

THE COVID-19 PANDEMIC AS AN EXISTENTIAL AND CULTURAL EVENT: GROUPS, NEW CULTURAL BOUNDARIES, AND THE PHENOMENON OF MOOD (A SASE STUDY OF THE RUSSIAN SOCIETY)

Vasilii M. Voronov

Murmansk Arctic State University, Murmansk, Russia. Email: [voronov.mspu\[at\]rambler.ru](mailto:voronov.mspu[at]rambler.ru)

Abstract

The article examines the emerging cultural divides that we can see in the different reactions to the COVID-19 pandemic. A classification of groups is suggested: COVID-alarmists, COVID-conformists, COVID-sceptics, and COVID-deniers.

The difference between the groups appears to be related to culture and information, revealing different attitudes towards the danger and protection measures. The attitude manifests itself in opinions, modes of behaviour, and political discourses. The experience of the pandemic is analysed in its cultural and existential aspects. The article aims at revealing existential and ontological foundations explaining the difference in opinion between the groups. The author chooses the following as a theoretical and methodological basis: existential and ontological interpretation of the phenomenon of mood (V. V. Bibikhin, M. Heidegger), M. Heidegger's existential analytics project in general and its interpretations by M. Boss and E. Fink, and L. Wittgenstein's concept of language game. From an empirical standpoint, the author carries out a secondary analysis of the sociological survey data collected in the KoronaFOM Project by the Public Opinion Foundation (FOM).

The author concludes that the difference between pandemic-related language games is due to the antinomic nature of the modern European mood that continues to determine the modern cultural attitudes. Primarily, it is the antinomy between the fundamental intention of the modern European culture to assert individual free will and the equally fundamental aspiration to establish technological and scientific control over the world. The article may interest both scholars analysing the COVID-19 pandemic from the social and humanitarian standpoint and those interested in studying cultural boundaries, divides, cultural exclusion zones, and social groups.

Keywords

culture; existence; cultural boundaries; cultural divides; phenomenon of mood; COVID-19 pandemic; COVID-alarmists; COVID-conformists; COVID-sceptics; COVID-deniers



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

ПАНДЕМИЯ COVID-19 КАК ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЕ И КУЛЬТУРНОЕ СОБЫТИЕ: ГРУППЫ, КУЛЬТУРНЫЕ ГРАНИЦЫ И ФЕНОМЕН НАСТРОЕНИЯ (НА ПРИМЕРЕ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА)

Воронов Василий Михайлович

Мурманский арктический государственный университет. Мурманск, Россия.

Email: voronov.mspu[at]rambler.ru

Аннотация

В статье рассматривается проблематика раскрывающихся культурных разрывов, которые можно увидеть в различии реакций на пандемию COVID-19. Приводится следующая классификация групп: ковид-паникёры, ковид-лоялисты, ковид-скептики, ковид-диссиденты. Различие между группами видится, прежде всего, в культурно-информационном отношении и проявляется в различном отношении к оценкам опасности и к ограничительным мерам борьбы, которое (отношение) проявляется в оценках, мнениях, моделях поведения, политических дискурсах. Опыт пандемии анализируется в культурном и в экзистенциальном аспекте. Цель статьи: вскрыть экзистенциально-онтологические основания различия в позициях выделенных групп. В теоретико-методологическом отношении автор опирается на: экзистенциально-онтологическую интерпретацию феномена настроения (В.В. Бибахин, М. Хайдеггер), в целом на проект экзистенциальной аналитики М. Хайдеггера и его методологические интерпретации М. Боссом и Е. Финком, а также на концепцию языковых игр Л. Витгенштейна. В эмпирическом аспекте автор прибегает к вторичному анализу данных социологических опросов общественного мнения, которые проводились в рамках реализации проекта корона-ФОМ. Автор делает вывод о том, что различие пандемических языковых игр конституируется антиномичностью новоевропейского настроения, которое во многом продолжает определять культурные установки в современную эпоху. Прежде всего, имеется в виду антиномия между фундаментальной интенцией новоевропейской культуры на утверждение индивидуальной свободы воли и столь же фундаментальным стремлением к научно-техническому контролю над миром. Статья может быть интересна как исследователям, анализирующим пандемию COVID-19 в социогуманитарном ключе, так и исследователям, интересующимся проблемой культурных границ, разрывов, зон культурного отчуждения, социальных групп.

Ключевые слова

культура; экзистенция; культурные границы; культурные разрывы; феномен настроения; пандемия COVID-19; ковид-паникёры; ковид-лоялисты; ковид-скептики; ковид-диссиденты



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

ВВЕДЕНИЕ

Пандемия COVID-19, которая была вызвана коронавирусом SARS-CoV-2, предоставляет широкое поле для аналитики не только в медико-биологическом ракурсе, но и в культурно-философском. В ситуации пандемии можно выделить ряд взаимосвязанных аспектов:

1. Пандемия как медико-биологическое явление, связанное с появлением нового коронавируса SARS-CoV-2 и его распространением практически по всему миру, а также с медицинскими мерами по борьбе с вирусом;

2. Пандемия как социально-политическое явление, обусловленное реакцией и мерами отдельных государств, органов местной власти, транснациональных акторов, или, говоря шире, инстанции публичной власти в целом;

3. Социально-экономические последствия пандемии: с одной стороны, спад мировой экономики из-за ограничительных мер, но также и перераспределение ресурсов и появление ковид-бенефициантов (IT-компании, производители медицинского оборудования, службы доставки), с другой стороны.

4. Пандемия как культурное явление, суть которого заключается, прежде всего, в переформатировании практик повседневности. Речь идёт об изменении конкретных практик работы, досуга, коммуникации, ритуалов приветствия и др. в условиях принятых ограничений (карантина, самоизоляции, т.н. «локдауна») и о переводе их в новые форматы, как правило, онлайн характера.

5. Пандемия как экзистенциально-антропологическое явление. В этом аспекте можно говорить об экзистенциальном опыте в трёх смыслах. Во-первых, это напрямую испытанный отдельными людьми опыт: собственной болезни в тяжёлой форме, болезни близких в тяжёлой форме, утраты близких, борьбы с серьёзными последствиями болезни. Во-вторых, это опыт психологической актуализации экзистенциальной близости болезни, смерти и утраты. В-третьих, это опять-таки испытанный отдельными людьми опыт экзистенциального переживания принципиального разрыва с близкими людьми по отношению к опасности пандемии и необходимости соблюдения ограничительных мер.

Понятно, что такое аналитическое членение не является единственно возможным и единственно верным, а является своего рода эвристической структурой, позволяющей сконцентрировать авторский фокус внимания. В фокусе статьи лежит проблематика, которая может быть понята, в основном в поле пересечения культурного и



экзистенциального аспекта пандемии. Речь идёт о возникновении культурных разрывов между группами, которые различаются в отношении к пандемии, к ограничительным мерам, к её культурным последствиям. Культурные разрывы в общем смысле – понимаются нами в качестве следствия рассогласованности интерсубъективных смыслов, которые определяют различие в поведении в одной и той же ситуации представителей различных групп. Под конкретными культурными разрывами в отношении к пандемии COVID-19 в статье понимается – рассогласованность представлений индивидов и групп, проявляющаяся как в различиях в оценке опасности пандемии, так и в различном отношении к практике ограничительных мер (меняющих повседневность), её социально-экономическим и социально-политическим последствиям. Фактически мы можем говорить о достаточно выраженных групповых различиях. Факты разделения общества по вопросу отношению к разным аспектам пандемии COVID-19 фиксируются данными социологических опросов, проводимых в разных странах.

Для целей нашего анализа в статье предлагается следующая классификация, различающихся групп: 1) «корона-паникёры» – люди признающие факт пандемии, существование вируса и при этом считающие, что принимаемые меры и ограничения недостаточны; 2) «корона-лоялисты» – люди признающие факт пандемии и существование вируса и при этом считающие принимаемые меры и ограничения достаточными; 3) «корона-скептики» – люди признающие факт пандемии и существование вируса, но при этом считающие, что оценка опасности преувеличена, а принимаемые меры и ограничения избыточны; 4) «корона-диссиденты» – люди убеждённые в фейковой природе вируса, отрицающие факт пандемии, и негативно относящиеся к принимаемым мерам и ограничениям.

