46]. Можно предположить, что чрезмерное количество информации, курсирующее по сети Интернет, а также принцип избыточного производства и потребления, нацелены, в сущности, на заполнение этой пустоты. Можно сказать, что люди современного общества «…пытаются найти выход из состояния агонии, которая называется отсутствием безопасности. Они хотят когда-нибудь освободиться от страхов ошибки, нерадивости или небрежности. Они надеются получить уверенность, надежность и доверие; и поразительные достоинства приобретаемых ими объектов состоят в том, что последние (или так кажется некоторое время) обещают определенность» [6, с. 90].

Таким образом, проанализировав состояние социальной действительности, можно сделать вывод, что характер тревоги становится более ясным. Обращаясь к описанию З. Фрейда, можно сказать, что тревога представляет собой базовую, движущуюся, липкую, расширяющуюся и сужающуюся субстанцию.

На втором уровне воронки В. А. Подорога располагает объектный страх, называя его еще «реальным», в том смысле, что страх вызывается конкретным объектом. Между субъектом и страшащим объектом всегда есть некоторая дистанция, а потому субъект волен выбирать свои действия для обеспечения собственной безопасности. Отличительной особенностью В. А. Подорога выделяет здесь то, что субъект способен выцепить, выбрать свой страх и поименовать его. Это тот тип страха, который на протяжении всей истории человечества инициировал развитие культуры и технологий.

Это – страх двигающий человека вперед, инициирующий его попытки дистанцироваться от страшащего объекта, отгородиться от него и обеспечить свою безопасность.

Продвигаясь вниз по воронке, все ближе к самой узкой части, третьим этапом В. А. Подорога выделяет боязнь, проявляющуюся в фобиях. Учитывая, что фобия реализуется как страх перед каким-то объектом либо группой объектов, необходимо прояснить различие между боязнью и объектным страхом. Боязнь всегда носит конкретный характер, потому что, как отмечает В. А. Подорога, в русском языке выражение «Я боюсь» всегда подразумевает под собой продолжение, проясняющее причину боязни. Она проявляется, когда «происходит замыкание на какой-либо причине беспокойства, еще не страха… <…> Развиваясь в сторону патологии, боязнь чего-то (что получило имя, место и время в опыте) начинает замещать собой возможные связи с миром, вызывая острое чувство страха» [53]. Описанная реакция представляет собой определение фобии.

На дне воронки расположилась самая глубокая и древняя категория страха, как его называет В. А. Подорога – страх изначальный или Ur-Angst. Он возникает, когда скрытый, не выявленный для человека объект внезапно предстает перед ним в непосредственной близости, заставляя испытывать состояние ужаса и «эмоционального тупика» [53]. Этим скрытым «объектом» является небытие. Для индивида Ur-Angst является испытанием, поскольку человеческая воля к выражению оказывается полностью парализована. В. А. Подорога полагает, что этот вид страха, Ur-Angst, является главной функцией реальности, поскольку она открывается перед нами без всяческих объективаций в образах. Эту последнюю категорию, выделенную В. А. Подорогой, можно проследить в более ранних концепциях, например, П. Тиллих обозначает в категории «тревога» то, что у Хайдеггера было обозначено «ужас», а у Кьеркегора «страх».

П. Тиллих на этот счёт пишет следующее: «Осознание человеком конечности собственного бытия, <…> есть онтологическая тревога. Тревога как онтологическое качество столь же вездесуща, как и конечность. Тревога не зависит от какого бы то ни было особого объекта, который мог бы ее вызвать; она зависит только от той угрозы небытия, которая тождественна конечности. <…> А вот тревогу преодолеть нельзя, поскольку ни одно конечное сущее не может преодолеть собственной конечности. Тревога присутствует всегда, хотя зачастую и латентно» [47, с. 53]. Человек обладает мужеством быть, зная о небытии как о «Ничто». Пере-живание в бытии требует от индивида этого мужества, поскольку все, что находится в горизонте сущего – конечно, и в первую очередь, конечен он сам. Хайдеггер использует для обозначения человека такой термин, как «сущее среди сущего». «Только человек способен заглянуть за пределы как

своего собственного, так и всякого другого бытия. Бытие – это тайна, если взглянуть на него с точки зрения возможного небытия» [47, с. 52].

Этот последний вид страха, традиционно именуемый ужасом, единожды пережитый навсегда затягивает человека, и отвернуться от этой открывшейся без-образной бездны бытия, не представляется возможным. Пережив этот экзистенциальный опыт, человек безустанно пытается выразить его хоть как-то: красками на холсте, словами на бумаге, чтобы ужас всеобъемлющего «ничто» приобрел некоторую *образность*.

Человек, пытаясь изобразить ужас творческим путем, так или иначе, обнаруживает, что понятие ужасного перекликается с понятием возвышенного. Ф. Лиотар в своем анализе возвышенного, отмечает, что согласно тем трактовкам, которые предлагает Э. Бёрк, ужас – это всегда лишнность чего-либо. Ужас смерти – это ужас перед лишенностью жизни, ужас одиночества – это ужас перед лишенностью другого и так далее. Таким образом, «Ужасает то, что происходящее не происходит, перестает происходить» [41]. Онтологическое значение возвышенного оказывается напрямую сопряжено с онтологией ужаса. В посткантовской традиции значение возвышенного претерпевает трансформации и, в конечном итоге, в немецком языке выражается в слове «unheimlich», которое дословно можно перевести как «зловещий». В конечном итоге, Шеллинг определяет это слово как «то, что должно быть сокрыто, держаться в тайне, но, тем не менее, выходит на свет» [41]. Таким образом, можно говорить, что возвышенное понимается как то, «отрицательное представление непредставимого» поскольку в искусстве, пытаясь передать ужасное, человек всегда старается сделать из непредставимого представимое. [41]. В качестве этого непредставимого представления и приоткрывается небытие.

Г. Ф. Лавкрафт, один из тех, кто пытался в своем творчестве вербально выразить невыразимый ужас, в исследовательской работе «Сверхъестественный ужас в литературе» сразу же отмечает метафизический характер ужаса, основания которого укоренены в глубинном «ничто». «Страх – самое древнее и сильное из человеческих чувств, а самый древний и самый сильный страх – страх неведомого» [39]. Космический ужас Лавкрафт пытается проиллюстрировать во многих своих работах, преимущественно за счет странных или неясных обстоятельств. «В настоящей истории о сверхъестественном есть нечто большее, чем тайное убийство, окровавленные кости или простыня с гремящими цепями. В ней должна быть ощутимая атмосфера *беспредельного и необъяснимого ужаса* перед внешними и неведомыми силами; в ней должен быть намек, высказанный всерьез, как и приличествует предмету, на самую ужасную мысль человека – о страшной и реальной приостановке или полной остановке действия тех непреложных законов

Природы, которые являются нашей единственной защитой против хаоса и демонов запредельного пространства» [39]. Очевидно, что этот тип страха, который, скорее всего, вслед за Хайдеггером будет правильнее называть ужасом, является тем, что инициирует попытки быть зафиксированным в литературе и являет собой интерес, поскольку вызывается неизвестным и неизведанным «Ничто».

Для обоснования положения о том, что страх вызывается чем-то неведомым как небытийственным и появляется (из «ничто», из не-бытия) только в случае незнания основания и причин, которыми вызывается, можно привести мысль Шеллинга о том, что «Всякий вымысел нуждается в независимом от него основании, в почве, на которой он произрастал бы; нельзя просто сочинять, выдумывать из головы. Предпосылкой даже самой свободной поэзии, которая все измышляет сама и которая исключает любую связь с истинными событиями, тем не менее служат реальные и повседневные события человеческой жизни. Любое отдельное событие должно быть подобно событию либо засвидетельствованному, либо принимаемому за правду» послужит для конкретизации поставленного тезиса и ограничения проблемного поля в работе [73]. Феномен страха, таким образом, проявления которого описаны в литературных текстах, приобретает наличествующее бытие, а значит, произведения жанра хоррор имеют под собой некие существенные основания. Здесь стоит понимать, что предикатом реальности наделяются не чудовищные образы и создания, которые в контекстуальных отношениях являются источниками ужаса. По крайней мере, реальными можно и нужно называть именно метафизические основания, из которых исходит страх, и, испытывая влияние которых, автор литературного произведения прибегает к попытке репрезентировать феномен ужаса в своих текстах, словесно облекая эти метафизические корни в определенный образ.

Непосредственная связь страха и небытия обнаруживается, в первую очередь, в отсутствии предметности: чудовища и монстры, обладающие искаженными формами, в современном искусстве в большинстве своем уже давно не пугают. Страшит всегда неизвестность, неясность, размытость и некоторая неконтролируемая ничем и никем хаотичность. Страх возникает тогда, когда совершается нечто абсолютно неожиданное, то, что не имеет под собой никаких оснований для свершения. Выскакивающие из темноты образы, резкие беспричинные звуки, неясные силуэты в темноте – вот то, что страшит. Еще не случившееся нечто – ужасает, поскольку до тех пор, пока оно не случилось – это «ничто». Нереалистичные монстры, являющиеся плодом воображения и компьютерной графики, уже давно не имеют такой ощутимый эффект над общественностью. Гораздо страшнее является то, что можно встретить в реальной жизни, то, что может произойти с каждым и то, что каждый может пережить в своем собственном

опыте. Личный опыт ужасного оказывает на аудиторию гораздо большее влияние, а для того, чтобы добиться этого, необходима максимальная доля реалистичности. Говоря о реалистичности, важно понимать, что речь идет далеко не о примитивности или же вещах и событиях, которые могут происходить каждый день. Неясность образов, под впечатлением которых находился человек после взаимодействия с объектом искусства – будь то книга, кинофильм или же видеоигра, могут для индивида воплотиться в реальность, при содействии репродуктивного воображения и соответствующих условий – темноты и прочего. «Семнадцатого августа величайшее из разочарований постигло меня: я обнаружил, что материалы, необходимые для перезарядки фонаря, погибли в июньском бунте. Моя ярость была беспредельной, но немецкий здравый смысл запрещал мне рисковать, неподготовленным ступая в непроглядную тьму, где могло оказаться логово неописуемого морского чудовища или лабиринт, из чьих извивов я никогда не выберусь. Все, что я мог – включить слабеющий прожектор У-29 и с его помощью взойти по ступеням и изучить наружную резьбу. Столб света упирался в проход снизу-вверх, и я старался разглядеть что-нибудь, но бесполезно. Не было видно даже крыши: и, хотя я сделал шаг или два вовнутрь, проверив сначала пол, дальше идти не посмел. Более того, впервые в жизни я испытывал ужас. Я начал понимать, откуда возникали некоторые настроения бедного Кленце, потому что, хотя храм все больше притягивал меня, я испытывал перед его глубинами слепой ужас» [36].

