

ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОНЯТИЯ

В. Н. Первушина

Государственный университет правосудия, Центральный филиал

С. Н. Хуторной

*Воронежский государственный
архитектурно-строительный университет*

Поступила в редакцию 30 ноября 2016 г.

Аннотация: в статье рассматриваются различные методологические подходы к определению концепта «виртуальная реальность», подчеркивается, что онтологический подход является наиболее продуктивным для осмысления виртуальной реальности.

Ключевые слова: метафизика, онто-теологическая парадигма, виртуальное, имагинарное.

Abstract: different approaches to the definition of the concept «virtual reality» are regarded in the article; ontological approach is considered to be the most available.

Key words: metaphysics, onto-theological paradigm, virtual, imaginal.

Одной из характеристик постиндустриального общества является наличие киберпространства, сетевого общества. С их появления возрастает интерес к виртуальной реальности. Количество научных публикаций, посвященных анализу виртуальной реальности, огромно.

Отметим несколько подходов, существующих в отечественной литературе. Представители первого из них признают наличие виртуальной реальности как следствие развития современных информационных технологий [1–3].

Другой подход связан с социально-философским аспектом осмысления виртуализации общества в целом [4–5] или форм общественного сознания – моральной, религиозной и эстетической [6–10].

Третий подход, имеющий большое количество приверженцев, используется в психологии. Не случайно был создан Центр виртуалистики Института человека РАН.

Ряд ученых анализируют виртуальную реальность с позиции общекультурологического контекста или с позиции тех или иных аспектов культуры: деятельностного, игрового [11–13].

Несмотря на разные аспекты в изучении виртуальной реальности можно выделить внятно выраженные методологические подходы.

Следует отметить, во-первых, *семантико-концептуальный подход*, акцентирующий внимание на эволюции корня *virt (t)* и его новейших значениях в английском, французском, немецком языках. Наиболее

полно этот подход представлен в работе Е. Е. Таратуты «Философия виртуальной реальности».

Обнаруженные лингвосемантические основания позволили Е. Е. Таратуте признать вторичный статус виртуальной реальности, носящий характер случайного, единичного, конструируемого как окказиональное, не включенное в систему.

Виртуальная реальность «не является онтологически ответственной в полной мере», стремится «избегать языковой легитимации» [14, с. 72, 78]. Семантико-концептуальное основание логически требует онтологической корреспонденции.

Во-вторых, *онтологический подход*, которого придерживаются большинство исследователей. Виртуальную реальность рассматривают либо в качестве латентной формы бытия, либо осмысливают в контексте взаимосвязи с категориями «небытие» и «становление».

М. Ю. Опенков использует онто-диалогический подход для изучения виртуальной реальности через призму отношений актуального и потенциального, получается триада: актуальное – потенциальное – виртуальное. «...Виртуальная реальность фиксирует актуальность нового качества как чистого “здесь и теперь”. Она есть “в-бытии-стоянии”, «динамическая непрерывность настоящего», снятие противоположностей будущего и настоящего. М. Ю. Опенков к виртуальной реальности относит экстаз, мистические состояния, сновидения, а также «знания, существующие лишь в исполнении», «диалог-синергию» как «диалогическое взаимообщение двух или более индивидуумов», предполагающее появление «некоей социальной личности как двуединства или многоединства» [15, с. 19, 28–29, 32, 36]. С. С. Хоружий анализирует виртуальную реальность, пытаясь выйти «за рамки эссенциального телеологизма и детерминизма», отмечая, что «виртуальная реальность – неаристотелева реальность». «Дискурс энергии» является «адекватным языком для описания виртуальной реальности». Отсюда виртуальная реальность есть следствие порождения недостатка производящей энергии – недо-выступившее, недо-рожденное бытие, бытие, не имеющее рода, «недо-род бытия» [16, с. 54, 66]. Она есть другая реальность, представляющая собой возможное, «другой онтологический горизонт», недо-ставшее.

