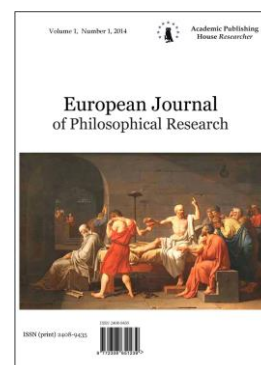


Copyright © 2018 by Academic Publishing House Researcher s.r.o.



Published in the Slovak Republic  
European Journal of Philosophical Research  
Has been issued since 2014.  
E-ISSN: 2413-7286  
2018, 5(1): 31-46

DOI: 10.13187/ejpr.2018.1.31  
[www.ejournal17.com](http://www.ejournal17.com)



## **The Problem of Anthropodization in Modern Times. The System of Mass Communications and Media Culture of the Individual**

Alex A. Kalmykov <sup>a, \*</sup>

<sup>a</sup>Russian State University for the Humanities, Academies of the media industry,  
Russian Federation

### **Abstract**

The article is devoted to the actualization of the problem of anthropodicy (human justification). In the context of Russian religious philosophy of the late nineteenth and early twentieth centuries, human justification is possible only with simultaneous theodicy (justification of God). It is shown in the modern world, where media define and construct reality, the problem of anthropodicy can not be posed. However, the hypertext structure of the mass communication system allows us to develop new approaches to the actualization of anthropodicy. This is necessary in order to counteract the onset of posthuman civilization.

**Keywords:** anthropodicy, theodicy, hypertext, mass communication system.

### **1. Введение**

Антроподицея, т.е. проблема оправдания человека, достаточно широко и продуктивно обсуждалась на рубеже веков в русской религиозной философии, однако сегодня как будто отошла на второй план философского дискурса. При этом новые цивилизационные вызовы достаточно очевидны. Причем их мощь ничем не уступает тому, что происходило в начале XX века. По моему мнению, причиной является тотальная медиированность реальности современности. Однако загадка человека, смысла его жизни и его предназначения, то есть всего того, что очерчивается термином «антроподицея», так и остаётся неразгаданной и безответной.

В настоящей статье я попытаюсь актуализировать проблему антроподицеи, показать необходимость этого, а также обозначить стратегии преодоления вызовов возможного постчеловеческого мира.

### **2. Основное содержание**

«Среди предметов необъятного мира вижу и себя – человека. Кто Я? Откуда и для чего являюсь на Земле? Какая причина и цель моей земной жизни, этого странствования, краткого в сравнении с вечностью, продолжительного и утомительного в отношении к самому себе? Являюсь в бытие бессознательно, без всякого со стороны моей согласия; увожусь из этой жизни против моей воли, в час неопределённый, непредугаданный. Являюсь и увожусь, как невольник. Более! Являюсь и увожусь, как творение. Живу на земле, не зная будущего. <...> Способ отшествия моего из земной жизни страшен: он именуется

---

\* Corresponding author  
E-mail addresses: [alex.kalmykov@gmail.com](mailto:alex.kalmykov@gmail.com) (A.A. Kalmykov)

смертью <...>, но во мне живёт убеждение невольное естественное, что я бессмертен. <...> Человек – тайна для самого себя», (Джерджен, 2000: 537) – писал святитель Игнатий (Брянчанинов).

Проблема оправдания человека, казалось бы, столь многопланово и многослойно обсуждаемая в начале XX века, особенно в русской религиозной философии, сегодня, в начале XXI-го, рискует вновь стать главной темой и научного и богословского дискурса. Христианский ответ на вопрос о цели и смысле человеческого земного существования известен: укоренённость в Боге и домостроительство Спасения.

Почти трагическую формулировку проблемы антроподицеи находим у богослова и философа Н.В. Несмелова: «Природа человеческой личности доказывает собой действительное существование Бога и оправдывает истину религиозно–нравственного сознания в человеке. Однако путём этого оправдания и доказательства утверждается только действительность загадки о человеке, а самая загадка нисколько не разъясняется. Если верно, что в природе человеческой личности фактически дан образ безусловного бытия, то само собой разумеется, что человек есть не то, чем он является в мире, а потому он и должен быть не тем, чем он может быть по условиям своего физического существования. Но так как это должное бытие на самом деле оказывается совершенно недостижимым, то признание его истины неизбежно влечёт за собой двойное противоречие: необходимую действительность наличной жизни приходится считать неистинной, а истину жизни, долженствующей быть, приходится считать по отношению к человеку совершенно недействительной» (Маклюэн, 2003). Так начинается первый абзац параграфа с характерным названием «Безответный вопрос о конечном назначении человека (гл. IX. Загадка о человеке).

Подобная обострённая постановка проблемы оправдания человека в форме двойного противоречия естественным образом выводит антроподицею в предметную область не только философской антропологии, что можно считать вполне естественным, но и в сферу интересов других философских наук: прежде всего онтологии, аксиологии, праксиологии, социальной философии и т. п. Что касается последнего, то вероятнее всего столь широкий интерес к данной проблеме со стороны отечественных мыслителей рубежа XIX–XX веков был обусловлен предчувствием социальных потрясений и кардинальной перестройки повседневности, в которой нужно было вновь искать место Христу, смиряясь или противясь социальному злу, а также с новых позиций исследуя природу социального зла. Характерны в этом плане «проклятые вопросы», мучившие Ф.М. Достоевского, а также известное блоковское «В белом венчике из роз, – впереди – Иисус Христос».

Приведём ещё один фрагмент текста Н.В. Несмелова, в котором он как бы объясняет, а, по сути, оправдывает наступающий материализм: «пока существует это роковое противоречие (между есть и является. – А. К.), человек естественно может стремиться к утверждению себя в одном только образе мира физического, и эта попытка естественно может увлекать собой научно–философскую мысль человека, потому что она действительно ведёт к полному устранению всех противоречий в мышлении о человеке, и тем самым она весьма легко может вызывать иллюзорную надежду человека на полное устранение этих противоречий и в действительной жизни его» (Маклюэн, 2003).

У о. Павла Флоренского антроподицея жёстко связывается с теодицеей, которая есть «восхождение нас к Богу» («восхождение благодати в нас к Богу»), а антроподицея – «нисхождение Бога к нам» («нисхождение благодати в наши недра») (Гранин, 1994: 5-6). Получается, что оправдание человека вовсе не его дело, а прямое участие Божественной Благодати, что и отвечает на основной вопрос антроподицеи: «Какими путями человек принимает Божие спасение в себя и спасается своим Спасителем?» Напротив, теодицея – оправдание Бога – прямая задача человека, которую следует решать, приобщаясь к жизни Церкви и таинствам. Отец Павел так и говорит, что речь должна идти «о категориях духовного сознания и об откровении Божиим в Священном Писании; о священных обрядах и о святых таинствах; о Церкви и её природе, о церковном искусстве и церковной науке и т. д. и т. д. А это всё должно быть обрамлением центрального вопроса антроподицеи – христологического» (Гранин, 1994).

Недостаточность чисто рационального взгляда на проблему иллюстрирует высказывание великого русского художника В.М. Васнецова: «Христианское учение о

нравственности тесно связано с верой в бессмертие человеческой души и с верой в Христа, как Сына Бога Живаго, утвердившего эту веру на земле. <...> Если Христос Иисус только лучший, умнейший, возвышеннейший человек, то нравственное его учение теряет силу обязательности. <...> Не разумнее ли спасать и оберегать здоровых и сильных (как у древних), а слабых и больных предоставить их участи? <...> Зачем мне стремиться лично делать добро, а если зло мне лично выгоднее? <...> А у науки нет незыблемых оснований возразить против такой тёплой морали. Правда, такую мораль можно назвать звериной, но ведь человек с одной своей наукой, без Бога и Христа, неудержимо стремится к идеалу человека – культурного зверя, ибо если человек не носит в себе образа и подобия Божия, то, конечно, он зверь – высший зверь – образ и подобие зверино» (Васнецов, 1987: 218).