Человек, погружаясь в произведение описываемого жанра, совершает онтологический переход, благодаря переживанию описанных событий и ужасающих образов. Переход в онтологическом смысле, путем переживания ужаса, позволяет человеку выйти за границы его привычного бытия. Говоря в терминологии М. Хайдеггера, это есть выход из сферы сущего в горизонт «ничто». Испытывая страх, концентрируясь на нем в этом онтологическом промежутке переживания, человек приобретает собственную идентичность, путем выхода из числа той массы (das Man), которая предпочитает оставаться в горизонтах привычного существования. В этой потусторонней среде, где индивиду ничего не знакомо, он остается наедине с самим собой, испытывая на себе влияние тех неясных, смутных образов, которые своей неопределенностью страшат. Путем переживания субъект словно бы подтверждает свое собственное бытие, делает его существенным для самого себя, поскольку он, выйдя из сферы всего повседневного, противопоставляет себя ему и концентрируется непосредственно на себе самом, тем самым утверждая и подтверждая для самого себя собственное существование, подобно cogito Декарта. «Он остановился, не сводя глаз с блеклого образа в матовом, желтоватом зеркале. Увидел свои глазницы и тени под ними, заслоняющие глаза, будто их у него

вовсе нет. Холодный, чуждый страх неожиданно завладел им. Не паника и не бунт, не резкий поспешный вопль бытия о бегстве, и защите, и бдительности – нет, тихая, тягучая, холодная, почти безличная боязнь, не позволявшая нападать, потому что была незрима и неизбывна и шла как бы из пустоты, в которой где-то установлены исполинские насосы, беззвучно высасывавшие кровь из его жил и жизнь из его костей. Он еще видел свое отражение в зеркале, но ему казалось, оно вот-вот станет нечетким, волнистым, словно края поневоле расплывутся и растают, поглощенные безмолвными насосами, утянутые из ограниченного пространства, из случайной формы, так недолго называвшейся Эрнстом Гребером, назад в безграничность, которая была не просто смертью, а много-много большим – истреблением, распадом, кончиной “я”, вихрем бессмысленных атомов, Ничто» [55]. Хоть Ремарк и называет это боязнью, однако понятно, что героем овладевает подлинный ужас, при внезапном осознании своей конечности и выходе из горизонта привычного.

В.Л. Лехциер в своей работе «Я не трус, но я боюсь» оправданно иронизирует над стремлением индивида выйти из горизонта привычного: «…нам нужно, чтобы нас пугали. Сделай мне страшно, а то мне что-то не хватает переживаний» [44]. Человеку нужно проживать ужас. В мире, где все наделено бесконечным множеством смыслов, где господствует состояние неопределенности, неукротимой динамики и постоянных скачкообразных переходов, человек нуждается во встряске, в ужасе, который открывает перед ним подлинное, важное и единственное, что имеет смысл – он сам.

Рассматривая картины художников-экспрессионистов, таких, как Эдвард Мунк, можно заметить, какой необъяснимой тревожностью они наполнены. Это выражается в холодных, темных тонах, безликих одиноких фигурах или же, если лица прописаны, то в них отображено предчувствие надвигающейся катастрофы – широко распахнутые глаза, и выражение безмолвного ужаса. Все это можно увидеть на картине «Улица Карла Иоганна вечером». Чем дольше человек вглядывается в эти картины, тем больше открывается увиденная и выраженная художником бездна.

Картина «Крик» с мировой известностью являет собой воплощение человеческого отчаяния и одиночества, узревшего небытие. Немой ужас, застывший на лице в попытках выкрикнуть, отпугнуть то «ничто», которое парализовало, вот что можно увидеть на картине. Польский критик Ст. Пшибышевский писал о картине: «“Крик”! Невозможно даже дать представление об этой картине, – все ее неслыханное могущество в колорите. Небо взбесилось от крика бедного сына Евы. Каждое страдание – это бездна затхлой крови, каждый протяженный вой страдания – клубы полос, неровных, грубо перемещенных, словно кипящие атомы рождающихся миров… И небо кричит, – вся

природа сосредоточилась в страшном урагане крика, а впереди, на помосте, стоит человек и кричит, сжимая обеими руками голову, ибо от таких криков лопаются жилы и седеют волосы» [28].

Примечательно, что и полотна Мунка, и произведения Ремарка и Лавкрафта акцентируют свое внимание на единичном человеке, в котором сосредотачивается это проявление немого ужаса от переживания «ничто». Лавкрафтовский герой, его типаж, представляет собой воплощение одинокого, слабого человека перед ужасом «Ничто».

2. Нигитология как учение о небытии

2.1. Понятие нигитологии.

Страх управляет как жизнью одного человека, так и целой цивилизацией. Без страха жизнь была бы полна хаоса, поскольку именно страх является той организующей силой, которая ставит цивилизации на рельсы развития. Выбирая в своей жизни процветание и безопасность, общество испытывает страх незащищённости, нищеты и потери счастья. Страх заставляет общество быть настороже, поскольку любой ошибочный выбор приведет к утрате. А потому, можно говорить, что страх существует в любом человеке. Работая как контролирующий механизм, он то увеличивается, то уменьшается, каждый раз демонстрируя, что без него человеческая жизнь была бы хаотичной и неконтролируемой. Выстроив лабиринты высоких бетонных домов, окружив себя территориальными границами, изобретя новое оружие и технологии, спасая себя от потенциального неизвестного врага, человек пытается упорядочить свою жизнь благодаря страху.

Стиль и тенденции современного бытия состоят в том, чтобы вещи стремились так или иначе к прекращению своего существования, были заменены чем-либо другим, более новым и актуальным на текущий момент. Как никогда быстро сменяются парадигмы в моде, инновационных технологиях, социально-экономической и профессиональной сферах.

Постепенно укрепляется тенденция, в которой категория бытийственности начинает утрачивать свою доминирующую позицию в реалиях современного мира. Всё чаще она вытесняется категорией переходности, бесконечного становления, которая тесно коррелирует с небытием. Обратившись к современной ситуации в мире, можно заметить, что «отсутствие» и «ничто» обнаруживают себя повсюду. «Ничто» являет себя, например,

в понятии средний класс, границы которого всегда были спорными в силу своего размытого содержания; криптовалюта, которой сегодня так активно оперируют на фондовых биржах, по сути, не имеет никакого физического выражения; фриланс, актуализировавшийся во время пандемии, тоже по сути своей не представляет какой-то фиксированной занятости. Помимо этого, зачастую также отсутствует личный контакт с клиентом, поскольку во многих сферах и порталах запрещен обмен личными данными – номер телефона, почта и прочие – общение между исполнителем и заказчиком должно осуществляться строго через установленную систему. Повседневность утрачивает свои привычные свойства и характеристики, поскольку в связи с угрозой заражения, практически полностью перестраивается образ жизни всего населения – свою работу прекращают или сводят к минимуму многие общественные заведения, магазины, междугородние или международные транспортные линии, и прочие структуры, попадающие в забвение, перестающие функционировать в привычном ритме. Даже повседневное наличие людей на улицах превратилось в их отсутствие, которое за годовую пандемию стало уже своего рода обыденностью, а встреча с незнакомцем приводит к повышенному недоверию и настороженности.

Н. Саенко в своей работе «Формы и образы небытия в культуре» рассматривает анализ форм небытия как исследование того, что реально не существует, но что оказывает сильное воздействие на культуру и всю жизнь человека в целом. «Только сочетание форм бытия и небытия позволяют понимать культуру как нестатичное и сложное образование» [57]. Несмотря на то, что традиционно мы можем уловить лишь «бытийную» сторону культуры, вполне справедливо мыслить в духе философии Канта, считая, что каждая вещь представляет собой более сложный комплекс, нежели тот, который открывается нам в нашем познании и восприятии. Вещь же в своей полноте, в своем комплексном проявлении остается для нас непостижимой. Для того, чтобы говорить о небытийной составляющей, лежащей в основе современной культуры, необходимо быть способным оперировать определенным языком, который способен выразить то непостижимое и невыразимое, которое человек стремится познать.

Небытие приоткрывается человеку, когда он осознает, что в основе всего лежит не некая субстанция, которая является причиной самой себя, но небытие, поскольку именно само «ничто» способно выступать основанием для бытия, не требуя для самого себя никаких основ. Ничто существует, в противном случае, что бы тогда поддавалось изучению? Г. И. Наан пишет следующее: «Ничто в каком-то смысле есть нечто (ничто существует), небытие в каком-то смысле обладает бытием» [50]. Таким образом, «ничто» – это объект особого рода, по поводу которого мы не можем назвать определенные

признаки, поскольку мы получаем «ничто», отрицая все известные нам признаки объектов в этой области. «Поэтому математика, логика и физика вынуждены были взять на вооружение специфические понятия, о которых можно было бы сказать, что они “ничего не выражают”, но лучше сказать, что они “выражают ничто”, выражают различные специфические объекты общего понятия “ничто”» [50]. К таким понятиям абсолютно справедливо можно отнести, например, «ноль».