Н. А. Носов, в отличие от С. С. Хоружего, подчеркивает полноценный онтологический статус виртуальной реальности, имеющей многоуровневый характер, где множество реальностей обладают онтологической самостоятельностью (полиантичность). Основными свойствами виртуальной реальности, с его точки зрения, являются *порожденность*, продуцированная активностью другой реальности; *актуальность*, т. е. существует «здесь и сейчас», пока активна порождающая реальность; *автономность* – виртуальная реальность имеет свое время, пространство и закон существования, для человека нет внеположенного прошлого и будущего; *интерактивность* – виртуальная реальность может взаимодействовать со всеми другими реальностями, в том числе и с по-

рождающей. В отличие от виртуальной, порождающая реальность называется «константной» [17, с. 12, 33].

Выделяемый некоторыми авторами антропологический подход [18, с. 13] к определению понятия «виртуальная реальность» можно отнести к онтологическому, поскольку акцентируется внимание на бытие человека, творческом характере его деятельности.

Указанные выше подходы вполне можно проанализировать с точки зрения онтологическо-антропологического подхода. Приведенные выше определения виртуальной реальности и ее типология базируются на коннотациях: потенция, энтелехия (энергия), актуальность, сила, небытие, становление, моделирование, воображаемое и др., – и имеют смысл лишь «в присутствии человека». Ведь открывает существование возможных миров и частиц в космосе, физике, прогнозирует вероятностное состояние системы человек, ибо он в своем сознании фокусирует три мира: констатирует наличие объективного мира, отражаемого (видимого) и воображаемого, реально-иллюзорного пространства, однозначно неопределяемого, как существующее или нет.

Таким образом, превалирующий онтологический подход представляется нам весьма плодотворным при осмыслении виртуальной реальности и определении понятия.

Для прояснения концепта «виртуальная реальность» обратимся к историко-философской реконструкции и актуализируем те смысловые моменты историко-философских учений, которые позволили бы прояснить методологические подходы к исследованию понятия «виртуальная реальность».

Философское осмысление *virtus* возможно в рамках классической онтологии (метафизики). С Платона и Аристотеля мысль о сущем была *онто-теологической* [19, с. 15–38]. Платон продолжает линию Парменида о признании тождества бытия и мышления, но понимает его иначе: наличие бытия придает миру инвариантную устойчивость. Где присутствует бытие, там происходит совпадение вещи со своей сущностью, эйдосом. Мир материальных вещей связан с порождающими их идеями, но идеи также разделены и требуют какого-то связывающего начала, соединяющего материальное и идеальное в сверхсущем. Без этого идеи не могут стать порождающей моделью. Это есть Благо. Другие атрибуты Единого – Мировой Ум и Мировая Душа – подчеркивают демиургический характер Блага. Платон представляет бытие как идею, наделенную теургическими чертами и через *dynamis* (понятие, означающее всё, что может действовать и каким-то образом проявляться), соединяющую единство действия и результат. При этом знания оцениваются как самая сильная способность, направленная не только на бытие, но и само являющееся бытием.

Аристотель различает бытие вообще, т. е. бытие в возможности, и бытие в действительности, которое есть бытие чего-то. Нус у Аристотеля понимается как абсолютное самосознание, эйдос эйдосов, абсолютная со-

отнесенность (интеллигенция). Активность бытия проявляется через энтелехию, имеющую двоякий смысл: знание и деятельность созерцания.

Е. Е. Таратура обнаружила семантическое родство латинского корня *vir* и древнегреческого *Ar*, которое осмысливается как сосредоточие силы и доблести [14, с. 17]. Софийное понимание философии, представленное Платоном, было тесно связано с духовной практикой. Истина открывается тому, кто способен позаботиться о своей душе, т. е. открыть божественное в ней. И хотя философия Аристотеля представляла ее эпистемное осмысление, а этика стала частью в системе философского знания, античная эпистема обязательно подразумевала не только познание всеобщего порядка вещей, но и понимание назначения гражданина полиса, его нравственных качеств, значимость воспитания, регулирования отношений между гражданами и полисом для достижения этического идеала. Таким образом, платоновское разделение на мир идей и мир вещей и аристотелевское на бытие в возможности и бытие в действительности могут быть соединены, а это означает, что *виртуальное наполняется морально-этическим смыслом*.

Наиболее внятно это выражено в средневековой метафизике, в которой отчетливо поставлена проблема соотношения онтологического и трансцендентного, бытия-мира и Бога. Онтологическое доказательство бытия Бога вытекало из общефилософской проблемы соотношения онтологического бытийного и онтологического трансцендентного, бытия-мира и Бога. Онтологическое доказательство бытия Бога вытекало из общефилософской проблемы соотношения онтологического бытийного и онтологического трансцендентного.