Важно, что различие позиций может служить основанием для роста социального напряжения и конфликтов. На практике мы видим широкую палитру оценок, порождающих принципиальное различие в языковых играх, моделях поведения, психоэмоциональных реакциях. В крайних случаях дело доходит до панических реакций, на одном полюсе, и до отрицания самого факта существования вируса, на другом. На уровне повседневного опыта не редки конфликтные столкновения: споры, насмешки, масочные конфликты и др. Экспрессивно-негативный аспект разграничения групповых позиций фиксируется и в ковидной лексике, а, именно, в словах с ярко выраженной негативной окраской с той и другой стороны: «коронапаника», «коронапсихоз», «коронабесие», «цифровой концлагерь», «маскобесие», «карантиншейминг» и др. (Голованова & Маджаева, 2020, с. 50). Фактически мож-

но говорить если и не об оформлении очевидных культурных границ, то, по крайней мере, о появлении «пунктирных линий» таких границ, связанных с различием в отношении к пандемии COVID-19 и к её культурным последствиям и экзистенциальным вызовам.

I

Принципиальная позиция автора статьи заключается в том, что различия позиций между указанными выше группами не могут быть объяснены только через отсылку к социально-экономическим факторам. Попытки такого социально-экономического объяснения предпринимаются в различных исследованиях. В качестве примера социально-экономического подхода к объяснению расслоения общества по отношению к пандемии можно привести классификацию групп, которую предлагает Г. Кузнецов (Кузнецов, 2020). Согласно указанному исследователю, можно выделить следующие группы: 1) ковид-бенефицианты, т.е. выигравшие от пандемии, активно поддерживающие вводимые меры и практики ограничения; 2) ковид-лоялисты, чьё социально-экономическое положение в период пандемии серьёзно не изменилось, которые в целом принимают проводимую политику и официальный дискурс; 3) ковид-аутсайдеры, т.е. пострадавшие от последствий пандемии в экономическом смысле (потеря работы, уменьшение дохода, банкротство бизнеса), чьё отношение к вводимым ограничениям в целом отрицательное (Кузнецов, 2020, с. 202-211). В таком подходе видна попытка обосновать групповое деление общества в отношении пандемии на определённом «объективном» факторе, т.е. на социально-экономическом интересе.

Безусловно, социально-экономический аспект проблемы групповой дифференциации в пандемическую эпоху нельзя сбрасывать со счетов, но вместе с тем нельзя забывать, что на практике недовольными ограничительными мерами оказываются, в том числе, и люди, экономическое положение которых в целом не пострадало. В свою очередь среди пострадавших от политики ограничений (в социально-экономическом аспекте) можно встретить недовольных не столько самими ограничениями, сколько недостаточными для них мерами экономической поддержки. Думается, что даже если бы власти большинства стран ввели бы максимально возможные меры социальной поддержки (например, гарантированный доход в период ограничений), то мы всё равно бы столкнулись с борьбой групповых мнений и возможно с политическими протестами, хотя, вероятно и в меньшей степени.

Иллюстрируя нашу мысль, можно привести данные ряда социологических исследований, осуществлённых в рамках проекта корона-



ФОМ (далее по тексту используется сокращение к-ФОМ) (<https://COVID19.fom.ru/>). Для начала можно обратиться к исследованию, проведённому 2-5 июля 2020, а, именно, к данным раскрывающим социальный портрет ковид-диссидента на тот период. Под ковид-диссидентством в этом исследовании, как и в нашей статье, понимается достаточно радикальная позиция, а, именно, позиция «тех, кто уверен, что коронавируса не существует, что это выдумка» (Закутина, 24.07.2020). Согласно данным июльского опроса к-ФОМ действительно можно увидеть связь между отрицанием коронавируса и социально-экономическими факторами. Так чаще других его существование отрицали неработающие граждане – 19 %, тогда как в среднем по выборке доля отрицающих была – 12 %, также среди «диссидентов» оказалась выше доля тех, кто оценивает своё материальное положение как плохое и очень плохое, чем в среднем по выборке – 45 % против 34 % (Закутина, 24.07.2020). Вместе с тем уже из этих данных видно, что разрывы по этим критериям хотя и имели место быть, но не носили порядкового характера. Важно и то, что помимо социально-экономических различий можно отметить и культурные. В частности среди ковид-диссидентов на тот момент преобладала доля жителей сёл – 34 % против 26 % (в среднем по выборке) и в два раза меньше был процент лиц, которые имели высшее образование – 18 % против 36 % (Закутина, 24.07.2020). Наконец, следует обратить внимание на то, что среди ковид-диссидентов были и горожане, люди с высшим образованием, и имеющие работу (занятость), и оценивающие своё материальное положение как хорошее. Таким образом, различие групповых позиций не может быть однозначно объяснено и только лишь влиянием социально-экономических факторов, и даже в комбинации с учётом влияния культурных факторов.

Подтверждают эту мысль и те изменения, которые фиксируются с течением времени. Так по данным последнего на настоящий момент январского опроса к-ФОМ можно говорить не только об уменьшении доли ковид-диссидентов среди респондентов в целом по выборке с 12 % до 6 %, но ещё и об изменении в их социальном портрете. По последним данным чаще других относились к пандемии COVID-19 как к выдумке люди, оценивающие своё материальное положение как хорошее – 12%, при этом в среднем по выборке таких ответов было в два раза меньше – 6% (Закутина, 02.02.2020).

Важно и то, что интерпретация групповых различий в отношении к пандемии только лишь в социально-экономическом свете закрывает глубину понимания пандемии COVID-19 как культурного и экзистенциального явления. В частности, не следует забывать о серьёз-

ном смысле изменения практик приветствия. В эпоху пандемии серьёзно скомпрометированными в рамках официального дискурса и ограничительных мер оказались такие практики как рукопожатия, поцелуи, обнимания и т.п. При этом все эти формы телесного контакта могут быть отнесены к тому, что Э. Гофман обозначил как ритуал доступа. Ритуалы доступа – это то, что позволяет вступать в отношения определённой степени близости и выходить из них (Гофман, 2017). В этом смысле их отмена и переделка под новые формы, будь-то: приветствие локтями, кулаками, ботинками и др., может означать ослабление самого чувства близости и причастности. В любом случае утверждение этих новых форм нуждается в культурно-ценностной легитимации, равно, как в такой же легитимации нуждается дискредитация принятых в допандемическую эпоху. Здесь небесполезно привести рассуждения такого комплементарного по отношению к практикам ограничения мыслителя как словенский философ С. Жижек, которого по сути можно отнести к ковид-лоялистам. Интересно, что атеистический мыслитель левого толка обращается в данном случае к христианскому наследию, цитируя известную фразу из Евангелия, сказанную воскресшим Христом во время богоявления своим ученикам – «Не прикасайся ко Мне» (Žižek, 2020). Словенский философ, опираясь на мысли молодого Гегеля, секуляризует этот призыв, а, именно, выводит из него конкретный экзистенциальный посыл для современной ситуации. Речь идёт о возможности в эпоху пандемии **увидеть** глазами в близких людях больше, чем в эпоху телесной близости (телесная близость заставляет возможности видения), и, тем самым сильнее ощутить свою связь с ними (Žižek, 2020). Вероятно что, этот посыл не является просто теоретической конструкцией, а отражает экзистенциальный опыт самого Жижека. Важно, что словенского философа нельзя рассматривать в качестве чисто академического автора, а скорее нужно рассматривать его ещё и как одного из ЛОМов (лидеров общественного мнения). В этом смысле этот призыв – это не только попытка осуществить культурную рефлексия, но попытка оказать влияние на общественное мнение. Однако, экзистенциальные возможности не являются готовыми данностями, а скорее некими вызовами. В этом смысле стоит заметить, что открыть новую степень близости с Другим через взгляд или уловить с помощью взгляда новую глубину в нём – это амбивалентная возможность, тогда как официальные ограничительные рекомендации и, сопутствующий им дискурс, предполагают дискредитацию прежних ритуалов близости как данность. Говоря на нашем теоретическом языке, для реализации возможностей, о которых



пишет С. Жижек, необходимым является особый настрой, в который человек может попасть, а можно не попасть.