Таким образом, можно справедливо утверждать следующее: раз небытие скрытно, но повсеместно присутствует в бытии, значит столкновение с «ничто» оказывается неизбежным, и, более того – регулярным для любого рефлексивного сознания. Из этого следует, что экзистенциал страха укоренен в рационально предощущаемом, но недоступном рациональному познанию, невыразимом, а потому устрашающем *не-бытии*.

Сталкиваясь лицом к лицу со стохастичностью окружающей среды и социальных связей, индивид теряет реальность мироощущения, а также уверенность в своих способностях адаптироваться к тенденциям информационного общества. Для человека становится жизненно необходимо ощущать прочность бытия, стабильность настоящего и надежность будущего.

П. С. Гуревич подчеркивает неразрывную связь культурных традиций и мироощущения человека: «…в прошлом социальный цикл зачастую соотносился с культурным, последний чаще всего бывал длиннее. Теперь же на протяжении жизни одного поколения культурные циклы меняются один за другим, создавая лавину цивилизационных потрясений» [22, с. 556]. Оспорить это сложно. Примером тому легко послужит современная действительность. Сейчас дифференциация происходит даже среди разновозрастной молодежи. Культура зумеров (поколения 2000-2011 года рождения) внутри себя тоже является стремительно меняющейся, а потому зуммеры с разницей в возрасте 10 лет могут не понять ценности друг друга. Наиболее сильное воздействие на поколение зуммеров оказали такие факторы, как стремительная цифровизация, отсутствие четких перспектив, политическая обстановка на уровне государства. Интернет для зуммеров – неотъемлемая часть реальной жизни, а это значит, что скорость потребления зуммерами объемов информации крайне высоки. Такой образ жизни является одной из попыток хоть на один момент схватить бытие, уловить его ускользающую действительность, чтобы спрятаться от бесконечности небытия. Иными словами, как пишет А. Чанышев, все это представляет собой «…различные, до сих пор не осознанные, способы заклятия небытия» [72, с. 9].

Такое существование является анонимным, а его сущность заключается в том, что Хайдеггер обозначает термином das Man. Раскрывая его подробнее, можно сказать, что

такое пребывание в мире подразумевает принятие не своих установок, а чужих, навязанных социумом. И это снова является оправданным. К сожалению, в современном мире львиная доля работы заключена в попытках следования фиксированным государственным стандартам, которые навязываются министерствами. Зачастую, большая часть из них способна реализоваться только в теории, но, тем не менее, общество пытается следовать этому навязанному пути. Когда человек заключен в das Man, круг его возможностей определяется не столько им самим, сколько другими и, таким образом, коллективность устраняет все индивидуальное начало, которое первично было заключено в единичном человеке.

При осмыслении характера современного обнаружения небытия, как уже было показано, «ничто» наличествует в мире как несводимость к любому существующему «что». Охарактеризовать это «ничто» доступными нам терминами не можем, поскольку небытие не наделено ни одной характеристикой сущего. В. А. Кутырёв предложил новое определение рассматриваемому небытию. «Отождествление учения о небытии с нигилизмом деформирует оба понятия. Ближе к сути дела термин “ничтоизм”, однако с ним мы попадаем в один семантический ряд с атомизмом и меонизмом, то есть разновидностями трактовок бытия/небытия, а не обобщенным представлением о мире, которое дает онтология. Думается, что наиболее адекватным определением учения о небытии и ничто будет “ничтология” или, произнося это слово по-латыни и в корреляции с онтологией, – нигитология. Буквальное соединение слов “nigil” и “logos” действительно дает нигилологию, но по-русски благозвучнее, а главное, более отвечает историко-философской традиции употребления (хотя по принципу противоположности), если произносить и писать “нигитология”» [31].

Сложно сказать: можно ли считать нигитологию новой онтологией, поскольку речь идет не о бытии, а о его прямой противоположности – небытии. М. Каган на эту тему пишет следующее: «Онтология должна сделать по отношению к понятию “небытие” то же, что синергетика сделала с понятием “хаос”: освободить его от сохранявшейся с мифологических времен абсолютной отрицательности» [29]. В. Кутырёв на вопрос о соотношении онтологии и небытия отвечает достаточно однозначно, говоря: «Заменять бытие на ничто и считать последнее разновидностью бытия означает просто боязнь довести свою мысль до конца. И подобно тому как нигитология не "новая онтология", а отрицание онтологии вообще, так и метафизика, философия, основанные на ничто, превращаются в нечто иное – умирают» [31]. Стоит заметить, что категории, которыми описывается специфика современных онтологических конструкций, имеет своим смысловым содержанием «ничто». «В виду повышающейся степени релятивизации

современной культуры, разрушения традиционных ценностных систем, и концепт, и феномен небытия, должны быть поняты по-новому. <…> поэтому анализировать, описывать и интерпретировать природу и сущность “недобытия”, “инобытия”, “забытия” и, наконец, “небытия” – значит изучать бытие современной культуры как становящееся, но не ставшее» [58].

Поскольку культура современной социальной действительности рассматривается в категориях движения, динамики и перехода, можно сделать вывод, что главная задача и идея нигитологии состоит в том, чтобы проследить непрерывные трансформации небытия в процессах формирования культуры, чтобы переосмыслить бытие человека в мире, в его социальном устройстве. Также возникла необходимость поисков новых онтологических оснований и новых способов мировых конструкций. Таким образом, возникает необходимость в новых инструментах рационального мышления, которые бы по-новому конструировали мир, где понятие небытия реализовалось бы как отсутствие рационально найденного архэ-предела, на котором можно прочно устроиться и побороть страх вследствие комфорта, предоставленного рациональным устроением. На этой подготовленной почве и формируется нигитология, как один из ответов на вызовы и новые вопросы современности. Нигитология формируется вместе со своим инструментом – философией антиязыка, которая является неким предупреждением человечеству: небытие, смерть как форма его проявления, есть, и об этом необходимо знать. Таким образом, возникает новый поворот в метафизике страха. Автор новой философской категории, обозначающей учение о небытии – А. Нилогов. Это учение оказалось близким основной идее диссертации – небытие как метафизика страха. Поэтому оно привлекло внимание. А. Нилогов в разрабатываемом им учении основывается на тех трансформациях современного бытия, которые через новые понятия – его текучести, ризомности, переходности, процессуальности, знаковости, символичности и пр., и пр. – делают понятия «что» и «ничто» сопряженными, а классически понимаемые бытие и небытие не противостоят друг другу, но уживаются, входят друг в друга и пересекаются. В этом случае учение о бытии – онтология – соседствует с учением о небытии – с нигитологией.

2.2. Антиязык как новый инструментарий в мире нигитологии

В силу того, что в XXI веке «нигитологический» вектор философии все больше актуализируется, возникает необходимость новой терминологии, нового категориального аппарата, поскольку «старый» язык традиционной онтологии, принципиально не способен

выразить новый тип отношений между ранее не изучаемыми классами объектов. «Словотворчество, терминообразование всегда играло особую роль в философии, которая занята поиском таких концептов, категорий, которые освобождают мысль от плена повседневного языка и предрассудков здравого смысла. Мыслить – это значит заново создавать язык, “поперечный” житейскому языку, критически очищенный от захватанных значений, клише, автоматизмов сознания, резко отстраняющий, деавтоматизирующий их» [51]. А. Нилогов пишет: «Философия антиязыка провозглашает ревизию всей истории философии с позиции поименованное/непоименованное, а, будучи новым философским методом, готово сыграть свою революционную роль в открытии антиязыков для всех общих и частных наук» [51].

Проясняя более точно различие между онтологией и нигитологией, стоит говорить о тех лексических единицах, которые формируют концептуальный каркас последней. В силу бессистемного принципа развития человеческого бытия, острого ощущения индивидом и обществом неотвратимости временного потока, растущего уровня социальной тревожности и прочих факторов, онтологическое бытие – устойчивое, закономерно-ясное, неуловимо перетекает в бытие нигитологическое, характеризуемое такими понятиями, как «безосновное», «страх», «ужас», «хаотичное», «неразумное», «непроясненное» и прочие. «Вопрос об онтологическом статусе – это, в первую очередь, вопрос о том, каков смысл «существует» в применении к тому или иному объекту. Под онтологическим статусом мы будем понимать то, каким образом существует та или иная вещь: реально (актуально) или виртуально (потенциально). Проблема онтологического статуса также связана с тем, в каком качестве существует та или иная вещь: самостоятельно (непосредственно, аутентично, подлинно) или несамостоятельно (опосредованно, неаутентично, неподлинно). Под онтологическим статусом слова (соответственно) будем понимать то, каким образом и в каком качестве существует слово в естественном языке. Другими словами, является ли слово – словом или антисловом? Способно ли слово полностью воязыковляться, а если только частично, то каковы пределы такового воязыковления? Сподручно ли слову быть именно словоформой, а не псевдословом?» [51]. Таким образом, социальный конструкт страха сегодня возникает и конструируется в рамках иного стиля мышления, деконструктивизма, иной онтологии и иного категориального аппарата.

Анонимность человеческих связей, отрешенность от жизни в бесконечной гонке и попытке ее схватить, высокий уровень социального равнодушия – все это может быть описано за счет нигитологических лексических категорий, поскольку именно за этими формами выражения нигитологии стоит «ничто», ужасающее человеческий разум своей

принципиальной необъяснимостью. Таким образом, понятие нигитологии актуализируется сегодня в силу формирования соответствующей социальной культуры отстраненности, в основании которой лежит небытие. Одним из наиболее успешных вариантов для выражения явлений нигитологии, как представляется, является то, что А. Нилогов называет «антиязык». Необходимость такого языкового проявления обнаруживается в новизне философских исканий. В силу того, что практически любое философское направление проблематизирует так или иначе нечто новое, то, что ранее не было актуализировано, оно, таким образом, нуждается в «новой лингвистической методологии» [51]. Вполне возможно, что с помощью антиязыка можно будет выразить понятие страха в его содержании.