Понятие *persona* в средневековой философии характеризуется связью с субъектом. Субъект первично – полностью и непосредственно – обладает всеми формами «быть». Субъект был больше своих предикатов, глагол «быть» употреблялся в экзистенциально-связывающем, причастном Богу значении, двусмысленно.

Абеляр использует понятие «время» по отношению к субстанции. Это позволило рассмотреть ее не только в качестве вечной и нерушимой, но и в качестве подлежащего для акциденций. С одной стороны, по идее творения она может переходить от бытия к небытию, а с другой – все сущее по идее времени переходит от небытия к бытию, т. е. вечному. В этом двусмысленность в понимании субстанции. Субъект, по Абеляру, есть подлежащее, основание, предположение, пред-расположенность (*suppositum*) внутри субстанции. Субъект есть активно-творческое начало, кроме того, он включает такое содержание, которое можно мыслить, т. е. значение.

Ф. Аквинский использовал термины Аристотеля «сущность» и «существование», но вложил в них христианский смысл. Указанные категории, по Аквинату, не являются ментальными конструкциями, а реально существуют. Вещам присуща сущность, но она не определяет их существования, поскольку всё зависит от простого несоставного су-

щества, т. е. Бога, в котором сущность и существование совпадают. Мир сотворен Богом, поэтому для тварного мира отрыв сущности от существования доказывает его неавтономность, случайность, экзистенциальную неустойчивость, его зависимость от творца. Различие между существованием и сущностью тождественно основной форме отношения между потенцией и актом. *Ex nihili fit – ens creatum* (из ничего всё сотворенное сущее возникает), бытийность *ens creatum* постигается как *actualitas* (действительность), производная от *Purus*, т. е. Бога, обладающего смыслом Высшего Блага (*Summum Bonum*). Сам термин *potentia* многозначен: 1) возможность к действию (активная, тождественная акциденции), 2) возможность к претерпеванию (потенция пассивная) и 3) *potentia Dei* (могущество Бога, что тождественно сущности) [20, с. 84].

В рамках средневековой философии, переосмыслившей основные понятия античной философии, термин *virtus* стал означать силу, добродетель, действие, совершенство или силу для произведения чего-то позитивного, ее можно назвать предрасположенностью совершенного к совершенному. Она, таким образом, является предрасположенностью, дающей возможность достижения действительного блага. В этическом смысле добродетель понимается как странствие к интеллектуальному и моральному совершенству. Роджер Бэкон считает ее второй ступенью внутреннего опыта. Августин определяет добродетель как Высшее благо, что есть Бог. Человеческая добродетель связана с верой, надеждой, любовью. Путь к Высшему благу, по Абельяру, есть «усердное испытание морального выбора» [там же, с. 64].

В средневековой философии *виртуальная реальность есть особое состояние души, направленное на духовное совершенство*. Виртуальная реальность есть смена духовных состояний, носит процессуальный характер. Она символизирует такое состояние человека, когда он выходит за пределы социального, создает идеально-духовное в себе, уклоняясь от законов социального мира, пребывая «в абсолютной свободе грез». Именно в этом контексте виртуальная реальность понимается как особое состояние психики. Она связана с духовно-мистическим, экзистенциальным опытом. В этом направлении работал центр виртуалистики Института человека РАН (Н. А. Носов, О. И. Генисаретский, С. А. Борчиков, М. А. Пронин и др.).

Но, если для средневековой философии характерен духовный опыт, нацеленный на перфекционизм, то в научной литературе по виртуалистике XX в. исследуются асоциальные формы социокультурного опыта и связанные с ними состояния психики (например, алкоголизм) или создаются методики лечения тех или иных заболеваний (коррекция психического развития ребенка, лечение бронхиальной астмы).