Важность экзистенциального фактора в отношении к пандемии и к практикам ограничения демонстрирует тот факт, что всерьёз пандемию воспринимают и в большей мере соглашаются с вводимыми ограничениями люди старшего возраста, тогда как среди корона-диссидентов и корона-скептиков – больше молодёжи (Шейпин, 2020, с. 364-365). Измерение опасности зависит от степени личного риска, и в этом смысле для людей старшего возраста угроза коронавируса экзистенциально значимее. Но вместе с тем помимо самой степени угрозы существует ещё и осознание угрозы. Действительная степень угрозы и степень её осознания могут как прямо коррелировать, так и существенно отличаться, соответственно, в дело вступает культурно-информационный фактор. В современную эпоху типичной является ситуация гипер-доступности знаний (в том числе как знаний о пандемии, так и знаний «вокруг» пандемии), которые подаются в основном в формах информационных сообщений и научно-популярных программ. В силу этого многие обыватели считают достаточно компетентными экспертами относительного происхождения самих себя. Устойчивость принципиально различных установок в отношении рисков болезни и практик ограничения обуславливается отчасти тем культурным трендом, который Т. Николс обозначил как «смерть экспертизы» (Николс, 2019). Речь идёт о том, что широкие массы людей, имеющие открытый доступ к знанию (прежде всего, через ресурсы сети интернет), перестают воспринимать фигуру учёного-эксперта всерьёз. Иронически эту ситуацию иллюстрирует, например, известная шутка про переквалификацию «диванных политологов» в «диванных вирусологов». К тому же в современных условиях информационного потока о пандемии наглядное подтверждение получает тезис о том, что на каждого эксперта всегда найдётся приблизительно равный по статусу контр-эксперт (эксперт с противоположной позицией). По сути дела, получается так, что увеличение информации приводит к тому, что проще становится найти «аргументы в пользу любой позиции» (Закутина, 02.02.2020). К тому же официальные рекомендации в ходе пандемии не раз подвергались пересмотру в связи с изменением обстановки и/или получением новых данных.

Опыт пандемии COVID-19 показывает возможность образования новых культурных разрывов и границ между группами, в настоящий момент чётко не очерченных с точки зрения топографии и хронологии. Проблемы культурного отчуждения и культурных разрывов поднимались, в частности, в работах исследователей Центра исследования

зон культурного отчуждения и пограничья Социологического института Российской академии наук (ЦИЗКОП СИ РАН) (Малинов, 2015). Согласно С.А. Троицкому, «зоны культурного отчуждения» – это своеобразные сферы неактуального в культуре, так или иначе вытесненного, преданного запрету или забвению (Troitskiy, 2018). При этом культура понимается участниками этого исследовательского проекта преимущественно в семиотическом ключе (со ссылками в частности на Ю.М. Лотмана), а внимание при этом акцентируется не на историческом ракурсе культурных разрывов, а на топографическом. Сферы актуального и неактуального в культуре не понимаются в качестве жёстких бинарных оппозиций, а понимаются в качестве диалектически связанных и, в силу этого, конституирующих своего рода пограничные области (Пешперова, 2016, с. 179-180).

Исторически подобные коллизии групповых оценок, языковых игр, стандартов поведения в период эпидемий можно объяснять столкновением диахронных культурных шаблонов, когда одни культурные установки сталкивались с другими культурными установками. В частности, относительно исторического опыта борьбы с холерой в Российской империи ещё в конце XIX – начале XX века можно сказать, что противоэпидемические меры осложнялись тем, что «и власть, и народ, и медики с большим подозрением относились друг к другу» (Михель, 2008, с. 68). Достаточно ярко такое столкновение актуального в рамках одних культурных установок и не актуального для людей, следующих другим культурным установкам, показано в цикле автобиографических рассказов М. А. Булгакова «Записки юного врача». Речь идёт об опыте борьбы молодого врача-выпускника с фактической эпидемией бытового сифилиса в глухом уезде. Эта борьба сильно осложнялась неверием большинства пациентов в диагноз и непониманием необходимости лечения мазью и уколами:

«Я расточал бесчисленные кило серой мази. Я много, много выписывал йодистого калия и много извергал страстных слов. Некоторых мне удалось вернуть после первых шести втираний. Нескольким удалось, хотя большей частью и не полностью, провести хотя бы первые курсы впрыскиваний. Но большая часть утекала у меня из рук, как песок в песочных часах, и я не мог разыскать их в снежной мгле. Ах, я убедился в том, что здесь сифилис тем и был страшен, что он не был страшен». (Булгаков, 1989, с. 144).

Юного врача-выпускника автора «Записок...» можно представить как носителя иных темпоральных (как представителя культуры модерна), так и иных топографических установок. Фактически выпускник столичного медицинского университета попадает в деревенскую



глушь («тьму египетскую» как называет её главный герой»), где его диагноз не является чем-то непреложным и однозначным. Важно, что реакцию крестьян нельзя трактовать только лишь в качестве психологической защиты, когда человек понимает опасность вообще, но не верит в то, что это случится именно с ним. Булгаков здесь показывает ещё и несовпадение культурных паттернов доктора и большинства пациентов, которые воспринимают болезнь симптоматично – «глотку заложило», тогда как доверия к диагнозу у них нет. Недоверие связано, в том числе и с неполной вовлеченности в ту языковую игру, в которой становится возможным адекватная диагностика вторичного и третичного сифилиса, передающегося не только половым, но и бытовым путём.

Актуальные для современного опыта пандемии культурные разрывы сложно объяснить такими темпоральными или топографическими противопоставлениями. Если для крестьян, показанных в рассказах Булгакова, юный врач не является экспертом в силу их оторванности от языковой игры, в которой открывается возможность увидеть смысл диагноза, то сейчас проблема несогласованности групповых дискурсов состоит в другом.

Важно, что концептуальное выражение расходящихся групповых взглядов можно найти в статьях и заметках представителей интеллектуальной элиты, даже занимающих близкие идеологические позиции. Для иллюстрации можно привести позиции таких левых европейских мыслителей, претендующих на влияние за пределами академической сферы, как Дж. Агамбен и С. Жижек. Согласно критически настроенному по отношению к практике ограничений Дж. Агамбену, основной проблемой является не опасность, исходящая от эпидемии, а чрезмерная реакция властей и общества на неё (Agamben, 2020). Напротив, С. Жижек (Žižek, 2020) полагает, что ограничения нужны и предпринимаемые меры адекватны, а проблемные моменты и риски, вызваны капиталистическим характером современной экономики и недостаточной ролью глобальных институций. Если позиция С. Жижека представляет собой рефлексивно-критическое выражение ковид-лоялизма, то Дж. Агамбен близок к апологетике ковид-скептицизма с долей т.н. мягкой конспирологии. Важно, что эти мыслители в силу их внеакадемической известности не просто производят работу теоретического обоснования существующих позиций, но и в определённой степени исполняют роль ЛОМов, т.е. пытаются оказать влияние на общественное мнение.

Похожая ситуация и в медико-биологическом дискурсе, поскольку наряду с мейнстримной линией приводимой ВОЗ наличествуют и

экспертные оценки, критикующие практику ограничений и определяющие оценку опасности пандемии как завышенную. Безусловно, в историческом опыте мы можем найти похожие кейсы раскола в научно-медицинском сообществе. Достаточно вспомнить историю «пастеризации Франции» (выражение Б. Латура), когда основными культуртрегерами, воспринявшими и продвигавшими микробиологические установки, были врачи гигиенисты, а также военные и колониальные врачи (Latour, 1988). Похожая ситуация была и в истории российской микробиологии. Здесь, можно вспомнить знаменитый спор о роли микробиологии в медицине между Ф. Эрисманом и И. И. Мечниковым, который развернулся во время II Пироговского съезда в Москве (1887 г.) (Михель, 2008, с. 71). Подобные конфликты и разрывы имели место и в европейском медицинском дискурсе в период становления т.н. клинко-анатомического метода (Фуко, 1998, сс. 55-57, 256). Но помимо частичной схожести сюжетов имеет место быть и принципиальное различие их с кейсом пандемии COVID-19. Так, основной причиной конфликта позиций в приведённых исторических примерах являлась проблема встраивания новых отраслей (например, микробиологии) в уже существующую матрицу медико-биологического знания или же принципиальная «ревизия» устаревших установок. Ситуация пандемии COVID-19 (по крайней мере, пока) не вписывается в такие рамки.