«Антиязык в узком смысле (анти)слова – это совокупность классов антислов, номинирующих референты, которые нельзя поименовать с помощью естественного языка» [51]. А. Нилогов весьма удачно сравнивает антиязык и естественный язык с подводной и надводной частями айсберга соответственно. Данную корреляцию, как представляется, можно также использовать в соотношении небытие-бытие, поскольку как антиязык выступает основанием для естественного языка, так небытие выступает первичным и фундаментальным по отношению к бытию. Помимо этого, философ подчеркивает, что «под подводной частью мы понимаем в том числе и идеальную комбинаторность языка быть именно практически бесконечным инструментом создания языковых единиц» [51]. Это наводит на мысль о том, что небытие, будучи основой бытия, является также базисом для всех тех бытийных форм, в которых организован мир. Подобным образом, усматривается возможность выстроить логику соотношения первичного страха перед неизвестностью небытия и теми другими формами, в которых он впоследствии может реализоваться.

Еще одним исследователем, работавшим с понятием «антиязык» был М. Халлидей, который рассматривал антиязык и антиобщество в той же неразрывной связи, в какой находится естественный язык с обществом [1]. Иными словами, антиязык формируется и используется в рамках антиобщества, в целях предотвращения понимания этого общения посторонними. Как представляется, антиязык имеет много точек пересечения с такими лингвистическими явлениями как жаргон или сленг, однако все же существует несколько существенных различий. Жаргон, как и антиязык, зачастую употребляется определенными группами людей, связанных областью одной сферы деятельности, интересов и пр. Вследствие этого, стоит отметить, что как жаргон, так и антиязык, своеобразно ограничивают круг людей, которым позволено принимать участие в обсуждении, поскольку оба языковых феномена как бы очерчивают терминологию и сферу своего

применения. Так, например, М. Халлидей в качестве примера говорит о том, что раннее христианское сообщество можно считать разновидностью антиобщества, а их язык в этом смысле можно понимать как антиязык. Однако, в случае с антиязыком, речь идет об использовании в рамках такой социальной группы, которая зачастую возникает и является альтернативной реальностью, контрреальностью, которая устанавливается в качестве оппозиции действующим социально-культурным нормам. «В этом ключе, важна не отдалённость этих двух реальностей друг от друга, но напряжение между ними» [1]. Это возникает вследствие того, что, несмотря на тот факт, что они выражают собой различные социальные структуры, они все еще остаются частями одной и той же социальной системы. Сам М. Халлидей относит к таким группам в первую очередь заключённых, поскольку антиязык этой группы определен довольно четко, а также имеет «специфическую привязку к альтернативным социальным структурам» [1]. Примечательно то, что М. Халлидей подчеркивает своеобразную принадлежность к антиязыку еще и, например, литературного языка, А. Вежбицкая приводит в пример антитоталитарный язык.

Возникновение антиязыка, согласно А. Подгорецкому, неразрывно связано с феноменом, который он именует «вторая жизнь». Под данным термином понимается своеобразный набор форм поведения, который отличается от общепринятых, поскольку представляет собой комплекс никем не контролируемых норм, которые определяют и регулируют поведение и жизнь в рамках изоляции. Джедлевски (Jedlewski) полагает, что это «некоторые формы поведения, стоящие за правилами, определенными в процессе взаимодействия между заключёнными» [2]. Таким образом, по словам Халлидея, вторая жизнь является системой, которая путем стратификации преобразует действующую систему наказаний, в систему, работающую по принципу кнута и пряника. Эта формальная система является проекцией действующего общественного порядка на изоляционную действительность. Таким образом, если в обществе происходит разделение на свободных и заключённых, то в рамках антиобщества (на примере системы тюрем) происходит разделение на людей системы контроля (people) и непосредственно заключённых, «неудачников» (suckers). Таким образом, вторая жизнь представляет собой реконструкцию действительности с собственным набором ценностей, поощрений, наказаний и прочего, превращаясь в альтернативную реальность.

Какую роль здесь играет антиязык? Собственно, точно такую же, как и язык в привычном понимании по отношению к обществу в классическом смысле. Антиреальность, антиобщество не просто поддерживаются антиязыком, а формируются им благодаря повседневному взаимодействию с Другим. Формирующая сила языка

кумулятивна ее эффективность напрямую зависит от постоянного взаимодействия между индивидами в рамках этого языка. Бергер и Лукман в своей работе «Социальное конструирование реальности» по этому поводу пишут следующее: «Этот порождающий реальность потенциал общения уже задан фактом лингвистической объективации. Мы видели, как язык объективирует мир, преображая panta rhei опыта в связный порядок. Устанавливая этот порядок, язык *реализует* мир в двояком смысле слова: он его постигает, и он его производит. <…> Значимость этого можно проследить по тому, что подразумевается под «общим языком» — от групповых предпочтений в первичных группах к региональным или классовым диалектам и к национальному сообществу, которое определяет себя посредством языка» [7]. Таким образом, процесс реконструкции реальности в антиреальность, процесс ресоциализации запрашивает особые языковые требования, в рамках которых индивиду необходимо осуществить установление «сильной аффективной идентификации» с Другим, который является значимым в рамках этой коммуникации. По словам М. Халлидея, этот разговор по большей части опирается на некоторые межличностные смыслы, особенно в тех рамках, где, как и в случае феномена «второй жизни», фундаментальным аспектом является построение новой социальной структуры [1].

М. Халлидей выделяет еще одну существенную характеристику антиязыка – метафоричность. «Антиязык представляет собой метафору для языка в привычном понимании. И эта метафоричность пронизывает всю систему: фонологические метафоры, грамматические, морфологические, лексические и, иногда даже синтаксические и семантические метафоры…» [1]. Само антиобщество в своей сущности представляет собой не что иное, как метафору самого общества. И как антиобщество, и общество, являются частью одной социальной системы, так антиязык и язык воплощают собой два уровня социальной семиотики. Для понимания этой социальной семиотики М. Халлидей выделяет два пути, в которых антиязык является значимым.

Во-первых, речь идет о том, что благодаря перспективе антиязыка, можно проследить значение изменчивости в языке, поскольку общепринятый язык (standard language) и диалект воплощают собой не что иное, как язык и антиязык. Социальные диалекты, будучи связанные с религиозной сферой, экономической стратификацией, возрастной и пр., выполняют ту же функцию выражения и поддержания особого социального порядка, как это делает антиязык. «Социальный диалект – это воплощение мягкого, но принципиально иного мировоззрения, которое, соответственно, может быть потенциально опасным, если не совпадает с общепринятым» [1]. В связи с этим, М. Халлидей подчеркивает, что именно это может объяснять жестокое отношение,

исходящее от тех, кто использует общепринятый язык, по отношению к нестандартным формам речи. По мнению философа, неприятие языковых форм, отличных от standard language имплицитно подразумевает неприятие ценностей группы общества, говорящей на диалекте. Таким образом, «Когда мы принимаем во внимание природу и функции антиязыка, намного лучше проясняется значение для социальной семиотики того вида вариаций в языковой системе, которую мы обозначаем как социальный диалект» [1].

Что касается второго аспекта, в понимании которого антиязык может сыграть значимую роль, так это антиязык как текст. На семантическом уровне антиязык может вбирать в себя те структуры и словосочетания, которые противопоставляются нормам устоявшегося языка. Если рассматривать способы выражения антиязыка с точки зрения общепринятого языка, то в очередной раз подчеркивается их метафоричность и размытость. Однако если рассматривать их в своих собственных категориях, с непосредственно антиязыкового ракурса, то в таком случае, эти способы выражения превращаются в самостоятельную языковую систему, которая поддерживает процесс конструирования реальности. Таким образом, М. Халлидей говорит о том, что в данном аспекте, функция текста заключается в перевоплощении и усилении реальности, поскольку сама по себе она представляется несколько размытой, метафоричной трансформацией «истинной» реальности [1].

На основе этого, М. Халлидей приходит к тому, что антиязык представляет собой своего рода исключительный вид (limited case) кода. «Еще раз, это является крайним, а не типичным случаем, но уже по другой причине: альтернативная реальность является сознательно конструируемой, а не просто видом субкультуры или точкой зрения, с перспективы которой всеми принимается реальность» [1]. Итак, поскольку для того, чтобы не перестать существовать и не превратиться в «мертвый», язык должен постоянно обновляться, поддерживая свое функционирование и жизнеспособность. Именно в этом происходит перекликание с понятием кода, как определенного паттерна тенденций в отборе значений, которые при некоторых условиях могут подлежать обмену.

А. Нилогов, размышляя над концептом антиязыка, полагает, что конкретными иллюстрациями классов антислов могут выступать такие группы, как нумерологизмы (в том числе и трансцендентные нумерологизмы), праформологизмы, потенциалогизмы и прочие.

Нумерологизмы представляют собой антислова, позволяющие обозначить собой некоторые большие числа, при чем в качестве антислов они «пребывают до своего языкового воплощения» [51]. В эту же группу входят так называемые трансцендентные нумерологизмы – «у которых после целой части (после запятой) плетётся бесконечная

вереница дробных знаков, поэтому в философии антиязыка названия таких чисел также представляют собой антислова» [51]. По мнению А. Нилогова человек никогда не обращается к с полному словесному или цифровому выражению такого числа, а прибегает лишь к некоторой условной фиксации.

Что касается праформологизмов, здесь в качестве иллюстрации можно воспользоваться этимологией слов естественного языка. Проблема заключается, согласно А. Нилогову, в определении онтологического статуса «словарно зафиксированных этимологических реконструкций» [51]. Поскольку любая этимологическая реконструкция носит гипотетический характер, онтологический статус антислов, находящихся в данном классе, всегда будет условным. «Для конкретизации примеров воспользуемся одним из этимологических словарей русского языка, а именно "Историко-этимологическим словарем современного русского языка" П. Я. Черныха: "**БАБОЧКА** <…> Обычно слова *бабочка* производят от *бабка* (<**бабъка*) или прямо от *баба* (см). <…>" В данном примере в статусе антислова выступает праформологизм - ***бабъка**» [51].