В метафизике эпохи Возрождения Н. Кузанский представляет Абсолют точкой совпадения противоположностей – бытия и небытия. И это вполне обоснованно с точки зрения пантеизма. Продолжая линию Платона-Плотина, Кузанец такой точкой, увязывающей противополож-

ности, признает *dynamis*. Бытие как абсолютное единство позволяет тварным вещам участвовать в максимуме и, таким образом, быть. Абсолютное бытие существует благодаря самому себе, а сотворенные вещи – через причастность к нему. Виртуальное в контексте натуралистического пантеизма осознавалось как соединение потенций и образа в рамках диалектики целого и части: потенциально – бесконечная природа возникает из актуально-бесконечного божественного Абсолюта. Поэтому в центре не индивидуальная субстанция с ее духовной практикой, а *проблема возникновения природных объектов*, определения «семенной силы», которой, в конечном счете, оказывается Бог «как ... истина и прообраз» [21, с. 46–47].

Средневековый миропорядок предполагал построение бытия как блага, поскольку Бог творит мир из ничего. Поэтому мысль в мире появляется благодаря Абсолюту. Новоевропейская философская рефлексия после Декарта стала рассматривать мир как механизм, ставший объектом анализа дискурсивного уровня познания. Методология познания превратилась в метафизику («Этика» Спинозы). У Бэкона, Декарта, Гоббса, Лейбница наличествует эго-логическая детерминация сущего. Интуитивно-гносеологическим методам познания придается онтологический статус. Мир должен быть устроен упорядоченно и соответствовать мере, как и наука о порядке – математическое естествознание. Метафизика стала выводиться из логики, поэтому Бог превращался в рудимент логической необходимости, как это было у Лейбница. Происходит совпадение мысли и чистого бытия в самосознании *cogito ergo sum*, обозначается тождество субъективного и объективного, творящего и сотворенного. Бытие сущего приобретает значение постольку, поскольку оно осмысливается как объективность, производная от *ego cogito*. Мышление само становится бытием.

Представление о сущем как «представляющем, стремящемся к себе и тем самым действенным» Лейбница определило собой развитие немецкой классической философии в лице Шеллинга, Канта и Гегеля.

В новоевропейской философии вопрос о возможности научного познания неизбежно трансформировался в проблему конструирования самих объектов (наиболее радикально эта проблема была поставлена Кантом). Тем самым определяется способность человеческого мышления к объективации реальности, «объективирующей способности мышления». Вопрос об истине перерастает в вопрос о возможности конституировать объекты опыта, контролировать их. У Канта субъектно-объектные отношения, в которых субъект есть *ego cogito*, принимает характер трансцендентальной апперцепции. Активный характер субъекта в этом положении раскрывается в своей предметности. Истина признается как установленная достоверность, внутри которой сохраняется *adaequatio*. Репрезентация, предметность как таковая обнаруживается в акте мышления, рефлексии. У Канта сущность рефлексии имеет трансцендентальное основание, приобретающее характер онтологического статуса

благодаря трансцендентальному Я. У Декарта Я представляла собой мыслящую вещь, *res cogitans*, у Канта – Я является сознанием вообще. Коперниканская революция Канта свелась к замещению идеи гармонии между субъектом и объектом (целесообразное согласие) на принцип необходимого подчинения объекта субъекту.

Тем самым определяется способность человеческого мышления к объективации реальности, «объективирующей способности мышления». Вопрос об истине перерастает в вопрос о возможности конституировать объекты опыта, контролировать их. У Канта субъектно-объектные отношения, в которых субъект есть *ego cogito*, принимает характер трансцендентальной апперцепции, а понимание действительности сводится к осмыслению ее как предметности и действительности, выступающей результатом «волящего знания», знающей воли, разума, духа. М. Хайдеггер отмечает, что бытие сущего, осмысленное как воля к власти, начинается не с Ницше, а «высвечивается» задолго до него и начинается с Декарта, с его воли к истине [22].

Через Канта и Фихте эго-логическая детерминация сущего находит свое полное воплощение в философии Гегеля. В парменидовском «одно и то же – мыслить и быть» Гегель выявил изначальную постановку вопроса о тождестве мышления и бытия, развив его до отношения между реальностью и мышлением как таковым. Бытие выступает реализацией генерирующей себя мысли. *Ego cogito* приобретает характер *actus purus*. Можно сказать, что философия Гегеля представляет собой единство метафизики практического и теоретического разума (метафизика труда и метафизика жизни, на это обратили внимание М. Хайдеггер и А. Кожев) в рамках антропоцентризма.