Прав Н.В. Несмелов – существует соблазн найти разрешение «рокового» противоречия вне Бога, и оно действительно может быть получено, например в форме: «Цель жизни – жизнь». То есть сам факт нашего существования свидетельствует о присутствии некоего смысла жизни, без признания которого человек, обладающий сознанием, просто существовать не может, независимо от того, признаёт он наличие смысла или нет.

Однако подобный экзистенциальный путь мышления привёл, с одной стороны, к образу «постороннего» А. Камю, а с другой, к «сверхчеловеку» Ф. Ницше. И то и другое, в сущности, лишало человека человеческого или сводило его к звероподобной биологической форме существования, к культурному зверю – слабому и подвластному обстоятельствам и стихиям постороннему или сильному сверхчеловеку, сумевшему встать над ними. Смысл жизни и того и другого не определён, а точнее, полностью отсутствует.

Есть известная православная формула: «Человек – Ангел Земной и Тварь Небесная», в которой ясно прописана двойственность человеческой природы. С.Л. Франк писал: «...Личность может быть постигнута лишь трансрационально–монодуалистично, как единство раздельности и взаимопроникновения – как такое единство, сущность которого заключается в его непостижимости» (Флоренский, 1914: 53).

Тем не менее, научно–философская мысль неоднократно осуществляла попытки оправдать и объяснить человека из самого себя, то есть в рамках гуманизма. В этом смысле примечательна статья П.С. Гуревича и В.С. Стёпина «Философская антропология: Очерк Истории», в которой проводится анализ различных концепций человека и антропогенеза в контексте философской антропологии. Хотя в ней авторы весьма иронично возвышаются над теологическими объяснениями: «...трезво пронизательное продумывание хода человеческой истории избавляет философов от теологических мифов, от неблагоприятной веры в предзаданность исторического процесса...» (Гуревич, Стёпин, 1994: 163), тем не менее они вынуждены констатировать: «Высшее самосознание человека необъяснимо из природного мира и остаётся тайной для него. Оно есть абсолютный предел для всего научного познания <...> антропологическое сознание предшествует не только онтологии и космологии, но и философии познания, гносеологии, предшествует, по существу, всякой философии. Человек – особый род сущего <...>. Специфически человеческое нередко ускользает от сайентистской парадигмы. Даже социология и психология не способны, судя по всему, дать идеальный образ человека и раскрыть проблему антропогенеза. В своей свободе и спиритуалистичности человек возвышается над природой. Человек не просто биологический феномен. Он существо, которое, несмотря на все ограничения, имеет трансцендентальную природу <...> и обладает возрастающей способностью подчинить природу человеческому контролю» (Гуревич, Стёпин, 1994: 163).

Последнее, впрочем, вызывает обоснованные сомнения. Куда уж человеку подчинять и контролировать природу, когда он сам себя подчинить и проконтролировать не может и когда его собственная реальность может быть подвергнута сомнению? В самом деле: каждое мгновение нашей индивидуальной жизни что-то в нас меняется. Какие-то клетки умирают, какие-то рождаются снова. Подобное происходит и с мыслями, и с чувствами. Тем не менее, мы всё время считаем себя самими собой, но на каком основании? Когда человек погружается в обычный сон, или подвергается гипнозу, или падает в обморок, какие у него основания считать, пробудившись, что он – это по–прежнему он, а не кто-нибудь другой? Гуманистическое решение этой проблемы отсутствует. Лучшее, что может предложить гуманизм (в качестве идейно–философской и мифологической базы современного знания), – это уже упоминавшийся бессмысленный экзистенциальный лозунг «Цель жизни –

жизнь». Поиски же основания человека в социуме «человек – общественное или политическое животное» приводят к элиминации свободы и модели муравейника.

Одной из предельных точек развития (если вообще не абсолютной вершиной) гуманизма можно признать учение Н.Ф. Фёдорова (Соловьёв, 1990), поставившего перед человечеством грандиозную задачу. По Н.Ф. Фёдорову, общим делом человечества (долгом сынов) является воскрешение всех умерших. Он описал, для чего это необходимо и как этого можно в принципе достичь. Но ему так и не удалось ответить на вопрос: на каком основании можно считать, что наука, пусть даже действительно способная реконструировать почивших, воскрешая, получит тех же самых людей, а не просто произведёт новых из старого материала? Вернее, он даже и не задавал себе такого вопроса, полагая, что человек полностью определяется своей памятью.

Таковым ли было воскрешение Лазаря? «Когда Голос владычный, сойдя во гроб с великим светом, сразу начал насаждать на голове Лазаря волосы, влагать мозг в опустевшие кости, наполнять живую кровью вены, – поражённые подземные силы кричали друг другу: кто это зовёт? Кто это самовластный? Голос человеческого звука, а сила Божия» (Плугин, 1974: 852). Не просто возвращение к жизни, а утверждение победы над смертью и, более того, владычества и над жизнью и смертью, а значит, и над всем тварным миром. Сам воскресший (в каноне к Лазарю XVI в.) обращается к Христу с такой речью: «Одеял мя, Господи, в берненное тело и вдохнул ми еси жизнь, и видех свет Твой, и въздвигл мя еси мертва повелением си. Жизнь славлю и чту и свет Отца, Сына, также и дух, Троицу Святую, неслияную ту же в трёх лицах» (Носов, 2001).

Глубокий философский смысл Чуда Воскрешения Лазаря, переносящий центр значения от собственно возвращения жизни (и раньше Спаситель исцелял и воскрешал) на благовестование Спасения «новому» человеку в полноте этого понятия раскрывается в иконе св. прп. Андрея Рублёва из Благовещенского иконостаса. Явное различие иудеев (ветхого Израиля), которые изображены поверженными смертью, утраченными ею и апостолов (нового Израиля), глазам которых открывается Божественный Свет (так же, как различие ролей Марфы – синагоги и Марии – Церкви), открывает суть происходящего вселенского события – перехода к новой вечной жизни во Христе и избавления от проклятия смерти и греха.

«Азмъ есть истина и жизнь» – говорит Спаситель. Оправданием человека полагается Сам Бог. Ясно также, что воскрешение Лазаря было прообразом действия «всеобщего закона воскресения» (по Несмелову – антропологического закона). «Итак, человеческая природа Христа никогда не перестанет быть нашей природой, и материальное Тело Его никогда не перестанет быть частью нашего материального мира. Т. е. Богочеловек Иисус Христос вступил в состав своего творения, и мир стал уже другим. Поскольку человеку невозможно полностью реализовать свою обоженную природу в условиях этого извращённого и грешного материального мира, то Христос создаёт ему «новое небо» и «новую землю». В этот «новый мир» человек входит через своё воскресение. Воскреснут все – это антропологический закон, который осуществится во Второе Пришествие Христово. Поэтому Искупление мира Христом есть как бы новое творение» (Кастельс, 2004).

Подытоживая этот небольшой и далеко не полный экскурс в проблематику антропологии, можно сделать ряд выводов.

Во-первых, при всём многообразии подходов к исследованию данного вопроса русскую философскую и религиозную мысль объединяет понимание того, что сама постановка проблемы оправдания человека невозможна вне религиозного мировоззрения, то есть антропологии вне Бога ни смысла, ни содержания не имеет.

Во-вторых, философы рубежа XIX и XX веков пытались оправдать человека или определить смысл его жизни в условиях, когда, по словам Флоренского, терялся основной масштаб – масштаб самого человека. Это было связано с социальными реалиями эпохи модерна: механистической картиной социального мира, идеей прогресса, идеей полезности социальных революций, научного рационалистического мировоззрения как единственно правильного и т. п.