В качестве еще одного примера группы слов, или, если говорить точнее, антислов, которые невыразимы в естественном языке, можно привести потенциалогизмы – «словоформы, ни разу не употребленные, но предусмотренные или не предусмотренные словоизменительной парадигмой того или иного слова» [51]. Примечательно то, что при воязыковлении потенциалогизмов они тут же приобретают словность, теряя статус антислова. Наглядной иллюстрацией могут стать следующие примеры: «при отсутствии у имени существительного парадигмы множественного числа, как то: у существительного "интернет" – грамматической формы "*интернеты" (данный пример свидетельствует о том, что словоформа "*интернеты" уже перестала быть антисловом (понтециалологизмом), перейдя или в статус обычного (но еще малоупотребительного) слова или в такой антисловный класс как грамматологизмы; или у глаголов формы первого лица в будущем времени, как то: у глагола "победить" – грамматической формы "*победю"…» [51].

Таким образом, несмотря на то, что некоторые явления признаются невыразимыми, человек не оставляет попыток постичь и выразить их в новом категориальном аппарате для более точного и грамотного высказывании о небытии и «ничто» как метафизических основаниях страха. В качестве такого языка для новой парадигмы – нигитологии – может выступить антиязык. Подводя итог, если говорить об антиязыке как языке нигитологии, можно заметить, что он более вариативен, гибок в отличие от устоявшегося языка онтологии, наполненного устоявшимися значениями и смыслами, и в определенных случаях употребления, тянущего за собой целый ассоциативный ряд, не укладывающийся

в нужный контекст. Семантика антиязыка, семантика того, что было названо *не-выразимым*, фундируется категорией отрицания и грамматикой отрицания.

2.3. Доверие/Недоверие к бытию в современном обществе: корреляции с понятием небытия

Доверие и недоверие могут быть классифицированы по разным основаниям, но интерес для диссертации представляют два вида, выделенные по субъектному основанию – генерализированное (на уровне всего общества) и институциональное (на уровне социальных институтов) (не)доверие.

Понятие доверия возникает, поскольку большинство задач, требующих незамедлительного решения, слишком объемны и сложны для отдельного человека и, чтобы успешно с ними справиться, требуют разделения труда, особой технической и квалификационной подготовки. В основе доверительных отношений, как представляется, лежит понятие надежности, которое так ценится индивидом. Человек старается сотрудничать с тем, кто заслуживает доверия и ощущает ненадежность, сталкиваясь с тем, кто доверия не заслуживает. Это касается не только отдельного круга лиц, но и организаций. Надежность коллективных образований занимает центральное место в дискуссиях о доверии и недоверии. К примеру, падение доверия к банку – это не только падение доверия к конкретным отдельно взятым банкам, но и к системе в целом. Сходным образом осуществляется динамика по шкале «доверие-недоверие» и к корпорациям, правительству, СМИ, брендам и прочим организациям. Более того, фактор доверия часто выходит на глобальный уровень в контексте доверия между государствами или мировыми объединениями. Таким образом, «люди по-разному “доверяют” врачу и президенту, кассиру или священнику, своим родственникам, коллегам и начальнику на работе» [21]. Помимо надежности в основе доверия всегда заложена возможность опасности, поскольку в акте доверия осуществляется осознанный риск. Согласно Т. П. Скрипкиной, доверие к миру в целом – это «специфический субъектный феномен, сущность которого состоит в специфическом отношение субъекта к различным объектам или фрагментам мира, заключающимся в переживании актуальной значимости и априорной безопасности этих объектов или фрагментов мира для человека» [61, С. 97]. Доверяя обществу, индивид ожидает надежности от других субъектов коммуникации, не соотнося это с конкретной ситуацией. Таким образом, можно говорить, что генерализированное доверие выстраивается в отрыве от

ситуации или человека, на которого оно направлено, это доверие *вообще*, которое существует в обществе.

Леонова И. Ю. в своей статье «Доверие: понятие, виды, функции» отмечает, что долгое время доверие и недоверие рассматривались как две диаметрально противоположные вещи, предполагая, что рост доверия уменьшает недоверие и наоборот, однако, Р. Левицки полагает, что эти два концепта следует воспринимать как независимые друг от друга понятия: «…сосуществование доверия и недоверия не только возможно, но также вполне обычно в повседневной жизни. Степень доверия не изменяется пропорционально изменению степени недоверия, то есть повышение/снижение доверия не влечет за собой снижение/повышение недоверия» [42.]. Л. Д. Гудков полагает, что недоверие – «это не просто негативная характеристика – слабость или отсутствие соответствующих норм», поскольку отсутствие доверия носит «хронический» характер и основывается на сомнениях в действиях различных социальных институтов, по отношению к которым доверие или недоверие выстраиваются [21]. Л. Д. Гудков полагает, что недоверие к социальным институтам – это в первую очередь адаптивный механизм к насилию со стороны институциональной власти.

Е. А. Шуклина и М. В. Певная в своей статье «Доверие как институциональная проблема высшего образования» полагают, что в современном обществе доверие к социальным институтам находится в критическом положении. Также как и в статье Л. Д. Гудкова, исследования Е. А. Шуклиной и М. В. Певной показали, что социальные общности, «включенные в образовательный процесс, находятся в ситуации вынужденной адаптации» [76]. Изучая институт образования, было выявлено, что уровень доверия оказывает непосредственное влияние на вовлеченность в рабочий либо учебный процесс. Э. О. Леонтьева поднимает в своей статье «Стандарты и реальность: можно ли в российских вузах учиться по правилам?» вопрос, имеющий огромную практическую значимость для института высшего образования, а именно вопрос о соотношении документально закрепленных образовательных стандартов с реальной возможностью соответствовать им. Исследование демонстрирует, что «студенты, ориентированные на «правильную» стратегию, сталкиваются с необходимостью выполнить нереальный объем заданий в ограниченное количество времени» [43]. Этот фактор способствует формированию неуверенности в себе и своих силах, поскольку на уровне подсознания имплицитно присутствует мысль, что подготовка к занятиям была реализована на недостаточно высоком уровне, что приводит к тому, что учащиеся теряют доверие к себе, к своим возможностям и способностям. Таким образом, можно говорить о том, что сам процесс обучения способствует выработке состояния страха у студента.

Еще одной причиной студенческого недоверия и страхов является и неадекватность их мотивации в образовании. Студенты получают высшее образование, поскольку это служит гарантией в перспективе более-менее успешного трудоустройства и стабильного заработка. Они не доверяют не только будущему, в котором у них нет диплома бакалавра или специалиста, но и тому будущему, в котором у них недостаточно высокий балл в дипломе. Говоря о студентах современности, П. Слотердайк замечает, что «они умеют отнестись к тому, что они вынуждены учить, чисто внешним образом и с полным презрением, занимаясь зубрежкой и заучивая наизусть «материал», который твердо намерены забыть на следующий день после экзамена» [62, с. 448-449]. Таким образом, снова прослеживается немотивированность учащихся в получении знаний как таковых, а лишь в достижении формальных результатов образования (хорошая оценка, диплом и прочее). В данном случае можно говорить о том, что учащиеся российских высших учебных заведений нацелены «прежде всего на получение формальных знаков», поскольку этот символический капитал по мнению студента является более значимым, чем реальная осведомленность в сфере изучаемых дисциплин [60, с. 8]. По мнению исследователей Е. А. Шуклиной и М. В. Певной, «доверие как институциональный феномен будет работать, если ткань межинституциональных связей не противоречит принципам морали, поскольку ожидание от действий со стороны других людей, социальных сообществ, организационных структур укладывается в принцип “добродетельного поведения со стороны других по отношению к нам”» [76].

Наглядный пример уровня современного институционального доверия в России можно проследить в ежегодном исследовательском проекте, проводимом компанией Ричарда Эдельмана (Edelman Trust Barometer). Согласно данным 2021 года, 79% респондентов выразили неуверенность в стабильности своего трудоустройства (недоверие институту экономики), 61% опасается утраты гражданских свобод (недоверие институту государства), 60% опасаются заражения COVID-19 (недоверие институту здравоохранения).

Е. П. Ильин в работе «Психология доверия» полагает, что уровень общественного либо институционального доверия является показателем «здоровья» общества. Низкий уровень доверия напрямую связан с политическими, экономическими, культурными и прочими издержками, которые снижают уровень стабильности общества. Высокий же уровень доверия – фактор, способствующий и определяющий общественный прогресс. Помимо этого, в рамках современного общества актуализируется проблема информационно-психологической безопасности, поскольку увеличивается опыт взаимодействия с новыми социальными структурами, следовательно – растет уровень

недоверия, тревожности и страха. В XX-XXI веках сложно выхватить фиксированную причину страха, указать на нее – основания страха, его корни настолько размыты и рассеяны, что выявить их просто не представляется возможным. В связи со скачкообразными изменениями в областях генетики, осложнением мировой политической ситуации, качественным ростом военной промышленности, глобальным ухудшением экологического состояния и прочих факторов, формируется целый перечень глобальных страхов, которые свойственны так или иначе практически каждому сознательному индивиду: «озоновыми дырами начиная, ядерным терроризмом и опасными экспериментами в области генной инженерии заканчивая, но они оказываются весьма разнохарактерными. Имея примерно одинаковые основания бояться, что всемирного истощения ресурсов, что возможного взрыва соседней АЭС, что заражения СПИДом, современный европеец или американец не видит среди всех этих факторов опасности какого-то одного — главного, не только воздействующего на сознание, но и пронизывающего все беспокойное существо человеческое» [13].