В обосновании тождества бытия и мышления Гегель прибегает к онтологическому аргументу, обозначив абсолютную идею, в которой бытие находит свою истину как единство теоретического и практического. Осмысление бытия как субъективности достигает у Гегеля развернутой формы. У немецкого философа мы находим богатство традиций в понимании бытия: элементы гераклитовской и элеатско-платоновской диалектики мысли. Бытие есть мысль, полагающая себя в своем развитии, восходящая к самосознанию как мыслящему субъекту. Сознание раздваивается на знание и «предмет знания». Это – в представлении (*Vor-stellung*). Оно двойственно: с одной стороны, находится в сознании представляющего субъекта, а с другой – предстает как чуждое ему. Это означает поставить предмет перед собой. Дух порождает предметность. Мыслящий субъект аккумулирует в себе опыт предшествующих сознаний, обладает внутренним стремлением обрести свою сущность (идея Платона) и свою энергетическую активность («энергия» Аристотеля). Гегель сравнивает насыщенность действительности смыслом с аристотелевской *energeia*. Бытие у Гегеля есть сознание, которое через спекулятивно-диалектическое становление духа разворачивает себя в логике субъективности абсолютной идеи [23].

Как мы уже отмечали, начиная с Платона и Аристотеля, мысль о сущем была онто-теологической, сохранилась она и в средневековье. С эпохи Возрождения и Нового времени, включая философию Ницше и Маркса, она стала квазитеологической, идея человекобога Ницше и общество человекобогов у Маркса. История становится фундаментальной реальностью человеческого бытия, сведенного к целенаправленной деятельности человека.

Классическая метафизика в лице Гегеля определила методологические искания последующей философской мысли. Антропоцентристский разум провозгласил себя самодостаточным, абсолютным, свободным от каких-либо ограничений. Он стал претендовать на такое знание, которое есть сила, могущество. Самой известной формой мысли, по Гегелю, является форма силы. Отсюда реальное знание есть такое знание, которое знает заранее подлинные цели людей, способно реализовать их планы из изначально известной мотивации. Это положение мы обнаружим и у К. Маркса, Ф. Ницше, З. Фрейда, неопозитивистов (построение универсального языка, способного определить любые высказывания, предикаты и отношения), постмодернистов (знать любой текст заранее и возможность его расшифровать).

Как меняются смысловые акценты в понимании виртуальной реальности? Во-первых, утрачивается морально-этическая нагруженность виртуальной реальности, теряет *актуальность значимость духовно-мистического опыта*. Во-вторых, *виртуальное связывается с действием, конструированием субъектом реальности*. Феномен виртуального стал рассматриваться в *контексте объективного и субъективного: реальность основная и искусственная*. В-третьих, термин «виртуальное» приобретает научный статус. Понятие «сила» рассматривается в физическом смысле. Роль «объясняющей субстанции» занимает галилеевско-ньютоновская наука, основанная на непосредственно наблюдаемых проявлениях законов мира.

Позднее физическое значение виртуального стало означать моделирование (симуляция), что впоследствии было воспринято в информатике. В индустриальную эпоху «virtus» снова включается в научный обиход. Термин «виртуальное» употребляется для обозначения мнимых ненаблюдаемых объектов (например, «виртуальное» становится синонимом возможного в квантовой физике).

Онто-теологическая триада, принятая в классической метафизике, «бытие (природа, история) – человек – Бог» заменяется в постмодернизме дуалистической парадигмой «человек – история». Трансцендентное (Бог, Абсолют) исчезает. Происходит своеобразная атеологизация. У Ж. Делёза понятия «поверхность», «симулякр», «псевдобытие» имеют методологический смысл в рамках соотношения индивида и социального целого. Поверхность бытия представляет собой предписания и коды, носящие репрессивный характер. Власть через «ложное сознание», создающее мир симулякров, театр абсурда и социальную параною («псевдобытие»)

манипулирует массовым сознанием. Негативное отношение Делёза к социальному целому было вызвано господством технологической рациональности, отождествляющей машинное производство и духовную сферу – идеологию. Рационализированное сознание наиболее подвержено манипуляции, только доиндивидуальные номатические сингулярности, конституирующие событие-смысл, творят реальность, перманентную революцию, заставляют говорить и могут противопоставить себя репрессивному социальному полю. Казалось, что трансцендентное «изгнано» из философского дискурса и метафизика присутствия преодолена с помощью деконструкции (Ж. Деррида) или «неустранимого понятия следа». Но признается абсолютное значение текста, сообщающего любую информацию о реальности. Поэтому любое образование культуры фиксируется в документах, которые необходимо рассматривать [24, с. 1–15], а идея опредмечивания – отчуждения переносится в сферу культуры.