Различие и в восприятии ограничений, и в оценке опасности пандемии COVID-19 порождает языковые игры, принятые в определённых группах, и, одновременно, поддерживается ими. Представляется, что обращение к концепту языковой игры, которая понимается в качестве синтеза определённого порядка слов и действий (Витгенштейн, 1994, с. 81-83), эвристически оправдано. Несогласие или согласие с чем-либо на уровне слов, тем или иным образом практически всегда сцеплено с согласием или несогласием в действиях. Относительно актуального культурного опыта пандемии COVID-19 об этом свидетельствует, например, переход ряда запрещённых практик в теневой формат. В частности ряд фитнес-центров, ресторанов, парикмахерских и др. организаций культурно-досуговой сферы продолжил работать в условиях запрета, но в формате «закрытых дверей» и «входа по звонку» (Сперанский, 4.04.2020). Если позицию владельцев бизнеса и работников можно объяснить сугубо экономическими мотивами, то в отношении клиентов-потребителей этого сделать нельзя. Человек не может долго оставаться в ситуации тотальной неопределённости, поэтому мы не можем не решать: помогают маски или не помогают, преувеличена или преуменьшена опасность пандемии, нужен ли карантин или нет



и др. Возможно сохранять позицию неопределённости по поводу отдельных аспектов проблемы, но не по поводу проблемы в целом. Нельзя быть вовлечённым в человеческую ситуацию и оставаться отстранённым бездействующим наблюдателем. Люди, как правило, делают определённые выборы, следуют им в своём поведении и репрезентируют их в повседневном дискурсе, т.е. играют в определённые языковые игры, между которыми часто тяжело перебросить коммуникативный мост.

Что заставляет людей оценивать пандемию и её последствия принципиально различным образом, т.е. следовать принципиально разным языковым играм? Что также заставляет их менять свою позицию, переходя от языковой игре, принятой в рамках одной группы, к другой? Как уже указывалось ни социально-экономические, ни иные «объективные» факторы не могут однозначно объяснить различие в групповых позициях. Конечно, они оказывают влияние, но, как уже говорилось, оно не является абсолютным. К тому же позиции людей по отношению к пандемии COVID-19 не являются застывшими производными от их «объективных» социальных позиций. Об этом свидетельствует и тенденция к уменьшению процента ковид-диссидентов и ковид-скептиков (последнее в прочем стоит принимать с оговорками) в российском обществе (Закутина, 24.07.2020; Закутина, 02.02.2020), и изменения в социальном портрете ковид-диссидентов, и заявления респондентов о том, что в ходе пандемии их позиция поменялась (Закутина, 02.02.2020). На наш взгляд, эвристически продуктивным в данном случае является обращение к экзистенциально-феноменологической теоретической оптике, а, именно, к концепту – настроение.

II

Основной методологический ключ, на котором основывается наша позиция – это понимание настроения (настроя, настроенности, расположенности) как интерсубъективного экзистенциально-онтологического феномена. Далее концепты настроение, настрой, настроенность используются нами в качестве синонимичных. Здесь мы следуем за традицией их употребления в поле русского философского языка В. В. Бибихиным (Бибихин, 2015). Также, опираясь на позицию М. Хайдеггера, эти концепты понимаются в смысловой связи с концептом – расположенность (*Befindlichkeit*) (Хайдеггер, 2006, с. 134-138). Основное методологическое преимущество концепта настроения в данном случае заключается в том, что его использование позволяет аналитически рассматривать различия, связанные с разным отношением к пандемии не столько на онтическом уровне, сколько на онтоло-

гическом. Тем самым открывается возможность интерпретировать факты, которые не до конца поддаются объяснению ссылкой на «объективированные» причины. Важно, что на наш взгляд через обращение к такому подходу достигается как большая глубина понимания пандемии COVID-19 как культурного явления, которое вызывает определённый культурный разрыв в обществе.

Для прояснения нашей методологической позиции можно привести тезис М. Босса о том, что «все до единой онтологические характерные черты какого-либо дела (Sache) всегда просматриваются только через онтически описываемые данности, так же и наоборот, все онтически воспринимаемые данности обосновываются в своих онтологических определениях и – поскольку они имеют место – пронизываются ими». (Босс, 1994, С. 88). Указанные различные позиции в отношении к пандемии, на наш взгляд, онтологически фундированы разными акцентами того онтологического настроения, которое утвердилось и активно эксплицируется в различных онтических сферах начиная с эпохи Нового времени.

Наша принципиальная позиция состоит в том, что те различия в отношении к пандемии COVID-19, которые мы можем увидеть в позиции четырёх выделенных групп (корона-паникёры, корона-лоялисты, корона-скептики, корона-диссиденты), могут быть прояснены в свете аналитики определённого исторического настроения.

Осмысление настроения не просто в качестве индивидуального психоэмоционального состояния, а, именно, в качестве экзистенциально-онтологического феномена было развёрнуто М. Хайдеггером. Согласно немецкому мыслителю, настроение следует понимать в качестве своего рода расположенности (открытости) к чему-либо, или же, говоря другими словами, в качестве «настроенности на...» (Хайдеггер, 2005, сс. 134-140; Хайдеггер, 2013, сс. 105-118). Экзистенциальная расположенность-настроенность понимается в двух взаимосвязанных аспектах. Во-первых, это фиксируемая в повседневном опыте настроенность людей друг на друга, проявляющаяся в лёгкости передачи и подхватывания конкретных настроений (веселье, грусть и др.). Во-вторых, это – фундаментальная настроенность на ключевые параметры собственного существования («бытие-к-смерти», «бытие-в-мире» и др.), которая выражается в т.н. фундаментальных настроениях.

В обосновании введения настроения в концептуальный язык философии можно вычленивать как историко-философскую, так и сугубо феноменологическую линию. Так в «Бытии и времени» Хайдеггер проводит параллели между настроением и античным концептом патоса. При этом немецкий философ обращался, прежде всего, к тем



смыслам патоса, которые усматривал в нём Аристотель в своей «Риторике» (Хайдеггер, 2005, с. 134-149). Вскрытие онтологического смысла настроения через феноменологическую аналитику повседневного опыта, достаточно полно развёрнуто Хайдеггером в «Основных понятиях метафизики» (Хайдеггер, 2013).

В поле русской мысли проблематика настроения как intersubъективного феномена культуры, определяющего характер различных исторических времён и сам ход истории, разрабатывалась В. В. Бибихиным (Бибихин, 2015; Бибихин, 2017). Настроение, согласно русскому философу, – конституирует отношения и ожидания людей, готовность поступать определённым образом, ожидать определённых поступков со стороны власти. Так, критикуя трактовку петровских реформ как местечкового варианта догоняющей модернизации (в полемике с Х. Фон Вригтом), Бибихин обращает внимание на предельный характер преобразований, метко подмеченный в известном образе «поднятия России на дыбы» (Бибихин, 2017, с. 9-16). Эта предельность чётко высвечивается в сравнении с более ограниченными и более органичными попытками реформ царицы Софьи и Василия Голицына. Сама же эта предельность, равно как и, готовность народа к этой предельности связывалась Бибихиным с настроенностью, проявляющейся в поле русской культуры. Речь идёт об эсхатологической покорности страданию, потере, утрате, а также о неверии в возможность окончательного земного устройства, а, значит, и о готовности к любому резкому переустройству существующего порядка, как правило, радикальным и решительным путём (Бибихин, 2015, с. 354-365).

Более важно для нас то, что Бибихин помимо общих настроений – тонов культуры, выделяет настроения, которые высвечивают особенности определённых исторических времён. В этом смысле настроение выступает в качестве своего рода цвета, тона, окраса времени, периода, определённой эпохи (Бибихин, 2015, с. 180-182). Согласно Бибихину, до конца аналитически эксплицировать настроения невозможно, а, значит, невозможно их уложить в какую-то законченную логическую схему истории, т.е. до конца описать средствами историографии или философской рефлексии. Экстраполируя, стоит сказать, что настроения, соответственно, нельзя до конца «загнать» и в какую-либо психологическую схему. Такое понимание настроения освобождает от схематизма, но делает этот феномен максимально летучим и практически неподдающимся любой аналитике, в том числе и философской. Нами в исследовании настроение понимается в качестве онтологического феномена, который может быть доступен философской рефлексии и определяет конкретные онтические явления (культурные паттерны,

языковые игры и др.). В настроении как в онтологическом феномене можно выделить два взаимосвязанных аспекта. Во-первых, настроение – это расположенность людей мыслить, говорить, действовать определённым образом, которая (расположенность) продуцирует частные идеи и положения, обуславливает культурные установки и языковые игры. Во-вторых, настроение – это тот эмоционально-волевой тон, который оказывает влияние на культурные паттерны.