Поскольку коммуникация и межличностные связи все больше замещаются техническими и компьютерными, феномен массовости, коллективности все больше утрачивает свое значение. Таким образом, основной общественной единицей становятся уже не столько социальные группы или ячейки, а атомарный индивид. «Его жизненная драма, как показывает нам литература, — не социального, а экзистенциального свойства: она не сближает его с другими такими же, а напротив, отдаляет от них. Для ощущения собственной полноценности ему уже не нужны ни всеобщая социальная иллюзия, ни всеобщий социальный страх» [13]. Казалось бы, это свидетельствует о некой самодостаточности: возможность редуцировать множество социальных связей к необходимому минимуму предполагает растущий уровень индивидуальной многозадачности и саморазвития каждой отдельной личности. Однако в действительности все оказывается далеко не так. Наиболее удачно подходит термин З. Баумана – миксофобия – тревожная чувствительность ко всему непостоянному. Философ пишет об этом следующее: «Больше, чем что-либо другое, миксофобские чувства вызываются и питаются глубоким чувством неуверенности. А неуверенные люди, не имеющие уверенности касательно своего места в мире, своих жизненных перспектив и последствий собственных действий, наиболее уязвимы для миксофобских соблазнов…» [5].

Таким образом, интуиция социологических исследований верна – динамика социальной жизни, неуверенность в ближайшем будущем, политическое и экономическое состояние страны непосредственным образом определяет степень доверия к социальным институтам. Мироощущение индивида и общества в целом напрямую зависят от

стохастичности и динамики текущих социальных тенденций, которые являются доминирующим фактором, фундирующих глобальные страхи социума XX-XXI веков. Ситуация, связанная с развитием COVID-19 является наиболее ярким примером того, как стремительно изменилась ситуация в мире. Современное общество оказалось абсолютно не готово к пандемии такого масштаба, результатом чего явилась активизация страха, затрагивающего практически каждого, кто живет на планете. Вследствие этого, во время первых этапов распространения вируса на общество помимо угрозы болезни было обрушено огромное количество ложной информации и сведений, распространение которых только усугубило мироощущение индивидов и сильно расшатало почву под ногами общественности. Учитывая тот низкий процент доверия, который продемонстрировало исследование Эдельмана, целесообразнее говорить именно об институциональном недоверии, которое напрямую сопряжено с философской категорией страха.

Современный тип разума представляет собой уже не то, что И. Кант называл критическим. Наиболее подходящей категорией для описания характера современности является конструкт П. Слотердайка «цинический разум». И если, как было сказано ранее в работе, страх являет себя потому, что человек в отличие от всего прочего в мире рационально-рефлексивно относится к действительности, то изменение характера рациональности не может, соответственно, не повлиять специфическим образом на категорию страха в ее философском содержании и обосновании. Диссертация не имеет в виду специальное рассмотрение проблемы цинического разума. Важно лишь заметить его некоторые особенности, которые воздействуют конституирующим образом на категории восприятия социальной реальности: страха, недоверия и пр.

Цинизм формируется и возникает в результате своеобразного разочарования масс в работе и устройстве государственных, социальных и прочих структур. Разочарование вполне закономерно перерастает в недоверие к организации форм жизни практически на всех уровнях, контролируемых государственной сферой. Таким образом, цинизм является формой реакции общественных масс и групп на изменения в ряде организационных структур, не соответствующих ожиданиям. Доверяя управление и реализацию общественных потребностей государству, общество возлагает надежду на исполнение заявленных программ в соответствии с имеющимися ожиданиями. Высшие сферы управления, таким образом, являются своеобразным гарантом стабильности и постоянства в жизни общества и каждого отдельного индивида, однако в случае с неоправданными ожиданиями, деятельность власти имеет обратный эффект, способствуя, так или иначе, формированию неуверенности в жизни социума и, как следствие этим настроениям,

фрустрация и резкое недоверие к самой власти. П. Слотердайк в работе «Критика цинического разума» пишет об этих неоправданных ожиданиях следующее: «…ослабление чувства надежности выливается в массовое распространение страха перед современностью и озлобленности на нее. Ведь она есть совокупность отношений, в которых все как раз и кажется лишь “относительным” и склонным к постоянным переменам» [62, с. 705]. Помимо этого, для понимания источника недоверия к социуму, к власти, к бытию как таковому, целесообразным предполагается обратить внимание на идеи Мишеля Фуко, который рассматривает человека как окруженного властными отношениями. Итак, субъект, согласно Фуко, находится в постоянном становлении и производстве себя: как извне благодаря механизмам власти, так и изнутри, благодаря тому, что философ обозначает как «забота о себе». Современная социальная ситуация такова, что социальные, политические, экономические и прочие институты представляют собой широкую сеть, пронизывающую собой жизнь государства, общества и отдельного индивида. В рамках этой разветвленности невозможно обнаружить конкретного актора, поскольку точки, из которых исходит социальная, политическая, экономическая и пр. власть распределены по всему социальному бытию и всегда работают анонимно, бесконечно отсылая к другому. Находясь в рамках этой анонимности связей, субъект ощущает себя под постоянным контролем, однако об источнике этого контроля ему известны только общие факты. Это – один из путей формирования недоверия к институтам власти, к бытию в целом. Согласно Фуко, субъект должен выбрать стратегию сопротивления этим механизмам, которая бы проявлялась в том, что он обозначил как субъективацию – постоянная работа над собой, открывающая перед человеком попытки освободиться от этих внешних, навязывающих структур через поиск собственного отношения, через философию. Таким образом, по мнению Фуко, анонимность и распыленность власти своим следствием вызывает недоверие субъекта и его стремление постоянно пытаться сбросить с себя влияние властных структур.

Итак, будучи под имплицитным или же открытым воздействием окружающих, властных структур, социального устройства, СМИ и прочих факторов, индивиду приходится учитывать возможные положительные или отрицательные точки зрения, касающиеся того или иного поступка, а также действовать сообразно будущим перспективам. Ситуация в обществе такова, что индивид постоянно находится перед выбором, ответственность за который будет нести только он сам. Это давление порождает непрерывное множество страхов, носящих социальный характер, которые не позволяют личности полностью реализовать себя. Под внешним слоем социальных страхов, сформированных под влиянием общественности, зреет страх экзистенциальный, который

все время незримо присутствует, но ускользает и теряется под напором общественного мнения. Такой страх, с одной стороны, является самым простым, поскольку свойствен всем людям и, по сути, его проявления также схожи: страх смерти, заключенный в осознании своей собственной конечности и временности своего «Я»; страх одиночества; страх не реализоваться как личность и прочие. Однако, с другой стороны, проявления страха как экзистенции являются по своей сущности одним из самых сложных страхов, поскольку ухватить в сознании определенный объект, который страшит, не представляется возможным. Вместо этого перед индивидом разворачивается бездна «ничто», которая является одной из важнейших характеристик страха как философской категории.

П. Слотердайк считает это одним из источников формирования страха, поскольку мораль, диктуемая обществом (в данном случае, мораль и идеология потребления), продуцирует определенные границы, которые устанавливают ряд доминирующих характеристик, определяющих успешность и состоятельность. «Откуда берется в нас готовность к страху? Это, как я полагаю, тень, отбрасываемая морализаторством и стремлением сказать «нет», которые парализуют способность быть счастливым. Там, где есть морализаторство, непременно царит страх — как дух отвержения самого себя, а страх исключает счастье. Ведь у морали всегда есть тысяча и одна навязчивая идея о том, какими должны быть мы и мир, но какими мы и мир не являемся» [62, с. 216]. Все это говорит о том, что бесконечное потребление влечет за собой потребность бесконечного заработка, а, следовательно, жизнь акцентируется снова на бесконечном и, по сути, довольно бесцельным движением, ведь «Что знает о жизни человек, исполненный страха, человек, пекущийся о безопасности, человек, работающий по найму, человек, погруженный в заботы, человек, погруженный в историю, человек, погруженный в планирование? Если мы суммируем то, что составляет сегодня содержание нашей жизни, то в итоге получится много упущенного и мало сбывшегося, много невнятных мечтаний и мало реальности. Здесь жизнь означает: “пока-еще-не-быть-мертвым”» [62, с. 432].

Таким образом, формирование недоверия и страха вытекает из самого устройства социальной действительности, ее непостоянства, переходности, стремительной подвижности и анонимности. Онтологическая специфика общества, в котором живет современный человек, в литературе характеризуется как онтология «пере» – онтология перехода. Вследствие динамики социальных, политических, экономических, культурных структур, адаптация индивида носит практически лихорадочный характер. Поскольку отсутствует даже доверие к временному постоянству, . Современный исследователь В. Лехциер пишет: «Страх движения от себя и подстерегающий страх возвращения, который

отнюдь не меньше, чем страх движения вперед. Страх возвращения инспирирован страхом позора и страхом собственной неполноценности. Страх «перехода» – это страх потери идентичности и страх ее возвращения. Страх самого «пере»» [44]. Что кроется за этой переходностью, в рамках которой реализуется человеческая жизнь? Небытие, «ничто». Именно поэтому недоверие, сопряженное с непостоянством и без-основностью жизни, имплицитно подразумевает страх – человек страшится не успеть за этой переходностью, страшится потерять почву под ногами и угодить в бездну «ничто». Более того, переходность подразумевает бесконечное становление, о котором говорил М. Фуко, а значит человека никогда нельзя определить, он всегда что-то еще не ставшее, но уже не то, чем он был до этого. Субъект – всегда в состоянии пере-хода, а потому его бытие зыбко и непостоянно, в любую минуту его может уже *не быть*.

Таким образом, современность как новая реальность влияет на человека так, что он теряется в потоке социальных, культурных и техногенных изменений, которые сокращают время, подавляют, топят. Отечественный философ Николай Бердяев в своем труде «Я и мир объектов» достаточно подробно анализирует ощущение человеком времени. «Время есть потому, что есть активность, творчество, переход от небытия к бытию, но эта активность и творчество разорванные, не целостные, не в вечности» [8]. В мире непостоянства, в онтологии «пере», сам субъект предстает тем, что постоянно находится под угрозой утратить свое и без того хрупкое бытие, раствориться в бездне «ничто».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги проделанной работы, следует сделать несколько обобщающих выводов.