Культура есть отчужденный и опредмеченный продукт человеческой деятельности. Мир культуры представляет собой массу значений, лишенных абсолютной точки зрения, отличается антинормативностью. При этом творец-субъект опредмечивания не указан, не выявлено его отношение к созданной им предметности. Тезис о «смерти автора» и о «смерти человека» следует воспринимать как метафору. Необходимо было каким-то образом выразить негативное отношение к просветительно-романтической иллюзии о величии человека, наделенного божественными атрибутами властелина мира.

Виртуальная реальность с точки зрения постмодернизма есть *симулятивная практика*. При этом симулятивное отождествляется с виртуальным и означает, что «...реальность мысли оказывается более осязаемой, чем та физическая реальность, которую кино якобы «повторяет» [25, с. 19]. Сведение виртуального к симуляции вполне объяснимо. Социальная неангажированность и леворадикальная антибуржуазная ориентация представителей постмодернистского дискурса направлены на рассмотрение идеологии, социальной тотальности в целом как репрессивных. У Ж. Бодрийера виртуальное в обществе потребления концентрируется в СМИ, представляет собой «псевдобытие», проявляющееся в отказе от действительности, удовольствии жить среди знаков, быть поглощенными знаками [26].

Итак, онтологический подход и историко-философская реконструкция к изучению понятия «виртуальная реальность» логически приводят к анализу виртуальной реальности в рамках единства отношений: *объективное – субъективное – трансцендентное* [27, с. 41].

Вся эта система отношений функционирует благодаря *присутствию человека и его творческой деятельности*. Представлена основная реальность, объективный мир, – мир «объектов», существующий независимо от нашего сознания. Субъект (субъекты) отражает объективную реальность через призму индивидуальных эмоционально-психологических особенностей, наполняет это отражение собственным смыслом, создает благодаря замыслам и целям субъективное пространство, искус-

ственный мир, претендующий на *замену, более или менее правдоподобную* мира реального.

Взаимосвязь объективного и субъективного осуществляется в первую очередь через объективацию субъективного в разных формах – индивидуальных смыслах, психических состояниях, технических средствах, с помощью которых создается виртуальность в разных сферах общественной жизни. Так, человек, имеющий шизоидную акцентуацию личности, живет в своем собственном мире, куда никому нет доступа. Часто этот синдром наблюдается у гениальных личностей. Для такого субъекта его внутренний мир со своими ценностями обладает полноценным онтологическим статусом, для посторонних он в лучшем случае чужак. Статусом виртуального обладает и сфера воображаемого, опредмеченная в книгах, фильмах (fiction), фантазиях, снах, мечтах, понятиях и идеях, материальных артефактах – технике, включая телевидение и компьютерные миры, создающие возможность взаимодействия с вымышленной реальностью.

Каковы основные черты виртуальной реальности? 1. *Являясь результатом взаимодействия объективного и субъективного, она обладает статусом случайного бытия, не фиксированного, не укорененного полностью в социальном.* 2. *Виртуальная реальность есть иная, другая, реальность, отличная от основной.* 3. *Границы виртуальной реальности размыты, условны.* 4. *Виртуальную реальность некоторые исследователи (Е. Е. Таратута) связывают со свободой, свободой от социального, не выходящей за рамки социальной системы. Свобода как «бегство от общества» (Э. Фромм) и свобода как духовное самосовершенствование – это разные формы свободы. На наш взгляд, если брать морально-этическую составляющую виртуальной реальности, свобода, связанная с перфекционизмом, вполне может присутствовать и в виртуальной реальности.* 5. *Виртуальная реальность характеризуется «недовоплощенным», частичным существованием.* С одной стороны, она есть нечто, отличное от основной, с другой – присутствует в ней. В социальном контексте виртуальная реальность может быть инструментальной по своей природе и воздействовать на эмпирическую реальность – сумасшедшие, опережающие свое время, идеи, духовный мир перфекциониста и его стремление через духовную практику изменить мир, интернет-магазины, банки и т. п. Виртуальная реальность отличается онтологической двусмысленностью, проявляющейся и в символично-воображаемой сфере и в инструментальной практике. 6. *Соотношение с трансцендентным.* В рамках онто-теологической и квази-теологической парадигмы классической метафизики очевидно, что виртуальное включает стремление к идеальному, совершенному, будь то «томление по Абсолюту», или желание построить «край на Земле». Разочарования в построении «идеального» общества еще достаточно сильны, хотя жажда социальной справедливости остается, по-прежнему, одной из значимых нравственных идеалов. В онтологии постмодернизма трансцендентное исчезает, хотя нельзя сказать, что с ним покончено раз и навсегда. Поиск абсолютного связан