В-третьих, русская философия, исследуя проблему человека, оставила нам богатейшее наследство, которым мы пока не научились толком пользоваться. Дело в том, что в трудах этих мыслителей встречается немало откровений из области практической психологии,

социологии, социальной философии, политологии и т. п., до которых западная мысль дошла значительно позже либо с совершенно других позиций. Русская философия, всё-таки как правило, работала, решая задачу внесения даров Православия в науку, сформулированную позже И.А. Ильиным. И это имело свои плоды.

В целом, антроподицея рассматривалась в реальности, сконструированной личностью на основе опыта общения с социальным и физическим миром и личного религиозного опыта, который утверждал присутствие вечности, бессмертия, спасения, Бога, то есть в реальности, существенно отличной от той, в которой пребывает современный человек.

Эйкос человечества сегодня напоминает дом, в котором вместо стен, окон и дверей плотно пригнанные друг к другу экраны, проецирующие всё, к чему человек должен по чьему-то мнению проявлять интерес. Они преграждают путь к тому, что он сам мог бы увидеть в окружающем мире. Подобно тому, как древний человек прятался в пещере, защищаясь от слепых природных сил, – современный человек прячется от собственного опыта, вооружаясь медийными шорами. Он живёт в медиированной реальности, которая заполняет до 90 % его личного пространства.

Да и сама современность является медийно-маркетинговой конструкцией. Жизненные циклы производства, потребления и утилизации вещей выступают в роли вещных часов-ходиков, определяющих степень современности и жизненные циклы их производителей и пользователей. Есть вещи современные, и есть вещи устаревшие, только приобретение первых и избавление от вторых (утилизация) означает современность. Другое поведение свидетельствует об отсталости. Быть современным, пребывать в современности – значит осовременивать обновление товаров на рынке. Причём уже здесь выделяется дорогая и дешёвая современности, снабжённые атрибутами элитарности и общедоступности соответственно, заменяющие собой качества сакральности и профанности. Есть и бесплатная современность для нищих, выступающая в качестве средства управления массами. Во всех случаях для поддержания свойств современности широко используются информационно-коммуникативные технологии, задачу которых можно свести к брэндированию современностей разного ранга и связыванию материальной продукции со свойствами хронобрэндов (Игнатий).

Таким образом, мы живём уже в проданном времени, а личное время – время осмысления, время понимания себя сокращается, как шагреновая кожа.

Почти то же самое происходит и с пространством. «Современные люди – *urbannomads*, «городские кочевники». За их внимание борются множественные визуальные каналы коммуникации – от экрана смартфона до многоэтажного здания. Что происходит с пространством, оказывающимся в распоряжении корпораций, и что такое глобальный массовый орнамент? Мы имеем дело не просто с суммой известных практик – архитектурных/семиотических, – но с новым явлением, в рамках которого используются социальные медиа и даже сами по себе социальные процессы» (Якимова, 1999).

Что при этом происходит с человеческим сознанием, миром, в котором он живёт, и как в этом мире жить, не теряя человеческое? Характерный пример – реклама ЖК-телевизора со слоганом – «Добро пожаловать в новую реальность», и здесь это вовсе не фигура речи, а стратегия развития медиированной реальности.

В целом речь идёт о проблеме экологии информационно-коммуникативных сред (Соловьёв, 1990), то есть о связи качества коммуникативной среды и качества жизни, для обеспечения которого необходимы изменения структуры сознания и мышления в направлении достижения соответствия усложняющемуся миру. Не менее значимыми являются проблемы психологических загрязнений и защиты от токсичной информации, распространение которой можно назвать информационным терроризмом. Всё это можно обозначить как фактор медиа, включая всё то, что нас сегодня куда-то зовёт, что-то нам обещает и создаёт, прежде всего, городской мир, городскую среду нашего существования.

«Христианство впервые отделило *sacrum* от *profanum*. И в этом отношении <...> христианство является началом настоящей свободы» (Современная западная..., 1992: 157), – писал Владимир Соловьёв. Однако среди множества техник медиаконструирования реальности присутствуют техники смешивания сакрального и профанного и подмены одного другим. Например, рекламный плакат, изображающий стол, покрытый скатертью с портретами английской королевы и уставленный водкой и икрой. За счёт сакрального

объекта, которым является портрет английской королевы, осуществляется сакрализация профанных объектов. Происходит профанация сакрального и, соответственно, восходящая сакрализация профанного. Смысловое расстояние между ними глобально уменьшается, то есть осуществляется антихристианское действие, поскольку именно христианство открыло пути разграничения и различения сакрального и профанного и выделение сакрального в отдельную зону. Современные медиатехнологии уничтожают эту грань, что, разумеется, можно списать на стилистику постмодерна, однако трудно не увидеть опасную тенденцию воинственной десакрализации. Достаточно вспомнить выставку «Осторожно, религия!» и кощунственное хулиганство в Храме Христа Спасителя. Но подчеркну, десакрализация касается не только религиозных символов, но и охватывает более широкую область и эксплуатируется в качестве маркетингового приёма.

Может ли в такой реальности быть поставлен вопрос об антроподицее?

К фактору медиа, естественно, относятся традиционные средства массовой информации, глобальные телекоммуникационные средства (сеть) и сумма технологий работы с массовой аудиторией: политические технологии, PR, реклама и др. Всё это вместе составляет глобальную систему массовых коммуникаций (СМК).

Наиболее существенны для обсуждаемой темы следующие системные свойства СМК:

1. *Способность СМК генерировать фактичность общей событийности*

СМК создало условия, при которых каждый представитель человечества насильственно оказался причастным ко всем событиям, независимо от того, где эти события происходят и имеют ли они к нему отношение.

В этом главная пружина информационной глобализации, которая, с одной стороны, обеспечивает расширение поля сознания и формирование чувства принадлежности к глобальным цивилизационным процессам, но, с другой, разрушает всякую частность. Причём виртуальные реальности общей событийности имеют более низкий онтологический статус, чем частная событийность. В итоге формируется норма сниженного эмоционального реагирования на плохое и хорошее, то есть эмоциональное оупение и нравственный ступор. Так под информационно-коммуникативным ударом оказывается личность человека, его эмоционально-волевая сфера.

2. *Направленность СМК на глобальную структуризацию событийности в слове и языке*

Условием появления системы массовой коммуникации как целостности является наличие метаязыка, связывающего все языки, и не только естественные национальные языки, но и профессиональные сленги, языки программирования, языки символов, языки жестов, языки газетных заголовков и др. Однако составить его словарь и написать правила вряд ли станет возможным. Впрочем, такие попытки предпринимаются, в частности в проекте третьей версии сети, что предполагает алгоритмизацию процессов производства понятий и стандартизацию правил вывода. Если действительно мегамашину (СМК) научат работать с понятиями и делать выводы, то какое влияние это окажет на культуру? Ведь машина это будет делать явно примитивнее, но зато неизмеримо быстрее.

Интернет уже сегодня, как информационная система, позволяет структурировать знание относительно любого произвольного понятия или термина, то есть знание становится принципиально и во всём релятивистским, поскольку в качестве первоначала конструируемой системы понятий может быть использовано произвольное высказывание. Каждый пользователь приобретает способность словом заново пересоздавать вселенную, правда, только свою и только виртуальную. Бесконечная вариативность и произвольность этих вселенных напоминает новое вавилонское столпотворение.

Возникает парадоксальная ситуация, когда развитие коммуникаций приводит к невозможности коммуникации, поскольку каждый индивид замыкается в своём искусственно созданном мире.