В диссертации была поставлена цель обосновать корреляцию понятий «страх», «небытие» и «недоверие». Тема небытия актуализируется сегодня, поскольку социально-культурная реальность постепенно теряет свои основные смыслы и наполненность. Стирание границ между социальными ролями, размытие категории истины, анонимная отстраненность, доминирующая в обществе, приводят к атомаризации социума и мира, к фрагментарности в различных ее проявлениях (массовая культура потребления, призывающая к безостановочному и порционному приобретению товаров; острая отчужденность от Другого; популяризация подкастов, короткометражных фильмов и сериалов, поскольку, будучи постоянно в движении, индивид не успевает потреблять цельный нарратив и пр.) Не всегда осознавая высокий темп жизни, человек интуитивно ощущает отсутствие твердой почвы под ногами, отсутствие жизненных констант, размытость будущего. Все это способствует формированию растерянности и желанию обнаружить в своей жизни и ухватиться за что-то фундаментальное, вызывающее доверие и внушающее надежность. Столпами своей веры в постоянство человечество выбрало социальные институты, возложив на них надежду жизненной стабильности. Однако, постепенно претерпевая изменения, власть становилась все более размытой и атомарной. Понятие суверена (М. Фуко) вытеснила разветвленная анонимность власти, пронизывающая социальные структуры. Отсутствие конкретного доверенного представителя и постоянное отсылка от одного к другому способствовали постепенной выработке у индивида ощущения ненадежности социальных институтов, и, как следствие – формирование недоверия к ним. Небытие проявляется в этой утрате социальных, межличностных, культурных связей, которые скрепляли общество, не позволяя ему распасться. В этой благодатной почве крепнет и прорастает страх: страх быть выброшенным в это небытие, утратить связь с теми последними структурами, которые помогали удержаться за хрупкое бытие, страх остаться в одиночестве, страх не успеть за темпоральным потоком.

Пытаясь хоть как-то зафиксировать эту культуру, проявляющуюся через отрицание, человек прибегает к помощи естественного языка, языка онтологии, который не способен словестно обуздать нигитологию. Тогда происходит переосмысление семантических единиц, благодаря которому формируется способ описать современное

бытие. Это возможно с помощью категорий антиязыка, который, используя семантику отрицания, позволяет объектам нигитологии быть поименованными, тем самым позволяя человеку словесно выразить элементы современной культуры. Учитывая современные тенденции к «нигитологизации», можно предположить, что в ближайшем будущем будут обнаружены новые категории, которые могут быть обозначены в антиязыке. Сама структура антиязыка, его семантика отрицания, содержит обширный материал для дальнейшего исследования.

Таким образом, специфика современного социального бытия характеризуется такими чертами, которые вызывают обостренное чувство страха: уходит традиция как механизм социального развития, иными словами – уходит привычное, размеренное, устойчивое и предсказуемое бытие; современный уровень развития науки и техники привел к трансформации биологической (естественной) реальности в реальность техническую – в культурный артефакт, в знаковое общество. Сегодня это грозит и человеку, поскольку утрата подлинности референта, влечет за собой кризис личностной идентичности. В рамках этой ситуации обостряется небытийное, нигитологическое восприятие мира, в котором встают вопросы о доверии не только к Другому, но и к обществу и государству в целом, к бытию, к самому себе. Безосновность современного социально-культурного бытия и фактор недоверия ко всему окружающему ставят человека перед лицом небытия, открывая индивиду то бесконечное, в котором растворился и исчез привычный и понятный уклад жизни. Гонка небытия ставит человеку вызов и, если он не сможет на него ответить, окажется затянутым в «ничто».

Проявления факторов «недоверия», «страха» и «небытия» оказались в прямой корреляции между собой. Их связь сообразно представить не последовательным вектором, а, скорее, окружностью, где одно бесконечно вытекает из другого. В качестве стратегии преодоления этих современных характеристик социально-культурного бытия можно обозначить то, что М. Фуко понимал под субъективацией – постоянной работой над собой в осознании этой разветвленной власти социальных институтов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. ***Halliday M. A. K.*** Anti-Languages [Электронный ресурс] // URL : https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/ (дата обращения 15.04.2021)

2. ***Zarzycki Ł. Socio-lingual Phenomenon of the Anti-language of Polish and American Prison Inmates*** [Электронный ресурс] // URL : https://repozytorium.uwb.edu.pl (дата обращения 15.04.2021)

3. ***Melnyk V. V.*** Fear phenomenon in existential philosophy [Online] Available from http://ampr.diit.edu.ua/ (Accessed: 06.05.2021)

4. ***Аристотель***. Никомахова этика [Электронный ресурс] // URL : http://lib.ru/ (дата обращения 14.06.2020)

5. ***Бауман З***. Город страхов, город надежд. [Электронный ресурс] // URL : http://www.intelros.ru/ (дата обращения 14.03.2022)

6. ***Бауман З.*** Текучая современность. СПб. : Питер, 2008. – 240 с.

7. ***Бергер П., Лукман Т.*** Социальное конструирование реальности [Электронный ресурс] // URL : https://bookscafe.net/ (дата обращения 17.04.2021)

8. ***Бердяев Н. А.*** Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения [Электронный ресурс] // URL : http://www.vehi.net/ (дата обращения 21. 04. 2022)

9. ***Бимель В.*** Мартин Хайдеггер сам свидетельствующий о себе и о своей жизни (с приложением фотодокументов и иллюстраций). Челябинск : Урал LTD, 1998. – 285 с.

10. ***Богут И. И.*** История философии в кратком изложении. М.: Мысль, 1997. 590 с.

11. ***Бодрийяр Ж.*** Прозрачность зла [Электронный ресурс] // URL : https://www.e-reading.club/ (дата обращения 11. 05. 2022)

12. ***Бодрийяр Ж.*** Система вещей [Электронный ресурс] // URL : https://www.e-reading.club/ (дата обращения 22. 04. 2021)

13. ***Бойцов М. А.*** Вперед, к Геродоту! [Электронный ресурс] // URL : http://www.hist.msu.ru/ (дата обращения 22. 02. 2022)

14. ***Больнов О. Ф.*** Философия экзистенциализма [Электронный ресурс] // URL : http://www.philosof.onu.edu.ua/ (дата обращения 22. 05. 2022)

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

16. ***Гагарин А. С., Любутин К. Н.*** Экзистенциалы человеческого бытия в гуманистической философии Мишеля Монтеня [Электронный ресурс]// URL: https://cyberleninka.ru (дата обращения 18.03.2021)

17. ***Гаджикурбанова П. А.*** Стоическая теория аффектов // Этическая мысль. – 2005. – Вып. 6. – С. 76–89.

18. ***Геннеп Арнольд ван.*** Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 1999. 198 с.

19. ***Гоббс Т.*** Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М.: Мысль, 2001. 828 с.

20. ***Гольбах П.*** Священная зараза или естественная история суеверия [Электронный ресурс] // URL: http://padaread.com/ (дата обращения 06.05.2022)

21. ***Гудков Л. Д.*** Доверие к социальным институтам [Электронный ресурс] // URL: https://cyberleninka.ru (дата обращения 18.03.2021)

22. ***Гуревич П. С.*** Философская антропология. М. : Омега-Л, 2010. – 609 с.

23. ***Делёз Ж., Гваттари Ф.*** Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 672 с.

24. ***Делёз Ж., Гваттари Ф.*** Ризома [Электронный ресурс] // URL : http://rumagic.com/ (дата обращения 8.05.2021)

25. ***Джеймисон Ф.*** Постмодернизм и общество потребления [Электронный ресурс] // URL : http://www.ruthenia.ru/ (дата обращения 22.04.2021)

26. ***Захарова Е. В.*** Феноменология недостаточного бытия [Электронный ресурс] // URL : https://www.phisci.info/ (дата обращения 28.07.2021)

27. ***Ильин Е. П.*** Психология страха. СПБ.: Питер, 2017. 352 с.

28. ***Ионина Н. А.*** 100 великих картин [Электронный ресурс] // URL : https://books.google.ru/ (дата обращения 11.05.2021)

29. ***Каган М. С.*** Метаморфозы бытия и небытия. Онтология в системно-синергетическом осмыслении [Электронный ресурс] // URL : https://books.google.ru/ (дата обращения 28.07.2021)

30. ***Кант И.*** Собрание сочинений : в 6 т. / И. Кант ; сост. и общ. ред. В. Ф. Асмус. – М. : Мысль, 1966. – Т. 5. – 560 с.