с христианским универсализмом П. Рикера и этикой перфекционизма Ж. Делёза. Но это, скорее всего тенденция, а не общепринятое положение. Трансцендентное осмысливается как над-эмпирическое, связанное с искусственно созданными техническими средствами, выражающими мощь человека в осуществлении надприродных проектов.

Поэтому рассматривать интерактивность как характерную черту виртуальной реальности является, на наш взгляд, некорректным. По отношению к мистико-экзистенциальной виртуальности обновление и преобразование духовного мира личности, т. е. *«расширение сознания»*, возможно в результате взаимодействия (основное значение слова *interaction*) человека со сферой сакрального. Интеракция в информационных технологиях предполагает наличие медиума (посредника), т. е. «отехниченной проекции», что позволяет *«расширить человека»*, увеличить его когнитивные и утилитарно-инструментальные возможности. В рамках онто-теологической парадигмы сфера сакрального обладает приоритетом по сравнению со сферой профанного, поэтому по отношению к мистико-духовной виртуальной реальности уместно понятие «взаимодействие». Термин «интеракция» в модернистском и постмодернистском дискурсах наполняется иным смыслом: заменой авторского видения зрительской активностью, творчества – внехудожественными формами сотворчества. В современном искусстве – инсталляция, арт-дизайн и т. п., включает способность через сеть Интернет «отвечать» пользователю.

Таким образом, существуют разные формы проявления виртуальной реальности, но все они сводятся к одному центру – человеку создающему, творящему. Поэтому корректным является, на наш взгляд, признание виртуальной реальности неотъемлемой частью культуры, сводимой не только к симулятивной ее составляющей (Д. В. Иванов, Ф. И. Гиренок), но и имагинарной, не просто переплавленной «...в образы духа, но обладающей творящей силой самой по себе...» [28, с. 8]. Имагинарный аспект виртуальной реальности «схватывает» воображаемое, существующее в форме образов, символов, побуждающих общество, индивидов к действиям и мыслям, ибо они вытекают из ментальности общества, «чувственного ощущения бытия, культуры, которые насыщают картину», отражающую реальность. Имагинарность обладает «творящей силой», трансформирующей реальность. Отражаемое переживается через знаки, символы, образы, идеи, соответствующие не только логике предметных отношений, но и логике текста. Виртуальный аспект культуры через творческую составляющую деятельности человека находит воплощение в разнообразных опытах и практиках.

Литература

1. *Розин В. М.* Философия техники. От египетских пирамид до виртуальной реальности / В. М. Розин. – М. : NOTA BENE, 2001. – 456 с.
2. *Саяпин В. О.* Концептуализация виртуальной реальности / В. О. Саяпин. – Тамбов : Издательский дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2010. – 141 с.