Наша принципиальная позиция, заключается в тезисе, что не только сама пандемия как медико-биологическое явление стала возможной в силу особенностей современного мира (открытость границ и масштабы туристических, миграционных и бизнес потоков), но также и, вводимые ограничительные меры, и различия в отношении к пандемии и к ограничениям оказались возможными лишь в силу определённого состояния современности. Здесь можно провести аналогию с культурным трендом всё более и более точного измерения и всё более и более жёсткого планирования времени. Данный тренд может быть понят в качестве онтического следствия усиления настроения беспокойства о том, что человеку всё больше не хватает времени. Размышляя в таком феноменологическом ключе, мы можем сместить фокус осмысления пандемии COVID-19 с жижиковского вопроса: «что не так с нашей системой (What is wrong with our system)?» (Žižek, 2020, p. 4), на вопрос: «что позволяет воспринимать ситуацию так, как её воспринимают представители вышеуказанных групп и действовать так, как они действуют?».

Отвечая, стоит акцентировать внимание на том историческом настрое, который начинает развёртываться в эпоху Нового времени. Безусловно, есть основания определять настоящее положение дел как современность или как пост-современность или даже как пост-пост-современность и, соответственно, резко отделять его (настоящее положение дел) от исторической эпохи Нового времени. Однако во многих принципиальных аспектах современная цивилизация основывается на новоевропейских культурных интенциях (Хайдеггер, 1993), т.е. на развёртывании новоевропейской настроенности.

Следует привести ключевые паттерны, которые могут быть предварительно схвачены в новоевропейском настроении как актуальные для нашего анализа. Во-первых, это стремление к рациональному (пере)устройству мира в опоре на науку и технику. Во-вторых, это экзистенциально-этическое забвение человеком самого себя в качестве смертного существа и, именно, внезапно смертного существа. В-третьих, это стремление к свободе, понятой в качестве свободы воли и, преимущественно, в индивидуальных параметрах. Эти характери-



ки являются конститутивными элементами настроенности того типа культуры, который начал складываться в Европе в Новое время, и который к настоящему моменту в той или иной степени проявляется в глобальном масштабе. Конкретные культурные тренды, установки, языковые игры, порождённые этим настроем, уже актуализированы и остаются актуальными в различных культурах и регионах мира.

III

Онтическое стремление минимизировать влияние эпидемии Covid-19, а, в идеале победить её, лежащие в основе позиции ковидологов и ковид-паникёров, выражает общую новоевропейскую интенцию к рациональному (пере)устройству мира. Эта стремление в максимально ёмкой форме выражено в знаменитой формуле – *scientia potentia est* (*scientia est potentia* = знание – сила), приписываемой Ф. Бэкону. Хотя полного соответствия в текстах Бэкона этой формуле не найти (Дмитриев, 2015, с. 450-452), но она, именно в таком виде, хорошо передаёт и общий настрой новоевропейского мышления, и настрой мысли Бэкона. В частности можно привести цитату из «Нового Органонона»: «Знание и могущество человека совпадают, ибо незнание причины затрудняет действие. Природа побеждается только подчинением ей ...» (Бэкон, 1972, с. 12). Подчинение в данном случае не означает встраивание в природу в смысле органического приспособления, а, напротив, означает использование человеком открытых в процессе познания причин в практической деятельности. Знание или наука понимается, прежде всего, как естественнонаучное знание, а сила – как сила преобразования природы и жизни людей. Максимальное выражение этой интенции можно увидеть в универсалистских философско-исторических представлениях Нового времени, основанных на идее т.н. «конца истории».

Представления о конце истории в просветительском смысле – это картина будущей эпохи рационально-технического переустройства мира. Просветительно-ноевропейский взгляд оформил «картину человеческого рода, освобожденного от всех его цепей, избавленного от власти случая, как и от господства врагов его прогресса, и шествующего шагом твердым и верным по пути истины, добродетели и счастья...» (Кондорсе, 1936, с. 258). Безусловно, в новоевропейских концепциях истории присутствует и тема прогресса разума в смысле морально-юридического прогресса. Однако морально-этический и политико-правовой акцент в понимании истории – дело скорее последующей философской рефлексии (особенно в философии И. Канта и Г. Гегеля), а исходная интенция новоевропейской мысли – это вера в бла-

гую роль знания, прежде всего, как источника власти над природой. В любом случае такое понимание цели истории явным образом постулирует понимание человека в качестве творца истории – т.е. её субъекта. Отчётливо эта новоевропейская установка видна и в марксистском восприятии истории, когда история, с одной стороны, мыслится как объективно-исторический процесс, но, с другой стороны, человек понимается, пускай имплицитно, в качестве её субъекта. Речь идёт, конечно, не об индивидуе, а скорее о субъекте в коллективном смысле. В качестве такого субъекта в разное время выступал: осознающий своё положение пролетариат, советский народ, прогрессивные силы всего мира и др. Такое отношение к человеку как субъекту истории определяет линии осмысления пандемии в современной философии. Неслучайно, Жижек рассуждает о коммунизме чрезвычайных мер в период пандемии (Žižek, 2020, pp. 92-93, 97-105) и, по сути, видит спасение от подобных вызовов в обретении коллективной субъектности человечества. Так, согласно словацкому философу, правительства государств более успешны как субъекты борьбы с пандемией, чем индивидуальные капиталисты и корпорации, а транснациональные институции более успешны, чем отдельные государства (Žižek, 2020, pp. 85-105). В любом случае как сама ограничительная (анти)ковидная политика, так и её поддержка ковид-лоялистами показывают то, что многие из нас не только не готовы допустить эпидемии подобные средневековым, но и то, что они не готовы и принять эпидемии подобные эпидемиям XX века («испанка», «гонконгский грипп» и др.). Обобщая, можно сказать, что новоевропейская настроенность во многом не допускает ситуацию человеческой не-субъектности. Показательно в связи с этим что, для такого современного философа как А. Бадью в ситуации пандемии больше всего тревожит не что иное, как своего рода де-субъективизация перед лицом происходящих событий: «Кажется, что вызов эпидемии, повсеместно растворяет силы Разума, заставляя субъектов вернуться к печальным последствиям его отсутствия - мистике, слухам, молитвам, пророчествам и проклятиям...» (Badiou, 2020).

Таким образом, одно из настроенческих оснований фундирующих позицию ковид-лоялистов и отчасти ковид-паникёров – это стремление к сохранению человеческой субъектности, в том числе и через сохранение власти над природой. Естественно, что новый вирус, который ставит под вопрос эту власть – не может не восприниматься в превращённой форме врага, а не просто объекта медицинской науки. Необходимость борьбы с новым «врагом» легитимирует в глазах корона-паникёров и корона-лоялистов различные ограничения, запреты, переформатирования.



Принципиально важно, что повышение онтологического статуса человека до статуса субъекта культурно-исторического процесса предполагает деактуализацию ключевой характеристики экзистенции – смертности, и, именно, внезапной смертности. Идея господства над природой как пути обретения исторического могущества *voles nolens* предполагает забвение тех культурных установок, которые не состыковываются с таким пониманием. Речь не идёт о забвении в смысле прямого забывания, а об экзистенциально-этическом забвении.

В каком-то смысле пандемия бросает современного благополучного человека в ситуацию деактуализации его претензии на субъектность. В противовес, она открывает возможность понимания собственной (внезапной) смертности, смертности близких и значимых других. Подобный опыт мастерски показан в хрестоматийной повести Л. Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича». Главный герой – Иван Ильич попадает в ситуацию тяжёлой болезни и постепенно приходит к пониманию ближайшей перспективы смерти, мысль о которой предельно тяжела для него, а заканчивает свои дни – продолжающимся несколько дней криком ужаса, и лишь перед самой кончиной обретает успокоение и прояснение. Примечательно, что повествуя, казалось бы, о частной истории жизни и смерти отдельного человека – Толстой определяет эту историю как «самую простую и обыкновенную и самую ужасную» (Толстой, 2006, с. 68). Литературный герой попадает в ситуацию, дискредитирующей тот **типичный** модус отношения к смерти, который М. Хайдеггер определяет как вытеснение смерти «на когда-то потом» (Хайдеггер, 2006, с. 257-259).