Современный русский философ Ф.И. Гиренок (Гиренок, 1995) обозначил некоторый дословный период развития человеческой культуры, при котором слово ещё не являлось средством коммуникации, а играло роль камертона, настраивающего общество на гармонические вибрации общего смысла. Слово изначально не требовало шифрования и дешифрования, так как не являлось системой условных знаков и, следовательно, не требовало и перевода с одного языка на другой. Язык как самоопределяющаяся

лингвистическая система ещё не существовал. Слово было фонетическим образом бытия, понятным без перевода всем тем, кто имел отношение к Бытию. Быть Человеком (слав. Словеком) означало просто Быть, то есть общаться не только с людьми, но и со всеми другими тварями, имеющими дар жизни, но в первую очередь с Творцом.

Изобретение алфавита и письменности способствовало превращению слова в код и, соответственно, разделению единого человечества на языки. Вавилонское столпотворение как раз и иллюстрирует перерождение слова и его следствия – разделению языков. Примечательно, что образ зиккурата всё чаще появляется на страницах популярных изданий в связи с глобализацией и глобальными коммуникациями, как будто, несмотря на декларируемый всеобщий плюрализм, абсолютную толерантность и политкорректность, человечество ждёт новое разделение, множественность иерархий постсловности посткоммуникативной цивилизации.

### 3. *СМК способно производить собственные события*

Если М. Маклюэн придавал медиа функции глобального медиума, то медиа в формате СМК уже больше чем медиум. Это Демиург. Здесь существенное отличие СМК от СМИ. Суть его в том, что структура информации, а не сама информация является условием коммуникации, следовательно, событие – это порождение новых коммуникаций. Произошедшее в предэкранном мире имеет значение только в том случае, если оно порождает или способно породить новые коммуникации. Причём только те из них, которые могут вызвать структурные изменения в самой системе. Так, например, «раскрутка» есть не что иное, как создание новой коммуникативной структуры, центрированной тем, что раскручивается, например, брендом. Тот факт, что подчас, как в примере с брендом, новая коммуникативная структура центрируется симулякром, заставляет переносить уже на неё свойства знака без значения – пустого знака.

Наиболее осязаемым в СМК является возникновение коммуникаций нового типа, то есть упомянутых симулятивных коммуникаций. Действительность уже не отражается СМК, а управляется ею. В этом смысл понятий медиированной реальности и конструкционистского подхода к анализу современности. Нас уже не спрашивают, нам рассказывают и показывают.

### 4. *СМК устанавливает новые критерии достоверности, верифицируемости и способы интерпретации события через референцию структуры информации*

Качество информации о событии становится зависимым не от её новизны, полноты, логичности, ясности и других привычных критериев, а от того, в какой степени эта информация способна центрировать собой порождённую ею коммуникативную структуру, что в свою очередь зависит от того, насколько форма её представления соответствует сложившимся на данный момент нормам. Известная оппозиция «содержание – форма» в СМК приведена к конструктам: «формат–контент» и «дизайн–контент», в которых снято исходное категориальное противопоставление.

По М. Маклюэну, «средство есть сообщение». Факт установления коммуникации для передачи контента – уже контент. Отсюда и появляется новый критерий достоверности – более достоверно то, что по своей структуре более соответствует СМК в целом и выработанным внутри неё форматам. Например, так называемый плоский текст, то есть сообщение, не связанное гиперссылками с другими текстами, априори менее достоверно, чем текст, отсылающий к другим текстам. Это значит, что смысл сообщения более содержится в формате или дизайне, чем в контенте.

Современная практика массмедиа породила такое понятие, как неформат. Так говорят про сюжет или статью, которые по каким– то причинам не подходят изданию или передаче, подчёркивая тем самым закреплённое за медиа право фильтрации фактичности по форме. Говорят также о вливании контента в формат, и если это удаётся сделать, то соответствующий материал попадает в эфир или выходит в свет. Процесс подгонки содержания под форму, а не выбор формы для содержания, является главным элементом технологии современных СМИ.

Из сказанного становится ясным – медиированная реальность действительно ставит перед человеком задачу адаптации к себе, что подразумевает изменение форм мышления, сознания, эмоциональной сферы, воли и, конечно, отношения к самой реальности.

Но, повторимся, можно ли при этом ставить вопрос об антроподицее, то есть можно ли найти формы оправдания именно человека (а не маркетингового автомата)?

Мне кажется, что на этот вопрос отвечает один рекламный плакат страховой фирмы. На нём изображена женщина, возлежащая на земле. Она счастлива и спокойна, потому что её защищает простертая над ней и закрывающая собой небеса длань корпорации. Иными словами: рука корпорации спасает и защищает, а человек оправдан уже тем, что потребляет предоставленную ему защиту. Вне потребления нет ни оправдания, ни смысла жизни. Длань корпорации не только защищает и спасает, но и заново пересоздаёт, конструирует реальность, поскольку только в такой реальности она действительно способна защищать и спасать.

Это свидетельствует о том, что в этой реальности проблема антроподицеи в принципе не может быть даже сформулирована. Вместе с тем концепция конструируемости реальности, несмотря на свою спорность, стала общим местом и в современном гуманитарном научном дискурсе. С ней связано и обсуждаемое понятие «медиированной» реальности – реальности, полностью заполненной медиа. Реальность сводится к интегралу не нашего личного осмысления происходящих событий, а их интерпретаций, предлагаемых множественными информационно–коммуникативными практиками.

По представлениям Ю. Хабермаса, стремясь к пониманию реальности, индивид прилагает интерпретационные усилия, выявляя смыслы сообщений. Совокупность смыслов составляет «жизненный мир» участников коммуникации. Это означает, что социальные процессы (процессы интеграции, социализации, институализации) с необходимостью протекают в проинтерпретированной культурно–коммуникативной сфере. В соответствии с трактовкой действия через понимание Ю. Хабермас определяет понятия культуры, общества и личности: «Культурой я называю запас знания, из которого участники интеракции, стремясь достичь понимания относительно чего-либо в мире, черпают интерпретации. Обществом я называю легитимные порядки, через которые участники коммуникации устанавливают свою принадлежность к социальным группам» (*Современная западная..., 1992*). При этом под «коммуникативным действием» понимается механизм сохранения или обновления консенсуса как основного фактора солидарности и стабильности общества.

Хабермасовская интерпретационная модель сводит культуру к некому банку интерпретаций, процесс упорядоченности которого подчиняется общему вектору – достижению всеобщего консенсуса. Индивид получает готовые образцы интерпретаций и способов интерпретаций, и по мере их потребления становится человеком культуры – личностью. Уже здесь обращает на себя внимание то, что правила интерпретации оказываются вне личности, от которой требуется лишь волевое усилие к обретению консенсуса, то есть единообразного понимания реальности. Отметим, что подобное понимание вполне соответствует эпохе модерна, но в постмодерне наблюдается прямо противоположный процесс – атомизация и фрагментация интерпретационных усилий, которая, впрочем, не умаляет диктата усиливающегося «коммуникативного действия» (*Гранин, 2007; Федоров, 1982*).

Мир XXI века действительно всё в большей степени презентуется в коммуникативной медиаформе. В итоге эпистема обыденности сегодня – набор не связанных друг с другом знаниевых фреймов – клипов, в точности иллюстрирующих бодрийеровское понятие «симулякр». Это как раз и есть отличительная черта постмодернового мировосприятия.

Новейшие информационно–коммуникативные технологии рассказывают нам о реальности, не оставляя возможности осваивать её самостоятельно и непосредственно. Речь идёт о том, что Мишель Фуко называл тотализирующим дискурсом. Реальность конструируется, проектируется, сценируется, но не нами. Американский медиолог Д. Рашкофф (*Рашкофф, 2003*) предупреждает даже о теоретической возможности контроля инфосреды над человечеством и о перспективе возникновения патогенных медиавирусов, искажающих социальную реальность. То есть допускается возможность конструирования реальности людей уже не людьми, а машиной.