3. *Фалько В. И.* Типология реальностей / В. И. Фалько // *Философские науки*. – 2005. – № 7. – С. 118–132 ; № 8. – С. 115–128.
4. *Быченков В. М.* Без имени, без облика, без тела / В. М. Быченков // *Общество и книга : от Гуттенберга до Интернета*. – М. : Традиция, 2001. – С. 65–75.
5. *Иванов Д. В.* Императив виртуализации. Современные теории общественных изменений / Д. В. Иванов. – СПб. : СПбГУ, 2002. – 170 с.
6. *Данченко И. С.* Философский анализ мистических аспектов виртуальной реальности / И. С. Данченко. – Магнитогорск, 2002. – 136 с.
7. *Кравченко В. В.* О мистике как виртуальной реальности / В. В. Кравченко // *Виртуальная реальность : философские и психологические проблемы*. – М., 1997. – С. 156–160.
8. *Клименко Ю. Г.* Театр как практическая психология / Ю. Г. Клименко // *Катарсис : альманах*. – М., 1994. – С. 84–116.
9. *Маньковская Н. Б.* Эстетика постмодернизма / Н. Б. Маньковская. – СПб. : Алетейя, 2000. – 347 с.
10. *Смирнова Т. В.* Виртуальная реальность в музыке / Т. В. Смирнова // *Виртуальная реальность: философские и психологические аспекты*. – М., 1997. – С. 175–179.
11. *Кунафин М. С.* Виртуальное бытие / М. С. Кунафин // *Бытие*. – Уфа : УЮИ МВД РФ, 2001. – С. 130–15.
12. *Анисимов О. С.* Виртуальные особенности игромоделирования / О. С. Анисимов. – М., 2003. – 82 с. – (Тр. Центра виртуалистики. – Вып. 20).
13. *Гутман И. Е.* Компьютерные виртуальные игры : культурно-антропологические аспекты анализа : дис. ... канд. филос. наук / И. Е. Гутман. – СПб., 2009. – 193 с.
14. *Таратута Е. Е.* Философия виртуальной реальности / Е. Е. Таратута. – СПб. : СПбГУ, 2007. – 137 с.
15. *Опенков М. Ю.* Виртуальная реальность : онто-диалогический подход : автореф. дис. ... д-ра филос. наук / М. Ю. Опенков. – М., 1997. – 38 с.
16. *Хоружий С. С.* Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности / С. С. Хоружий // *Вопросы философии*. – 1997. – № 6. – С. 53–69.
17. *Носов Н. А.* Виртуальный человек. Очерки по виртуальной психологии детства / Н. А. Носов. – М. : Магистр, 1997. – 192 с.
18. *Первушина В. Н.* Метафизика власти (методологические истоки и подходы) / В. Н. Первушина, В. Н. Змушко. – М. : Компания Спутник+, 2006. – 169 с.
19. Аристотель. Соч. : в 4 т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1975. – Т. 1. – С. 394.
20. Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского средневековья : в 2 т. / под ред. С. С. Неретиной. – СПб, РХГИ, 2002. – Т. 2. – 635 с.
21. *Кузанский Николай.* О видении Бога / Николай Кузанский // *Соч.* : в 2 т. – М. : Мысль 1980. – Т. 2. – 471 с.
22. Что такое метафизика? Время картины мира. Преодоление метафизики. Письмо о гуманизме. Основные понятия метафизики // *Время и бытие*. – С. 16–27, 41–63, 177–192, 192–221, 327–335.
23. *Гегель Г. В.* Система наук. Ч. 1. Феноменология духа / Г. В. Гегель. – СПб. : Наука, 1999. – 441 с.

24. Фуко М. Археология знания / М. Фуко. – Киев : Нива-центр, 1997.
25. Делёз Ж. Кино / Ж. Делёз. – М. : ADMARGINEM, 2004. – 618 с.
26. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр. – М. : Культурная революция, Республика, 2006. – 269 с.
27. Жаров С. Н. Трансцендентное в онтологических структурах философии и науки / С. Н. Жаров. – Воронеж : Изд-во ВГУ, 2006.
28. Ле Гофф Ж. Герои и чудеса средних веков / Ж. Ле Гофф. – М. : Текст, 2011. – 220 с.

Государственный университет правосудия, Центральный филиал

Первушина В. Н., доктор философских наук, профессор кафедры общегуманитарных и социально-экономических дисциплин

E-mail: VeraValen47@yandex.ru

Тел.: 8 (473) 249-00-56

Воронежский государственный архитектурно-строительный университет

Хуторной С. Н., кандидат философских наук, преподаватель

E-mail: thut1960@mail.ru

Тел.: 8(473) 277-42-12

State University of Justice, Central Branch

Pervushina V. N., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Humanities and Social-Economical Disciplines Department

E-mail: VeraValen47@yandex.ru

Tel.: 8 (473) 249-00-56

Voronezh State University of Architecture and Building Construction

Khutornoy S. N., Candidate of Philosophical Sciences, Lecturer

E-mail: thut1960@mail.ru

Tel.: 8(473) 277-42-12