Экзистенциальная аналитика рассматривает такое забвение смерти в качестве характерной черты человеческой экзистенции в её наиболее близком модусе – т.е. в средней повседневности. Повседневное (средне-повседневное) – т.е. тот наиболее близкий опыт, в котором мы себя обнаруживаем, получает у Хайдеггера титул – *das Man*. *Das Man*, который в переводе В.В. Библихина звучит как – люди (Библихин, 2006), согласно переводу А.В. Михайлова – Среднее (с заглавной буквы), в переводческой стратегии Е.В. Борисова – некто (Борисов, 1998). По сути, речь идёт о господстве обезличенных усреднённых языковых игр, а также о самом модусе усреднённого существования, в котором господствуют такие языковые игры. Относительного этого модуса человеческого существования нельзя не только употребить титул – **своё (бытие)**, но даже нельзя как-то его охарактеризовать. Например, нельзя сказать мужское или женское, взрослое или детское, протекает в поле русской или немецкой культуры и др. Короче говоря, опыт *das Man* – это опыт такого модуса пребывания среди других, в котором

господствует обезличенное средне-принятое. В этом смысле обезличенные сентенции: «люди умирают», «люди в принципе смертны», закрывают возможность настройки собственного бытия, так как затемняют все экзистенциальные смыслы смертности. Das Man – способ экзистирования, который закрывает человеку его свою собственную возможность быть, нарекаемую Хайдеггером титулом – Dasein (Da-sein).

Конечно, здесь может быть выдвинуто возражение о том, что в истории Ивана Ильича показан собственный опыт тяжёлой болезни и встречи с близостью собственной скорой смерти, тогда даже в период настоящей пандемии такой собственный опыт приобрели и приобретут далеко не все. Могут добавить, что экзистенциальная аналитика, развёрнутая Хайдеггером в «Бытии и времени» предполагает принципиальное различие между собственной смертью и смертью других. Именно, собственная смерть понимается в рамках экзистенциальной аналитики как единственно необходимая и, одновременно, самая неопределённая возможность для экзистенции. Здесь мысль Хайдеггера, как нам кажется, оказывается в плену одного из классических шаблонов мышления, а, именно, различия: необходимое – случайное. На наш взгляд, случайному (заменимому, необязательному) в экзистенциальном смысле противопоставлено не столько необходимое, сколько напильное смыслом, смыслопорождающее. Собственный опыт боли и тревоги, приобретаемый в связи со смертью и умиранием Других, может быть понят не просто в качестве психоэмоционального опыта, но в качестве экзистенциально-онтологического опыта. Соглашаясь с Е. Финком, можно сказать, что в принципе нельзя, однозначно решить вопрос о приоритете собственной смерти, данной нам всегда в качестве предстоящего, или смерти ближнего другого, которая задевает нас феноменально (Финк, 2017, с. 137-143).

Конечно, опыт смерти Другого может быть купирован как опыт переживания смерти усреднённого, легко заменимого, а, по сути, и случайного другого. Вместе с тем, возможен и опыт переживания смерти Другого как близкого и значимого. Близкого и значимого уже сложно назвать случайным и легко заменимым. Важно и то, что в таком экзистенциальном опыте проще увидеть и свою смертность, пускай, хотя бы на малое время. Показателен момент в повести Толстого, когда коллега Ивана Ивановича – Пётр Иванович пусть и на короткое время, но ужасается мысли, что «это» (страдания и смерть) «и сейчас, всякую минуту может наступить» и для него (Толстой, 2006, с. 67). Так и современная пандемия (особенно, в силу представленности в СМИ и сети Интернет) в силу показа неожиданной смерти другого может способствовать выходу из экзистенциального «забвения» смерти, в ко-



торое погружает доминирующий культурный настрой. В этом смысле реакцию корона-паникёров можно уподобить реакции толстовского Петра Ивановича в момент узнавания своей смерти в смерти Другого.

Господство *das Man* в отношении к смерти проявляется и в вытеснении дискурса внезапной смертности из языковых игр, претендующих на серьёзность, а не на развлекательность. В связи с этим, показательно, что пандемия была слабо представима для ситуации средней повседневности в успешных странах современного мира как действительная возможность, а не как сюжет для фильма, книги, сериала. Как справедливо отметил А. Бадью относительно французского, а, шире европейского (со)общества: «...никто не предсказывал и даже не представлял себе проникновения во Францию пандемии такого рода, за исключением, пожалуй, отдельных ученых. Многие, наверное, считали, что подобное возможно в черной Африке или тоталитарном Китае, но не в демократической Европе» (Badiou, 2020). Таким образом, опыт пандемии COVID-19 – это ещё и **опыт экзистенциального напоминания современному человеку (по крайней мере, из благополучной части человечества) о его внезапной смертности, прежде всего, через демонстрацию смерти других**. В этом смысле позиция ковид-паникёров как обусловленная столкновением с этой внезапной смертностью может открыть человеку возможность к более подлинному бытия. Вместе с тем для этого необходимо, чтобы человек не прибывал в этой ситуации ковид-паники постоянно, а перешёл к следованию тому экзистенциальному принципу существования, который М. Хайдеггер обозначил как решимость (*Entschlossenheit*).

В основании новоевропейского настроения лежит и интенция к развёртыванию человеческой свободы. Сама же свобода понимается, прежде всего, в качестве свободы воли – т.е. в качестве свободы воления. Как показывает исторический опыт XX века, волящий субъект может пониматься и в качестве индивида, и в качестве коллективного субъекта: класса, народа, расы, государства и др. Коллективистское понимание на практике означает ограничение индивидуальной свободы воления, порождая определённую антиномию. Вместе с тем доминирующим с эпохи Просвещения остаётся понимание свободы как индивидуальной свободы, лишь согласующейся с коллективным волением. В этом смысле неслучайно, что в философско-этической мысли (от Б. Спинозы до Э. Фромма) такое значение приобретают темы прояснения подлинной свободы, критики произвола, утверждения связи свободы и разума и др. Смысл в том, что конкретизация этого этической порыва в целях борьбы с пандемией наталкивается на культурные разрывы в отношении к пандемии и её социальным и экзистенциальным

последствиям. Например, посыл о том, что «маска на лице – ответственность каждого» (Никитская, 23.12.2020) может быть актуален как этический призыв **только** для тех, кто **уже** участвует в языковой игре, в которой имеет смысл носить маску.

Рамки индивидуальной свободы в ситуации ограничительных мер оказываются серьёзно сжатыми. Сжатие требует легитимации, и не случайно в официальном дискурсе популярность приобретает метафора войны. На войне во многом не до индивидуального, соответственно, метафора должна как-то собрать человека, легитимировать ограничения и запреты в его глазах. Однако жёсткость принимаемых решений порождает реакцию, а метафорика воздействует в той степени, в которой она усваивается в конкретной языковой игре. В любом случае и окоп, и тюремная камера – это не дом.

В этом смысле современного нарушителя карантинных правил и ограничений отчасти можно понять, опираясь на позицию коронаскептика Агамбена (Agamben, 2020), в качестве человека недовольного той «голой» жизнью, которую оставляют ему принятые ограничения. И это лишь один аспект проблемы. В конце концов, значительная часть жизнь современного человека **уже** и так во многом протекает в виртуальном пространстве, кто-то и так по натуре является домоседом, а многие успели обнаружить, что удалённый формат работы им удобнее и др. Однако все эти плюсы разбиваются о факт директивности ограничений. В этом смысле есть очевидная разница между, например, решением об удалённом формате работы, достигнутом через соглашение работника и работодателя, и вынужденным переходом. В силу этого часто происходит настройка на тот негативный эмоционально-волевой тон, который поддерживает языковые игры, выражающие позиции ковид-скептиков и ковид-диссидентов. Думается, что не случайно так эмоционально негативны метафоры, выражающие недовольство ограничительными мерами: «цифровой концлагерь», «цифровая тюрьма». Если метафора войны должна мобилизовать человека, примирить его с ограничением (в окопе не до свобод), то противоположные метафоры концентрируют протестные настроения (тюрьма – не дом). В конце концов, любая война предполагает и синдром усталости от войны. В этом смысле позиции ковид-диссидентов и ковид-скептиков в экзистенциально-онтологическом смысле могут фундированы интенцией индивидуальной свободы воления.

Обобщая, в экзистенциально-онтологическом смысле мы можем говорить об обусловленности различия отношения к пандемии COVID-19 различием определяющих паттернов новоевропейского настроения. Соответственно, выделенные групповые позиции (ковид-



паникёры, ковид-лоялисты, ковид-скептики, ковид-диссиденты) являются онтическим выражением разных аспектов того исторического настроения, который во многом конструирует культурные практики, начиная с эпохи Нового времени.