31. ***Кутырёв В. А.*** Оправдание бытия [Электронный ресурс] // URL : http://culturalnet.ru/ (дата обращения 28.07.2021)

32. ***Кьеркегор С.*** Болезнь к смерти [Электронный ресурс] // URL : https://royallib.com/ (дата обращения 14.04.2022)

33. ***Кьеркегор С.*** Понятие страха [Электронный ресурс] // URL : http://rebels-library.org/ (дата обращения 14.04.2022)

34. ***Кьеркегор С.*** Страх и трепет [Электронный ресурс] // URL : http://www.vehi.net/ (дата обращения 14.04.2022)

35. ***Лавкрафт Г. Ф.*** Дагон. [Электронный ресурс] // URL : http://www.lib.ru/ (дата обращения 8.12.2021)

36. ***Лавкрафт Г. Ф.*** Гипнос [Электронный ресурс] // URL : http://www.lib.ru/ (дата обращения 8.12.2021)

37. ***Лавкрафт Г. Ф.*** Картинка в старой книге [Электронный ресурс] // URL : http://www.lib.ru/ (дата обращения 8.12.2021)

38. ***Лавкрафт Г. Ф.*** Музыка Эриха Цанна [Электронный ресурс] // URL : http://www.lib.ru/ (дата обращения 8.12.2021)

39. ***Лавкрафт Г. Ф.*** Сверхъестественный ужас в литературе [Электронный ресурс] // URL: http://www.lib.ru/ (дата обращения 10.11.2021)

40. ***Лавкрафт Г. Ф.*** Храм [Электронный ресурс] // URL : http://www.lib.ru/ (дата обращения 8.12.2021)

41. ***Лаку-Лабарт Ф.*** Проблематика возвышенного [Электронный ресурс] // URL : https://magazines.gorky.media/ (дата обращения 8.04.2022)

42. ***Леонова И. Ю.*** «Доверие: понятие, виды, функции» [Электронный ресурс]// URL: https://cyberleninka.ru (дата обращения 18.03.2022)

43. ***Леонтьева Э. О.*** Стандарты и реальность: можно ли в российских вузах учиться по правилам? [Электронный ресурс] // URL: https://cyberleninka.ru (дата обращения 15.10.2021)

44. ***Лехциер В. Л.*** Я не трус, но я боюсь. Онтологика страха как жизни в модусе «пере» [Электронный ресурс] // URL: http://www.phil63.ru/ (дата обращения 11.11.2021)

45. ***Липатова О.*** А. О значении категории «Небытие» в социокультурной ситуации [Электронный ресурс] // URL: https://cyberleninka.ru (дата обращения 11.10.2021)

46. ***Липовецки Ж.*** Эра пустоты: эссе о современном индивидуализме [Электронный ресурс] // URL : http://istmat.info/ (дата обращения 11.05.2022)

47. ***Лифинцева Т. П.*** Категория «мужество быть» П. Тиллиха: онтология, теология, этика // Т. П. Лифинцева. История философии №10. – М. : ИФ РАН, 2003. – С. 51 – 66.

48. ***Магун А. В.*** Единство и одиночество: Курс политической философии Нового времени. – М : Новое литературное обозрение, 2011. — 544 С

49. ***Мотрошилова Н. В.*** Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт: бытие – время – любовь. М. : Гаудеамус, 2013. – 526 с.

50. ***Наан Г. И.*** Понятие бесконечности в математике, физике и космологии [Электронный ресурс] // URL : https://mir-knig.com/ (дата обращения 20.05.2021)

51. ***Нилогов А. С.*** Что такое философия антиязыка? [Электронный ресурс] // URL : http://discourseanalysis.org/ (дата обращения 28.07.2021)

52. ***Ницше Ф.*** К генеалогии морали [Электронный ресурс] // URL : http://www.lib.ru/ (дата обращения 25.11.2021)

53. ***Подорога В. А.*** Имя: страх. Об одной экзистенциальной страсти [Электронный ресурс] // URL : http://intelros.ru/ (дата обращения 25.04.2022)

54. ***Рассел Б.*** История западной философии [Электронный ресурс] // URL : https://royallib.com/ (дата обращения 21.04.2022)

55. ***Ремарк Э. М.*** Время жить и время умирать [Электронный ресурс] // URL : https://readbooks.me/ (дата обращения 15.04.2021)

56. ***Розов Н. С.*** Философия небытия: новый подъем метафизики или старый тупик мышления? [Электронный ресурс] // URL : http://intelros.ru/ (дата обращения 25.04.2022)

57. ***Саенко Н.*** Р. Формы и образы небытия в культуре [Электронный ресурс] // URL : https://books.google.ru/ (дата обращения 28.07.2021)

58. ***Саенко Н. Р.*** Нигитология культуры [Электронный ресурс] // URL : https://books.google.ru/ (дата обращения 28.07.2021)

59. ***Сартр Ж. П.*** Проблемы метода. Статьи. М. : Академический проект, 2008. – 222 с.

60. ***Сивак Е. В.*** Преступление в аудитории. Детерминанты нечестного поведения студентов (плагиата и списывания). Препринт WP 10/2006/06. М.: ГУ–ВШЭ.

61. ***Скрипкина Т.П.*** Психология доверия. М.: Академия, 2000. — 264 с.

62. ***Слотердайк П.*** Критика цинического разума. М. : АСТ, 2009. – 800 с.

63. ***Таранов П. С.*** Философский биографический словарь, иллюстрированный мыслями. М.: Эксмо, 2004. 896 с.

64. ***Тиллих П.*** Мужество быть. [Электронный ресурс] // URL : http://psylib.org.ua/ (дата обращения 21.10.2021)

65. ***Торчинов Е. А., Корнеев М. Я.*** Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур. СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – 287 с.

66. ***Тоффлер Э.*** Шок будущего. М. : Издательство АСТ, 2002. – 557 с.

67. ***Фаизова Г. И.*** Страх как важнейшая характеристика человеческого бытия // URL: https://cyberleninka.ru (дата обращения 15.10.2021)

68. ***Фалёв Е. В.*** Эволюция метода в философии Мартина Хайдеггера : дис. …канд. филос. наук / Е. В. Фалёв. – М., 2015. – 339 с.

69. Философская антропология: Актуальные понятия : учеб. пособие / Е. С. Черепанова и др. ; [под общ. ред. Е. С. Черепановой] ; М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2017. – 324 с.

70. ***Хайдеггер М.*** Бытие и время. Харьков : Фолио, 2003. – 503 с.

71. ***Хайдеггер М.*** Что такое метафизика? // М. Хайдеггер. Лекции о метафизике. – М. : Языки славянской культуры, 2014. – С. 21 — 48.

72. ***Чанышев А. Н.,*** Трактат о небытии // А. Н. Чанышев. Философия и общество №1(38). – Волгоград : Учитель, 2005. – С. 5-15.

73. ***Шеллинг Ф.*** Историко-критическое введение в философию мифологии [Электронный ресурс] // URL: http://www.royallib.com/ (дата обращения 10. 11. 2021)

74. ***Щитцова Т. В.*** Событие в философии Бахтина. Мн.: И. П. Логвинов, 2002. 300 с.

75. ***Шопенгауэр А.*** Мир как воля и представление [Электронный ресурс] // URL : http://az.lib.ru/ (дата обращения 13.12.2021)

76. ***Шуклина Е. А., Певная М. В.*** Доверие как институциональная проблема высшего образования [Электронный ресурс] // URL: https://cyberleninka.ru (дата обращения 11.10.2021)

77. ***Эпикур.*** Письмо к Менекею [Электронный ресурс] // URL : http://ancientrome.ru/ (дата обращения 15.06.2021)

АНТИПЛАГИАТ
ОБНАРУЖЕНИЕ ЗАИМСТВОВАНИЙ

Отчет о проверке на заимствования №1

Автор: May Bertha
Проверяющий: May Bertha

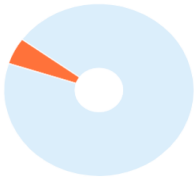
Отчет предоставлен сервисом «Антиплагиат» - http://users.antiplagiat.ru

ИНФОРМАЦИЯ О ДОКУМЕНТЕ

№ документа: 3
Начало загрузки: 30.05.2022 11:02:49
Длительность загрузки: 00:00:01
Имя исходного файла:
Mai_774_Dissertatsia1.pdf
Название документа: Mai_774_Dissertatsia1
Размер текста: 138 кБ
Символов в тексте: 140972
Слов в тексте: 18134
Число предложений: 1166

ИНФОРМАЦИЯ ОБ ОТЧЕТЕ

Начало проверки: 30.05.2022 11:02:51
Длительность проверки: 00:00:14
Комментарии: не указано
Модули поиска: Интернет Free



ЗАИМСТВОВАНИЯ	САМОЦИТИРОВАНИЯ	ЦИТИРОВАНИЯ	ОРИГИНАЛЬНОСТЬ
5,3%	0%	0%	94,7%

Заимствования — доля всех найденных текстовых пересечений, за исключением тех, которые система отнесла к цитированиям, по отношению к общему объему документа.
Самоцитирования — доля фрагментов текста проверяемого документа, совпадающий или почти совпадающий с фрагментом текста источника, автором или соавтором которого является автор проверяемого документа, по отношению к общему объему документа.
Цитирования — доля текстовых пересечений, которые не являются авторскими, но система посчитала их использование корректным, по отношению к общему объему документа. Сюда относятся оформленные по ГОСТу цитаты; общеупотребительные выражения; фрагменты текста, найденные в источниках из коллекций нормативно-правовой документации.
Текстовое пересечение — фрагмент текста проверяемого документа, совпадающий или почти совпадающий с фрагментом текста источника.
Источник — документ, проиндексированный в системе и содержащийся в модуле поиска, по которому проводится проверка.
Оригинальность — доля фрагментов текста проверяемого документа, не обнаруженных ни в одном источнике, по которым шла проверка, по отношению к общему объему документа.
Заимствования, самоцитирования, цитирования и оригинальность являются отдельными показателями и в сумме дают 100%, что соответствует всему тексту проверяемого документа.
Обращаем Ваше внимание, что система находит текстовые пересечения проверяемого документа с проиндексированными в системе текстовыми источниками. При этом система является вспомогательным инструментом, определение корректности и правомерности заимствований или цитирований, а также авторства текстовых фрагментов проверяемого документа остается в компетенции проверяющего.

№	Доля в отчете	Доля в тексте	Источник	Актуален на	Модуль поиска	Блоков в отчете	Блоков в тексте
[01]	4,2%	4,2%	http://vital.lib.tsu.ru/vital/access/services/Download/vtls:000658796/SOURCE1 http://vital.lib.tsu.ru	22 Июл 2019	Интернет Free	52	52
[02]	1,1%	1,23%	153_72_22_1_0.600_72640011 Lib&Co: /thriller/lovecrafts/Lovecrafts.txt http://lib.co.ua	04 Дек 2020	Интернет Free	5	9
[03]	0%	1,19%	АБЗАЦ: Рассказы / Лавкрафт Говард / Триллер / Читать онлайн бесплатно ТХТ http://lib.co.ua	03 Ноя 2017	Интернет Free	0	7

Еще источников: 7
Еще заимствований: 0%