Представители Франкфуртской школы (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе, Э. Фромм) утверждали, что организованность современного общества реализуется на основании экономико–технического координирования, осуществляемого за счёт манипуляции потребностями и, как следствие, индустриализации культуры. Индустрия культуры предполагает, что культурные объекты становятся товаром, разработанным для



получения прибыли, а сама культура, как следствие, с целью максимизации прибыли подвергается стандартизации, массовизации, стереотипизации. Всё это приводит к потере адекватных представлений о реальности. Опыт, опосредованный медиа, нарушает процессы социализации в обществе, а значит, является угрозой его существования и воспроизводства. Индустрия культуры приводит к атомизации общества, ослаблению межличностных коммуникаций, взаимному отчуждению индивидов. Медийная технологизированная реальность вторгается в личное внутреннее пространство человека, заполняя его.

В социопсихологическом плане подобное конструкционистское отношение к реальности приобрело название социального конструкционизма. Автором термина считается К. Джерджен. «Социальный конструкционизм представляет из себя широкое мультидисциплинарное интеллектуальное движение, которое объединяет, благодаря своим базовым мировоззренческим постулатам, психологов, социологов, антропологов, социолингвистов, этнографов, историков культуры и теоретиков феминизма, акцентирующих историческую подвижность и культурную гетерогенность социальных категорий и понятий» (Gutzmer, 2013). Суть этого направления можно обозначить, как постулирование коммуникативной природы знания, «это означает рассмотрение знания как побочного продукта не индивидуальных сознаний, а коммунальных отношений <...> все значащие пропозиции, касающиеся реального и правильного, имеют своим истоком отношения» (Гуревич, Стёпин, 1994). Знание при таком подходе лишается и эмпирических и внеэмпирических содержаний, а становится предметом конструирования в границах информационно-коммуникативных практик и, прежде всего СМИ. Релятивистская природа медиа активно противостоит нормативной природе образования и науки, что приводит к шизофреническому расщеплению не только знания, но и социальных отношений. Представление о реальности, формируемое в рамках этого подхода, с необходимостью предполагает включение фактора конструируемости, без которого реальность просто не может быть осмыслена.

Невозможность антроподицеи в медиированной реальности свидетельствует о несостоятельности самой реальности, несмотря на то, что она обладает достаточным онтологическим статусом. Однако остаётся небольшая надежда, что те цивилизационные сдвиги, которые мы сегодня наблюдаем, имеют и другие, прямо противоположные свойства.

Медиированная реальность – продукт общества потребления, сформированного социальными проектами эпохи модерна. Конструкция общества потребления такова, что в нём имеет значение только уровень потребления, только им определяется социальный статус отдельных индивидуумов и целых стратов.

Однако похоже, что общество потребления заканчивается. Это было особенно заметно по поведению отечественного гламура после последнего кризиса. Необходимо отметить, что этот социальный слой можно назвать кочегарами паровоза общества потребления, так как их основная задача демонстрировать и внедрять высокие стандарты уровня жизни через уровень потребления, независимо от того, есть ли у них на это средства или нет. В этом основной парадокс общества потребления – не имеет значения, чем ты владеешь или что способен производить, имеет значение только – что, сколько, где и как ты потребляешь.

Кризис не только выбросил на улицу бесполезный офисный планктон, но привёл к полной дезориентации гламур, и это только начало. Представляется, что на смену обществу потребления приходит другое общество – я называю его юзер-общество, или общество пользователей.

Отличие в том, что пользователь рассматривает любой объект как инструмент или орудие для производства чего-то ему необходимого. Принципиальная недоделанность (версиальность), например, второй версии сети (веб2.0) провоцирует на участие в её модификации, подстраиванию под индивидуальные или коллективные нужды. Поэтому всё, что затем обозначилось модным цифровым индикатором «два точка ноль», то есть экономика 2.0, журналистика 2.0 и даже наука 2.0, уже перестало презентовать себя как истина в последней. Это обозначение говорило о вариативности конструкции, с помощью которой пользователь мог сделать что-то именно для себя полезное.

В юзер-обществе тоталитарный дискурс и плотность внешнего медиаконструирования отодвигаются на второй план, поскольку акторами конструирования реальности становятся сами пользователи. То есть свобода, в отличие от медиированной реальности общества

потребления, здесь частично возвращается, что и даёт право и возможность формулировки для них основных антропологических проблем, в том числе и проблемы антроподицеи. Мы имеем дело с реальностью, отличительной особенностью которой является гипертекстуальность, то есть с гипертекстовой реальностью.

Однако, при всей оптимистичности подобного вывода, необходимо сказать, что имеют место качественно новые вызовы человеческой цивилизации. С фактом человечности самого юзера не так всё просто, но, хочется надеяться, отнюдь не безнадежно.

Из особенностей пребывания в гипертекстовой реальности уже сегодня можно зафиксировать следующее:

- 1) формирование новых форматов идентичности и самости, то есть нового антропологического типа;
- 2) необходимость развития гипертекстового мышления и коммуникации;
- 3) формирование новых типов и видов социальности, порождаемых Сетью;
- 4) примитивизация и инфантилизация современного взрослого человека;
- 5) слияние (неразличимость) реальностей на личностном психологическом уровне.

Нерефлексируемость виртуальных переходов.

Из этих позиций понятно, что мы вновь проходим через глубокий цивилизационный разлом, заключающийся, как это ни странно звучит, в возвращении к своим предыдущим естественным состояниям. Действительно, мышление человека можно рассматривать как эйдетический ансамбль логических связей, что напоминает именно гипертекстовую конструкцию. Напротив, рациональное знание привело к тому, что самообраз человека стал линейной или плоской конструкцией – проекцией личности на плоскость социальной реальности. Цивилизация упростила и мир внутренний и мир внешний, оставив многомерность естественного самоощущения маргиналам и гениям. Однако интернет как техническое воплощение гипертекста вновь открыл исходную внутреннюю сложность, при том, что культурные нормы восприятия гипертекста остались где-то в раннем Средневековье.

Эпоха постмодерна изменила привычный линейный мономир, в котором человечество существовало всю свою историю. Реальность предстала в форме сложной конструкции, изменной в каждой точке пространства – времени. Мегамашина цивилизации постмодерна непостижима с позиции предыдущих цивилизационных состояний и выработанных ими рациональных инструментов. Прогностические возможности классической и неклассической науки оказываются существенно ограниченными, что приводит к противоречию: в развитии цивилизации постмодерна – науке отводится всё возрастающая главенствующая роль, в то время как реальные возможности рационального знания снижаются. Это противоречие будет усиливаться до тех пор, пока формирующееся постнеклассическое знание не выйдет за рамки концептуальных проработок и мировоззренческих доктрин в область практики, то есть приобретёт инструментальный и операциональный характер.

По мере осознания всего этого в социуме возникает потребность *выработки культурных норм восприятия посланий различных информационно-коммуникативных практик, то есть формирования медиакультуры личности. Медиакультура становится императивным качеством современника.* Только обладая ею, личность сможет противостоять внешнему формирующему действию.

Учёт не только преимуществ, но и угроз переживаемого цивилизационного сдвига заставляет рассматривать медиакультуру как особую знаковую систему, «код», с помощью которого передаётся информация об окружающем человека мире и формируется мышление. Информационная и медиакультура сегодня неотъемлемые компоненты общечеловеческой культуры, а их выделение является следствием цивилизационного процесса формирования информационного общества. Мануэль Кастельс в предисловии к русскому изданию своей книги «Галактика Интернет» пишет: «Богатство, власть, общественное благополучие и культурное творчество России XXI века во многом будут зависеть от её способности развить модель информационного общества, приспособленную к её специфическим ценностям и целям» (Кастельс, 2004). Иными словами, философ прямо связывает постмодернистский информационный императив с традицией и культурой.