В связи с этим важно усиления разрыва между позициям групп возможно в ситуации гипотетического повторения подобного опыта глобальной пандемии. Повторение подобных кейсов представляется вполне возможным, так как развитие технократической цивилизации предполагает сохранение трендов к росту народонаселения, высокой интенсивности контактов, росту миграционных и туристических потоков. Возможна и актуализация другой опасности со стороны микромира. Речь идёт об угрозе появления новых устойчивых (резистентных) к антибиотикам штаммов микроорганизмов, также способных потенциально вызвать глобальную эпидемию. Сама проблематика усиления резистентности микроорганизмов к антибактериальным лекарствам (прежде всего, к антибиотикам) уже оценивается некоторыми экспертами в качестве глобальной проблемы (Андрюков, Запорожец & Беседнова, 2018, сс. 44-45; Егоров, Уляшова, & Рубцова, 2018, сс. 33-34). Примечательно, что в современных условиях практики назначения антибиотиков для профилактики сопутствующих бактериальных инфекций, а также практики самолечения с помощью антибиотиков, способствуют актуализации этой угрозы. Конечно, может быть замечено, что эта опасность пока носит скорее теоретический характер, но, как уже проговаривалось, возможность глобальной вирусной пандемии ранее тоже воспринималась не более, чем теоретическая модель и интересная канва для научно-фантастического сюжета. В любом случае стоит иметь в виду вероятное усиление ожиданий чего-то похожего на текущий опыт пандемии. Соответственно, можно прогнозировать углубление культурных разрывов между позициями групп. Например, в крайнем случае, стремление к контролю может способствовать актуализации пост-гуманистических идеологий и практик, т.е. актуализовать описанную Ф. Фукуямой (2004) опасность «отмены человека» биотехнологическими средствами. Соответственно, следует ожидать и появление радикальных контр-трендов, подпитываемых не только традиционализмом, но и развёртыванием того же новоевропейского настроения, а, именно, установкой сохранения индивидуальной свободы воли.

ВЫВОДЫ

Резюмируя, стоит ещё раз проговорить, что сам же различит групповых реакций в ситуации пандемии COVID-19 является интересным

кейсом для философского осмысления. Различные реакции, оценки, языковые игры, которые захватывают людей, продуцируют различия в позиции групп и размечают пока пунктирные границы новых культурных разрывов. В гипотетической ситуации повторения подобных глобальных вызовов возможно и углубление разрывов между позициями групп, а в крайнем случае появление новых зон культурного отчуждения.

В онтологическом плане ситуация различия позиций, выделенных групп (корона-паникёры, корона-лоялисты, корона-скептики, корона-диссиденты), конституируется антиномическим характером определённого исторического типа настроения, который сложился в эпоху Нового времени и продолжает влиять на культурные паттерны в глобальном масштабе. Речь идёт о таких паттернах как: 1) интенции к человеческой субъектности через власть над природой, 2) экзистенциально-этическом забвении человеком самого себя как внезапно смертного существа, 3) стремлении к индивидуальной свободе, понятой, прежде всего, в качестве свободны воления.

Стремление к власти над природой порождает интенцию максимально отгородиться от пандемии, покончить с ней с помощью ограничительно-запретительных мероприятий. Эта интенция фундирует позицию таких групп как ковид-паникёры и ковид-лоялисты. С другой стороны, стремление к свободе, понимаемой ближайшим и расхожим образом в качестве свободы индивидуального (произ)воления, конституирует и полное отрицание ограничительных мер, характерное для ковид-диссидентов, и, сомнение в их эффективности, легитимности и целесообразности, характерное для ковид-скептиков. Экзистенциальный опыт столкновения с возможностью своей внезапной смерти и/или смерти близких выталкивает современного человека из модуса забвения смерти, порождает различные панические реакции, конституируя сохранение в обществе определённого процента ковид-паникёров.

Безусловно, развёрнутая в статье теоретическая оптика не претендует на тотальную дискредитацию исследований, в которых групповые различия в восприятии различных проявлений пандемии COVID-19 увязываются с теми или иными «объективируемыми» культурными факторами. Речь идёт скорее об эвристическом дополнении, которое позволяет взглянуть на различия позиций выделенных групп под экзистенциально-феноменологическим углом зрения, открывая в онтических фактах их онтологические основания.



Список литературы

- Agamben, G. (2020). Clarifications. Retrieved from An und für sich website: <https://itself.blog/2020/03/17/giorgio-agamben-clarifications/>
- Badiou, A. (2020, March 23). On the Epidemic Situation. Retrieved from Versobooks.com website: <https://www.versobooks.com/blogs/4608-on-the-epidemic-situation>
- Begun, B., Voloshuk, E., Chertenko, A., & Troitskiy, S. (2014). Strategies of studying zones of cultural exclusion. In *Modern studies of Russian society* (pp. 79–94). Helsinki: Uni-grafia.
- Latour, B. (1988). *The pasteurization of France*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Troitskiy, S. (2018). The problem of terminological precision in studies on cultural exclusion zones. *Rivista Di Estetica*, (67), 165–180. doi: 10.4000/estetica.2772
- Zizek, S. (2020). *Pandemic!: COVID-19 shakes the world*. New York and London: OR Books.
- Андрюков, Б. Г., Запорожец, Т. С., & Беседнова, Н. Н. (2018). Перспективные стратегии поиска новых средств борьбы с инфекционными заболеваниями. *Антибиотики И Химиотерапия*, 63(1–2), 44–55.
- Бибихин, В. В. (2006). Примечания переводчика. В М. Хайдеггер, *Бытие и время* (с. 448–451). Санкт-Петербург: Наука.
- Бибихин, В. В. (2015). *Пора (время-бытие)*. Санкт-Петербург: Владимир Даль.
- Бибихин, В. В. (2017). *Другое начало*. Санкт-Петербург: Наука.
- Борисов, Е. (1998). От переводчика. В М. Хайдеггер, *Пролегомены к истории понятия времени* (с. 342–344). Томск: Водолей.
- Босс, М. (1994). Влияние Мартина Хайдеггера на возникновение альтернативной психиатрии. *Логос*, (5), 88–100.
- Булгаков, М. А. (1989). Записки юного врача. В М. А. Булгаков, *Собрание сочинений в 5 томах* (Т. 1, с. 69–176). Москва: Художественная литература.
- Бэкон, Ф. (1972). Новый Органон. В Ф. Бэкон, *Сочинения в 2 томах* (Т. 2, с. 6–224). Москва: Мысль.
- Витгенштейн, Л. (1994). Философские исследования. В Л. Витгенштейн, *Философские работы. Часть I* (с. 75–319). Москва: Гнозис.
- Голованова, Е. И., & Маджаева, С. И. (2020). О словаре эпохи пандемии коронавируса. *Вестник Челябинского государственного университета. Серия Филологические науки*, (7), 48–57. doi: 10.47475/1994-2796-2020-10707
- Гофман, Э. (2017). *Поведение в публичных местах. Заметки о социальной организации сборищ*. Москва: Элементарные формы.
- Дмитриев, И. С. (2015). «Inquisitor de rerum natura»: Истоки эксперименталистской методологии Ф. Бэкона. *Вопросы истории естествознания и техники*, 36(3), 433–454.

- Егоров, А. М., Уляшова, М. М., & Рубцова, М. Ю. (2018). Бактериальные ферменты и резистентность к антибиотикам. *Acta Naturae (русскоязычная Версия)*, 10(4), 33–48.
- Закутина, Е. (2020, июль 24). «Не верю!» – социологический портрет ковид-диссидента. Извлечено от Проект коронаФОМ website: <https://COVID19.fom.ru/post/ne-veryu-sociologicheskij-portret-kovid-dissidenta>
- Закутина, Е. (2021, февраль 2). Отказ от иллюзий. Извлечено от Проект коронаФОМ website: <https://COVID19.fom.ru/post/otkaz-ot-illyuzij>
- Кондорсе, Ж. А. (1936). *Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума*. Москва: Гос. соц.-эконом. издательство.
- Кузнецов, Г. (2020). Реституция власти: Пандемия, экспертократия и новая политическая реальность. В Г. Кузнецов, *Процвай, COVID?* (с. 193–215). Москва: Издательство института Гайдара.
- Малинов, А. В. (2016). Научный центр исследования зон культурного отчуждения и пограничья Социологического института РАН. *Петербургская Социология Сегодня*, (7), 431–434.
- Михель, Д. В. (2008). Общественное здоровье и холерный вибрион: Российская империя, медицина и бактериология начала XX века перед угрозой холеры. *Известия Саратовского Университета. Новая Серия. Серия: История. Международные Отношения*, 8(2), 64–75.
- Никитская, Е. (2020, декабрь 23). Маска на лице—Ответственность каждого. Извлечено от МК.RU website: <https://www.mk.ru/moscow/2020/12/23/maska-na-lice-otvetstvennost-kazhdogo.html>
- Николс, Т. (2019). *Смерть экспертиз: Как интернет убивает научные знания*. Москва: Эксмо, Бомбора.
- Пешперова, И. Ю. (2016). Междисциплинарные исследования зон культурного отчуждения и пограничья. *Мысль: Журнал Петербургского Философского Общества*, (21), 179–183.
- Сперанский, Л. (2020, апрель 4). Тайные развлечения коронавирусной Москвы: Подпольные тренировки и секретные банкеты. Извлечено от МК website: <https://www.mk.ru/social/2020/04/04/taunye-razvlecheniya-koronavirusnoy-moskvy-podpolnye-trenirovki-i-sekretnye-bankety.html>
- Толстой, Л. Н. (2006). Смерть Ивана Ильича. В Л. Н. Толстой, *Сочинения в 90 томах* (Т. 26, сс. 61–113). Москва: Российская государственная библиотека.
- Финк, Е. (2017). *Основные феномены человеческого бытия*. Москва: Канон +.
- Фуко, М. (1998). *Рождение клиники*. Москва: Смысл.
- Фукуяма, Ф. (2004). *Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции*. Москва: АСТ, Люкс.
- Хайдеггер, М. (1993). Европейский нигилизм. В М. Хайдеггер, *Время и бытие: Статьи и выступления* (с. 63–176). Москва: Республика.
- Хайдеггер, М. (2006). *Бытие и время*. Москва: Наука.



Хайдеггер, М. (2013). *Основные понятия метафизики*. Санкт-Петербург: Владимир Даль.

Шейпин, С. (2020). Ковид и общество. В *Прощай, COVID?* (с. 356–370). Москва: Издательство института Гайдара.

References

- Agamben, G. (2020). Clarifications. Retrieved from An und für sich website: <https://itself.blog/2020/03/17/giorgio-agamben-clarifications/>
- Andryukov, B. G., Zaporozhets, T. S. & Besednova, N. N. (2018). Projected strategies of finding new ways to combat infectious diseases. *Antibiotics and Chemotherapy*, 63(1–2), 44–55. (In Russian).
- Bacon, F. (1972). Novum Organum. In F. Bacon, *Works in 2 Volumes* (Vol. 2, pp. 6–224). Moscow: Mysl. (In Russian).
- Badiou, A. (2020, March 23). On the Epidemic Situation. Retrieved from Versobooks.com website: <https://www.versobooks.com/blogs/4608-on-the-epidemic-situation>
- Begun, B., Voloshuk, E., Chertenko, A., & Troitskiy, S. (2014). Strategies of studying zones of cultural exclusion. In *Modern studies of Russian society* (pp. 79–94). Helsinki: Uni-grafia.
- Bibikhin, V. V. (2006). Translator's notes. In M. Heidegger, *Being and Time* (pp. 448–451). Saint Petersburg: Nauka. (In Russian).
- Bibikhin, V. V. (2015). *Time (time-genesis)*. Saint Petersburg: Vladimir Dal. (In Russian).
- Bibikhin, V. V. (2017). *Другое начало*. Saint Petersburg: Nauka. (In Russian).
- Borisov, E. (1998). Translator's note. In M. Heidegger, *History of the Concept of Time: Prolegomena* (pp. 342–344). Tomsk: Vodoley. (In Russian).
- Boss, M. (1994). Martin Heidegger's influence on establishment of an alternative psychiatry. *Logos*, (5), 88–100. (In Russian).
- Bulgakov, M. A. (1989). A Young Doctor's Notebook. In M. A. Bulgakov, *Collected Works in 5 Volumes* (Vol. 1, pp. 69–176). Moscow: Khudozhestvennaya Literatura. (In Russian).
- Condorcet, J. A. (1936). *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Spirit*. Moscow: Gosudarstvennoye sotsialno-ekonomicheskoye izdatelstvo. (In Russian).
- Dmitriev, I. S. (2015). “Inquisitor de rerum natura”: sources of F. Bacon's experimentalist methodology. *Matters of History of Natural Science and Technology*, 36(3), 433–454. (In Russian).
- Fink, E. (2017). *The Basic Phenomena of Human Existence*. Moscow: Kanon+. (In Russian).
- Foucault, M. (1998). *The Birth of the Clinic*. Moscow: Smysl. (In Russian).
- Fukuyama, F. (2004). *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. Moscow: AST, Luks. (In Russian).



- Gofman, E. (2017). *Behaviour in Public Places. Notes on Social Organisation of Crowds*. Moscow: Elementarnye formy. (In Russian).
- Golovanova, E. I., & Madzhaeva, S. I. (2020). About the dictionary of the era of the coronavirus pandemic. *Bulletin of the Chelyabinsk State University. Philological sciences*, (7), 48–57. doi: 10.47475/1994-2796-2020-10 707 (In Russian).
- Heidegger, M. (1993). European Nihilism. In M. Heidegger, *Time and Being: Articles and Speeches* (pp. 63–176). Moscow: Respublika. (In Russian).
- Heidegger, M. (2006). *Being and Time*. Moscow: Nauka. (In Russian).
- Heidegger, M. (2013). *The Fundamental Concepts of Metaphysics*. Saint Petersburg: Vladimir Dal. (In Russian).
- Kuznertsov, G. (2020). Restitution of power: pandemic, expertocracy, and new political reality. In G. Kuznertsov, *Goodbye, COVID?* (pp. 193–215). Moscow: Izdatel'stvo instituta Gaidara. (In Russian).
- Latour, B. (1988). *The pasteurization of France*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Malinov, A. V. (2016). Research Centre for studying cultural exclusion and boundary areas at the RAS Institute of Sociology. *Petersburg Sociology Today*, (7), 431–434. (In Russian).
- Mikhel, D. V. (2008). Public health and vibrio cholera: Russian Empire, medicine and bacteriology of the early 20th century on the cholera threat. *News of Saratov University. 2008. History Series. International Relations*, 8(2), 64–75. (In Russian).
- Nichols, T. (2019). *The Death of Expertise: The Campaign Against Established Knowledge and Why it Matters*. Moscow: Eksmo, Bombora. (In Russian).
- Nikitskaya, E. (2020, December 23). The mask on the face is the responsibility of everyone. Retrieved from MK.RU website: <https://www.mk.ru/moscow/2020/12/23/maska-nalice-otvetstvennost-kazhdogo.html> (In Russian).
- Peshperova, I. Yu. (2016). Interdisciplinary studies of cultural exclusion and boundary areas. *Thought*, (21), 179–183. (In Russian).
- Sheipin, S. (2020). COVID and Society. In *Goodbye, COVID?* (pp. 356–370). Moscow: Izdatel'stvo instituta Gaydara. (In Russian).
- Speransky, L. (2020, April 4). Secret entertainment in coronavirus Moscow: hidden fitness and secret parties. Retrieved from MK website: <https://www.mk.ru/social/2020/04/04/taynye-razvlecheniya-koronavirusnoy-moskvy-podpolnye-trenirovki-i-sekretnye-bankety.html> (In Russian).
- Tolstoy, L. N. (2006). The Death of Ivan Ilyich. In L. N. Tolstoy, *Works in 90 Volumes* (Vol. 26, pp. 61–113). Moscow: Russian State Library. (In Russian).
- Troitskiy, S. (2018). The problem of terminological precision in studies on cultural exclusion zones. *Rivista Di Estetica*, (67), 165–180. doi: 10.4000/estetica.2772
- Wittgenstein, L. (1994). Philosophical Investigations. In L. Wittgenstein, *Philosophical Works Part I* (pp. 75–319). Moscow: Gnosis. (In Russian).
- Yegorov, A. M., Ulyashova, M. M., & Rubtsova, M. Y. (2018). Bacterial enzymes and resistance to antibiotics. *Acta Naturae*, 10(4), 33–48. (In Russian).



- Zakutina, E. (2020, July 24). "I Don't Believe It! - A Sociological Portrait of a COVID Denier. Retrieved from KoronaFOM Project website: <https://COVID19.fom.ru/post/ne-veryu-sociologicheskij-portret-kovid-dissidenta> (In Russian).
- Zakutina, E. (2021, February 2). Abandoning the Illusions. Retrieved from KoronaFOM Project website: <https://COVID19.fom.ru/post/otkaz-ot-illyuzij> (In Russian).
- Zizek, S. (2020). *Pandemic!: COVID-19 shakes the world*. New York and London: OR Books.