В этой связи приведём прогноз Маршалла Маклюэна: «на протяжении механических эпох мы занимались расширением наших тел в пространстве. Сегодня, когда истекло более столетия с тех пор, как появилась электрическая технология, мы расширили до вселенских масштабов свою центральную нервную систему и упразднили пространство и время, по крайней мере, в пределах нашей планеты. Мы быстро приближаемся к финальной стадии расширения человека вовне – стадии технологической симуляции сознания, когда творческий процесс познания будет коллективно и корпоративно расширен до масштабов всего человеческого общества примерно так же, как ранее благодаря различным средствам коммуникации были расширены вовне наши чувства и наши нервы» (Маклюэн, 2003: 5).

И всё же формирование медиакультуры как противоядия необходимо, но не достаточно. Нужна онтологическая перестройка мировосприятия, которая позволит в любой момент свободно выходить из медиированной реальности, погружаясь в какую-то другую реальность: личностную, природную, деятельностную. Личный опыт говорит о том, что иногда бывает достаточно просто выключить телевизор или, бродя по улицам, сфокусировать внимание на лицах прохожих, отвлекаясь от рекламных воззваний. Нужно осознать, что мир – сборка множества реальностей, а человеческая жизнь состоит из цепочки виртуальных переходов из одной реальности в другую. В этом плане событие есть со-бытие, то есть не что-то, где-то случившееся, а акт совместного Бытия – онтологическая коммуникация. В этом и заключается концепция полионтологичности, разработанная в рамках психологии и философии виртуальной реальности (виртуалистики).

Прочитую несколько базовых положений из Манифеста виртуалистики, разработанного в Институте Человека РАН в 2001 году:

«В традиционном мировоззрении принято считать, что существует одно (монизм), два (дуализм) или несколько (плюрализм) исходных, вечных, абсолютных, не сводимых друг к другу, «начал» <...>, которые порождают все остальные реалии.<...> В виртуалистике считается, что порождённое обладает таким же статусом реальности и истинности, как и порождающее <...> Мир получается многослойным, сложным, непостоянным, в котором всё время порождаются и умирают его части и даже целые слои. И всё это истинно, поскольку существует; каждая часть существует на собственных основаниях. И нет ограничений ни «вверх», ни «вниз», ни «вширь», ни «вглубь». Мир виртуален. Виртуалистика вводит в мировоззрение новую реальность и предлагает новый взгляд на мир. Базовой идеей, на которой строится виртуалистика, является идея виртуального существования (виртуальной реальности). В отличие от виртуальной, порождающая реальность называется константной реальностью. «Виртуальность» и «константность» образуют категориальную оппозицию, т. е. являются философскими категориями.<...> Система взаимопорождений и свёртываний виртуальных и константных реальностей образует онтологическую модель. *Неверно понимать виртуальность как нереальность* <...>, виртуальность есть другая реальность. В виртуалистике полагается существование двух типов реальности: виртуальной и константной, – каждая из которых одинаково реальна. Поскольку отношения между виртуальной и константной реальностями относительны, а существовать реальностей в их взаимопорождении и свёртывании может неограниченное количество, то вопрос о первичной и истинной реальности в виртуалистике снимается – все они равно истинны и равно реальны. Это положение виртуалистики именуется «полионтизм» – существует много онтологически равнозначных реальностей. <...> Виртуалистика имеет дело с интерактивными реальностями, т. е. события одной реальности могут взаимодействовать с событиями другой реальности, поэтому виртуалистика признаёт постулат единства мира. В силу полионтичности виртуалистика следует принципу конструктивизма. <.> любая задача (построение философии, отдельной науки, решение частной практической проблемы и т. д.) становится решением относительной задачи, становится решением, обусловленным сознательным выбором человеком своего исходного положения в системе его мировоззрения. Таким образом, в виртуалистике человек должен сознавать исходные и конечные условия существования конструируемого объекта. <...> Полионтичность несовместима с постулатом экстерриториальности, ибо человек не может быть ни просто субстанцией, ни абсолют, иначе становится бессмысленной сама идея человека. Это означает признание постулата имманентности – человек принадлежит тому миру, который он мыслит, в котором действует, который воспринимает и переживает» (Носов, 2001).

Помимо безусловного парадигмального значения Манифеста – идея полионтичности по настоящему революционна, хотя до сих и не до конца освоена, даже в рамках постнеклассического знания, она может рассматриваться также как мощная психотерапевтическая метафора. Даже конструктивизм, о котором упоминается в Манифесте, совсем не похож на социальный конструкционизм Джерджена или на социальный конструктивизм Бергера и Лукмана. Конструктивизм виртуалистики возвращает человеку всю ответственность за своё бытие в мышлении, действии, восприятии и переживании.

Таким образом, виртуалистика и её практика – «аретей» может стать радикальным лекарством от тотальной медиированности, если окажется в состоянии сформировать в массовом сознании убеждение о центрированности порождаемых реальностей субъектом – человеком или социумом. Только это может вернуть целостность фрагментированному постмодерновому миру. Многообразие мира здесь не умаляет его единства.

Опыт работы с онтологической множественностью уже приобретает в повседневности в связи с осознанием топологии реальности в формате гипертекста. Интернет как техническое воплощение гипертекстуальности презентует социокультурную реальность именно в этом виде. Даже такое элементарное действие, как клик по гиперссылке, есть переход в другое пространство, пересоздаваемое всякий раз заново. Интернет, таким образом, – это техническая метафора гипертекста. Но необходимо оговориться, что гипертекст – это не просто Текст с большой буквы как у постмодернистов, то есть не только пространство знаков и даже не пространство значений – это карта местности и сама эта местность. Гипертекст подразумевает необходимость движения. «Чтение» гипертекста – это не извлечение смыслов, а производство их.

Очевидно, что медиа в гипертексте уже не могут быть столь же тоталитарны, как в линейном тексте. Однако это утверждение справедливо лишь для тех, кто уже приобрёл культурные нормы работы с гипертекстом, что должно стать важнейшим элементом медиакультуры. Отсутствие этих норм приводит к тому, что гипертекст расчленяется на отдельные локальные тексты, то есть воспринимается всего лишь как множество разных текстов, что не достаточно для превращения чтения в диалог. Впрочем, всегда остаётся возможность выйти из медиареальности в другую виртуальную реальность или прочитать сообщение, двигаясь по своей, а не по заданной траектории, и при желании вообще удалиться из контекста навязываемого дискурса.

Гипертекстуальность современной культуры трансформирует поля медиа, погружая в сложный полицентричный дискурс, в котором становится проблематичным какое-либо доминирование. Кроме того, способ организации текста в сети Интернет, например, соответствует основным идеям номадологии, разработанных Делёзом и Гваттари в «Тысяче поверхностей». Человек, находящийся в интернете, подобен свободно кочующему по степи номаду, населяющему пространство, метки которого постоянно смещаются вместе с его движением. Обитатель сети сращен с пространством так же, как и номад, то есть пространство сети постоянно видоизменяется в зависимости от его действий. В степном интернете происходит срастание сознания, восприятия, коммуникации и средств коммуникации. В результате связь означаемого и означающего перестаёт быть устойчивой, однозначность означаемого преодолевается избыточностью означающих. Вот почему гипертекст в отличие от линейного текста нельзя рассматривать как знаковую конструкцию.

Получается, что гипертекст не является расширением модернистского печатного текста – он его противоположность. Это позволяет говорить о формировании культуры гипертекста, в которую субкультура текста включается посредством переосмысления самого понятия текстуальности.

По нашему определению, гипертекст – это целостный текст, содержащий смыслы, раскрывающиеся при прочтении через произвольную актуализацию связей с другими текстами и с текстом социокультурной реальности в целом. Гипертексту свойственна дисперсность структуры, то есть фреймовая организация, подразумевающая множественность входов-выходов и нелинейность – вариативность траекторий движения и скачкообразные переходы. Это делает гипертекст «нечитаемым текстом». Соответственно, культура гипертекста формирует какие-то другие новые способы чтения. Возможно, феномен клипового сознания именно с этим и связан. Гипертекст использует все доступные

современные способы оформления смысла, а само его существование расширяет представление о тексте как о наборе всего того, что может служить средством коммуникации. *Гипертекст коммуникативен, а не информативен.*

Гипертекст не фотография реальности, а её голографическое изображение. Как и голографическая пластинка, каждый участок поверхности которой отображает запечатлённый объект целиком, так и каждый фрагмент гипертекста отображает весь гипертекст, только с меньшей чёткостью.

Гипертекст не имеет автора, точнее – соавторами его являются все те, кто вступает с ним в коммуникацию. Значит ли это, что само понятие авторства (синонимичное понятию начальствования) должно быть вытеснено из культуры? Или достаточно будет привыкнуть к тому, что в каких-то культурных подпространствах автор сохранится, а в каких-то исчезнет, равно как многие другие ключевые понятия, без которых нам не представляется сегодня возможность интеллектуального существования? Ответить на эти вопросы сегодня однозначно нельзя, но можно зафиксировать тенденцию. Суть её в многообразии не только умножающихся сущностей, но и систем и типов их взаимодействия и агрегирования.

Итак, с одной стороны, действительно имеет место захват медиатеchnологиями жизненного мира, а с другой – медиа видоизменяются таким образом, что их диктатура становится всё менее возможной. Проблематичным остаётся то, что увеличение числа степеней свободы, предоставляемых современному человеку, вовсе не означает, что ему предоставляется реальная свобода, – они лишь увеличивают неопределённость местоположения в виртуальной гипертекстовой реальности. Далеко не все люди оказываются способны к уверенной ориентации в этой реальности, предпочитая пребывать в простом, заранее проинтерпретированном мире. Они принимают свободу в формате медиапродукта и медиаконструкции, хотя об этом и не рискуют догадываться. По мнению У. Эко, общество уже разделилось на тех, кто пассивно потребляет информацию, текущую из телевизора, и тех, кто пытается её добыть самостоятельно в интернете. Первых больше – около 90 %.

Налицо новый вид неравенства – когнитивный разрыв, который вместе с цифровым разрывом (неравенство в возможностях доступа к информационным ресурсам) всё в большей степени определяет образ цивилизации. Несмотря на международные усилия по их преодолению, маловероятно, что они увенчаются успехом. Скорее всего, наоборот, вскоре обозначатся и другие непреодолимые водоразделы. Таким образом, многообразие картины мира меньшинства осуществляется за счёт примитивизации большинства. Кроме того, имеет место несоответствие темпов глобальной системной перестройки информационно-коммуникативной сферы общественной деятельности и скорости адаптации к этому социума. Отсюда возможно появление и углубление неравенства уже информационно-коммуникативного плана. Для части общества многообразие и многоцветие медиа создаёт новые возможности личностного развития, а у другой, большей части вызывает шоковое состояние, которое приводит их действительно в ментальную зависимость от медиа.

В целом же вопрос стоит так: либо человечество действительно движется к модели, описанной в известном фильме «Матрица», в которой проблематичным будет сам факт личного существования (постчеловеческий мир), либо оно найдёт в себе интеллектуальные и духовные силы очеловечить совокупный цивилизационный продукт – ноосферу.

### **3. Выводы**

По нашему мнению, для преодоления реализации негативного сценария развития цивилизации и разрешения проблемы антроподиции на современном уровне, хотя бы в личном индивидуальном плане, понадобится следующее: 1) поиск новой антропологической парадигмы; 2) приведение способов упаковки знания и работы с ним в науке, и особенно в образовании, к форматам гипертекста; 3) освоение сетевой социальности в целях экономики и политики; 4) движение от развлекательной среды к среде духовного и интеллектуального становления; 5) обретение опыта (аритеи) существования в полионтичном универсуме и адаптации к нему.

Иначе мы вместе со всем человечеством постепенно будем впадать в старческое слабоумие, стремясь всё больше и больше своих интеллектуальных функций отдать машине. Вместе с тем полезно вспомнить, что писал по поводу изобретения письменности Платон

(Федр): «В души научившихся им (письменам) они вселят забывчивость, так как будет лишена упражнения память: припоминать станут извне, доверяясь письму, по посторонним знакам, а не изнутри, сами собою». И это действительно произошло с цивилизацией письменного типа. Точно так же интернет, вероятно, приведёт к утрате чего-то такого, что кажется нам сегодня естественно присущим современному человеку. Это может быть и логическое мышление, и способность к анализу, умение читать книги и т. д.

Трудно сказать сегодня, что именно мы потеряем, русло жизни пройдёт мимо того, что считалось раньше заветным сокровищем цивилизации, как писал о. Павел Флоренский.

### Литература

**Васнецов, 1987** – Васнецов В.М. Письма. Дневники. Воспоминания. Суждения современников. М., 1987. С. 218.

**Гиренок, 1995** – Гиренок Ф.И. Метафизика пата: Косноязычие усталого человека. М.: Лабиринт, 1995.

**Гранин, 1994** – Гранин Ю.Д. Власть и экологическое сознание // Свободная мысль. 1994. №2-3.

**Гранин, 2007** – Гранин Ю.Д. Что такое "глобализация"? // Высшее образование в России. 2007. №10. С. 116-121.

**Гранин, 2014** – Гранин Ю.Д. Глобализация: диалектика исторических форм осуществления // Век глобализации. 2014. №1. С. 90-103.

**Гуревич, Стёпин, 1994** – Гуревич П.С., Стёпин В.С. Философская антропология: Очерк Истории. Философские исследования. М., 1994. С. 163.

**Джерджен, 2000** – Джерджен К.Дж. Социальное конструирование и педагогическая практика // Образовательные практики: амплификация маргинальности. Альманах, № 4. Минск: Технопринт, 2000. С. 74. Серия «Университет в перспективе развития».

**Игнатий** – Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о человеке. ПСС. Т. 1. С. 537.

**Калмыков, 2005** – Калмыков А.А. Маркировка современности в системе массовых коммуникаций и рынок будущего // Relga. № 6 (108). 2005. 2 мая.

**Кастельс, 2004** – Кастельс М. Галактика Интернет. Екатеринбург: У-Фактория, 2004.

**Константин, 2002** – Константин (Горянов), архиеп. Курганский и Шадринский. Религиозно-философская антропология Виктора Несмелова // Вестник образования и развития науки Российской академии естественных наук. СПб., 2002. № 6 (1). С. 18-27.

**Маклюэн, 2003** – Маклюэн М. Понимание Медиа: внешнее расширение человека. М., 2003.

**Несмелов, 1898** – Несмелов В.И. Наука о человеке. Т. 1. Казань, 1898.; Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/nesme01/txt39.htm>

**Носов, 2001** – Носов Н.А. Манифест виртуалистики. М.: Путь, 2001. (Тр. лаб. виртуалистики. Вып. 15.).

**Плугин, 1974** – Плугин В.А. Мирозозрение Андрея Рублёва. М.: МГУ, 1974.

**Полн. собр. творений..., 1991** – Полн. собр. творений св. Иоанна Златоуста. Т. X. Кн. 2. Слово о Марфе и Марии. М., 1991. С. 852.

**Рашкофф, 2003** – Рашкофф Д. Медиавирус. Как поп-культура тайно воздействует на ваше сознание. М., 2003.

**Современная западная..., 1992** – Современная западная теоретическая социология: Реф. сборник. Вып. 1. Ю. Хабермас. М.: ИНИОН, 1992.

**Соловьёв, 1990** – Соловьёв В. Сочинения. Т. 2. М.: Мысль, 1990.

**Фёдоров, 1982** – Фёдоров Н.Ф. (1982). Сочинения М.: Мысль, 1982.

**Флоренский, 1914** – Флоренский Павел, свящ. Вступительное слово пред защитой на степень магистра книги «О Духовной Истине» (Москва, 1912), сказанное 19 мая 1914 г. Сергиев Посад, 1914. С. 5-6.

**Франк, 1990** – Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 53.

**Якимова, 1999** – Якимова Е.В. Социальное конструирование реальности: социал.-психол. подходы: науч.-аналит. обзор // РАН. ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. социологии и социал. психологии. М.: ИНИОН, 1999.

Gutzmer, 2013 – Gutzmer A. Brand-driven city building and the virtualizing of space [Research in planning and urban design]. Routledge, 2013.

## References

Dzherdzhen, 2000 – Dzherdzhen K.Dzh. (2000). Sotsial'noe konstruirovaniye i pedagogicheskaya praktika [Social construction and pedagogical practice]. *Obrazovatel'nye praktiki: amplifikatsiya marginal'nosti. Al'manakh*, № 4. Minsk: Tekhnoprint, P. 74. Seriya «Universitet v perspektive razvitiya». [in Russian]

Fedorov, 1982 – Fedorov N.F. (1982). Sochineniya [Works]. M.: Mysl'. [in Russian]

Florenskii, 1914 – Florenskii Pavel, svyashch. Vstupitel'noe slovo pred zashchitoyu na stepen' magistra knigi «O Dukhovnoi Istine» [Introductory word before the defense for the master's degree of the book «About Spiritual Truth»] (Moskva, 1912), skazannoe 19 maya 1914 g. Sergiev Posad, 1914. pp. 5-6. [in Russian]

Frank, 1990 – Frank S.L. (1990). Sochineniya [Works]. M.: Pravda, P. 53. [in Russian]

Girenok, 1995 – Girenok F.I. (1995). Metafizika pata: Kosnoyazychie ustalogo cheloveka [Metaphysics of the stalemate: Tongue speaking of a tired person]. M.: Labirint. [in Russian]

Granin, 1994 – Granin Yu.D. (1994). Vlast' i ekologicheskoe soznanie [Power and ecological consciousness]. Svobodnaya mysl'. № 2-3. [in Russian]

Granin, 2007 – Granin Yu.D. (2007). Chto takoe "globalizatsiya"? [What is "globalization"?]. *Vysshiee obrazovanie v Rossii*. №10. pp. 116-121. [in Russian]

Granin, 2014 – Granin Yu.D. (2014). Globalizatsiya: dialektika istoricheskikh form osushchestvleniya [Globalization: the dialectic of historical forms of implementation]. *Vek globalizatsii*. №1. pp. 90-103. [in Russian]

Gurevich, Stepin, 1994 – Gurevich P.S., Stepin V.S. (1994). Filosofskaya antropologiya: Ocherk Istorii [Philosophical anthropology: essay on history]. *Filosofskie issledovaniya*. M., P. 163.

Ignatii – Ignatii (Bryanchaninov), svt. Slovo o cheloveke [A word about man]. PSS. T. 1. P. 537. [in Russian]

Kalmykov, 2005 – Kalmykov A.A. (2005). Markirovka sovremennosti v sisteme massovykh kommunikatsii i rynek budushchego [Marking of modernity in the system of mass communications and the market of the future]. *Relga*. № 6 (108). 2 maya. [in Russian]

Kastel's, 2004 – Kastel's M. (2004). Galaktika Internet [Galaxy Internet]. Ekaterinburg: U-Faktoriya. [in Russian]

Konstantin, 2002 – Konstantin (Goryanov) (2002), arkhiep. Kurganskii i Shadrinskii. Religiozno-filosofskaya antropologiya Viktora Nesselova [Religious-philosophical anthropology of Viktor Nesselov]. *Vestnik obrazovaniya i razvitiya nauki Rossiiskoi akademii estestvennykh nauk*. SPb., № 6 (1). pp. 18-27. [in Russian]

Maklyuen, 2003 – Maklyuen M. (2003). Ponimanie Media: vneshnee rasshirenie cheloveka [Understanding of media: the external expansion of man]. M. [in Russian]

Nesselov, 1898 – Nesselov V.I. (1898). Nauka o cheloveke [Science of man] T. 1. Kazan'. Psikhologicheskaya biblioteka Kievskogo Fonda sodeistviya razvitiyu psikhicheskoi kul'tury. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/nesmeo1/txt39.htm> [in Russian]

Nosov, 2001 – Nosov N.A. (2001). Manifest virtualistiki [Manifesto of virtualistics]. M.: Put'. (Tr. lab. virtualistiki. Vyp. 15). [in Russian]

Plugin, 1974 – Plugin V.A. (1974). Mirovozzrenie Andrey Rubleva [World view of Andrei Rublev]. M.: MGU. [in Russian]

Poln. sobr. tvoreniy..., 1991 – Poln. sobr. tvoreniy sv. Ioanna Zlatousty [Full. collect. creations of St. Ioanna Zlatousta]. T. X. Kn. 2. Slovo o Marfe i Marii. M., 1991. P. 852. [in Russian]

Rashkoff, 2003 – Rashkoff D. (2003). Mediavirus. Kak pop-kul'tura taino vozdeistvuet na vashe soznanie [Mediavirus. How pop culture secretly affects your consciousness]. M. [in Russian]

Solov'ev, 1990 – Solov'ev V. (1990). Sochineniya [Works]. T. 2. M.: Mysl'. [in Russian]

Sovremennaya zapadnaya..., 1992 – Sovremennaya zapadnaya teoreticheskaya sotsiologiya [Contemporary western theoretical sociology]: Ref. sbornik. Vyp. 1. Yu. Khabermas. M.: INION, 1992. [in Russian]

Vasnetsov, 1987 – Vasnetsov V.M. (1987). Pis'ma. Dnevnik. Vospominaniya. Suzhdeniya sovremennikov [The Diaries. Memories. Judgments of contemporaries]. M., P. 218. [in Russian]

[Yakimova, 1999](#) – *Yakimova E.V.* (1999). Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti: sotsial.-psikhol. podkhody: nauch.-analit. obzor [Social construction of reality: social-psychol. approaches: scientific-analytic. review]. RAN. INION. Tsentr sotsial. nauch.-inform. issled. Otd. sotsiologii i sotsial. psikhologii. M.: INION. [in Russian]

[Gutzmer, 2013](#) – *Gutzmer A.* (2013). Brand-driven city building and the virtualizing of space [Research in planning and urban design]. Routledge.

### **Проблема антроподицеи в современности. Система массовых коммуникаций и медиакультура личности**

Александр Альбертович Калмыков <sup>a, \*</sup>

<sup>a</sup> Российский государственный гуманитарный университет, Академия медиаиндустрии, Российская Федерация.

**Аннотация.** Статья посвящена актуализации проблемы антроподицеи (оправдания человека). В контексте русской религиозной философии конца XIX и начала XX века оправдание человека возможно только при одновременной теодицеи (оправдании Бога). Показано, что в современном мире, где медиа определяют и конструируют реальность, проблема антроподицеи не может быть поставлена. Однако гипертекстовая структура системы массовых коммуникаций позволяет выработать новые подходы к актуализации антроподицеи. Это необходимо для того, чтобы противодействовать наступлению постчеловеческой цивилизации.

**Ключевые слова:** антроподицея, теодицея, гипертекст, система массовых коммуникаций.

---

\* Корреспондирующий автор  
Адреса электронной почты: [alex.kalmykov@gmail.com](mailto:alex.kalmykov@gmail.com) (А.А. Калмыков)