

УДК 101

**Бакеева Елена Васильевна**

д-р филос. наук, доцент, профессор кафедры  
онтологии и теории познания,  
УрФУ им. первого Президента РФ Б. Н. Ельцина  
(г. Екатеринбург)  
E-mail: elenabk2008@ya.ru

**Bakeyeva Elena Vasilyevna**

Doctor of Philosophical Sciences,  
Associate Professor, Full Professor at Ontology  
and Epistemology Chair, Ural Federal University  
named after the First President of Russia  
B. N. Yeltsin (Ekaterinburg)

---

**ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ  
ИДЕОЛОГИИ РЕЙТИНГА**

**ONTOLOGICAL CONTEXT  
OF RATING IDEOLOGY**

---

**Аннотация**

Статья посвящена осмыслению феномена «идеологии рейтинга», играющего значительную роль в жизни современного человека. Существенное социальное и экзистенциальное влияние рейтинга на все сферы современного общества связывается в работе с основной онтологической установкой современной (неклассической) философии, разделяющей бытие и сущее. В качестве онтологического противовеса «власти рейтинга» утверждается действие выхода к бытийному истоку сущего, наделяющего абсолютным (событийным) смыслом любую систему относительных различий.

**Ключевые слова:** идеология рейтинга; бытие; сущее; метафизика; онтологический контекст; Н. Кузанский; М. Хайдеггер; Ж. Бодрийяр.

**Abstract**

The article is dedicated to comprehension of the «rating ideology» phenomenon, which plays an important role in the life of a modern person. Significant social and existential influence of the rating on all areas of modern society is connected in this work with the basic ontological conception of modern (non-classical) philosophy dividing 'being' and 'existing'. As ontological counter balance for «power of rating» there is considered exit to being source of existing which gives absolute (event-trigger) sense to any system of relative differences.

**Keywords:** rating ideology; being, existing; metaphysics; ontological context; N. Kuzanskiy; M. Heidegger; J. Baudrillard.

---

Всевозможные рейтинги давно уже стали частью жизни современного человека во всех ее аспектах – от повседневного-бытового (к примеру, делая покупки, трудно не вспомнить о том, что такой-то товар или продукт носит гордое имя «№ 1 в мире, в России и т. п.») до социально-политического и культурного (рейтинги самых влиятельных политиков, самых читаемых писателей и пр.). Вместе с тем следует отметить, что до сих пор отсутствовали сколько-нибудь внятные попытки философского (прежде всего – онтологического) осмысления как самого феномена рейтинга, так и того очевидного и все усиливающегося влияния, которое этот феномен оказывает на человека и общество. Между тем, как представляется, нужда в таком осмыслении назрела. В данной работе мы попытаемся ответить на вопрос: каковы онтологические условия (онтологический контекст), делающие возможным то влияние всевозможных рейтингов на умы наших современников, которое можно обозначить как «идеологию рейтинга»? При этом под онтологическим контекстом мы будем понимать явные или неявные онтологические установки, так или иначе отвечающие на вопрос: «что значит быть?» и определяющие собой целостное осмысление мира и человека.

Однако, прежде чем обратиться к самому феномену «власти рейтинга», следует указать на то, что можно говорить о двух принципиально разных типах ранжирования чего бы то ни было. Первый из них можно, пусть и с натяжкой, отнести к сфере объективных исследований, фиксирующих некие вполне измеримые (и, соб-

ственно, зачастую ценностно нейтральные) показатели. Так обстоит дело, например, с рейтингами самых богатых людей мира, ранжированием стран в соответствии с объемом национального ВВП и т. п. Второй же тип иерархического упорядочивания имеет отчетливо оценочную окраску и, тем самым, обладает способностью идеологического воздействия. Подобный идеологический смысл имеют даже такие «объективные» показатели, как «уровень жизни» или «качество образования», не говоря уже о попытках ранжирования, подобных вышеупомянутому «рейтингу влияния». Именно этот второй тип рейтинга и будет, прежде всего, объектом нашего интереса.

Итак, что представляет собой рейтинг в онтологическом плане? Самый общий ответ может звучать следующим образом: это иерархически выстроенный (в соответствии с неким оговоренным критерием) перечень так или иначе определенных вещей. Понятно, что «вещь» здесь понимается предельно широко – как сущее, или некая выделенная «единица бытия». Таким образом, задача нашего анализа конкретизируется в форме следующего вопроса: как должно трактоваться сущее и, соответственно, бытие, чтобы создание и распространение подобных перечней приобрело выраженную (социальную и экзистенциальную) значимость?

Отвечая на этот вопрос, попытаемся в первую очередь отсеять те смыслы понятия бытия, которые не отвечают обозначенным выше «условиям задачи». Пожалуй, можно утверждать, что сюда укладываются все варианты того, что на языке «постсовременной» философии именуется «метафизикой» или «онтологией». Так, понимание бытия как оформленности сущего на фоне добытийного хаоса, характерное для большинства подходов древнегреческой философии, обесмысливает саму идею сравнения тех или иных «вещей» в соответствии с каким-то одним искусственно выделенным (пусть и комплексным) критерием. Агональный характер греческой культуры, нередко подчеркиваемый в историко-культурных исследованиях, не имеет ничего общего с современной зачарованностью рейтингами. Говоря о состязательности древних культур, Й. Хейзинга замечает: «Добродетель, делающая вас достойным почестей, в архаическом обществе – не абстрактная идея нравственного совершенства, соответствующего заповеди высшей божественной власти. Понятие добродетели <...> еще прямо соответствует своему глагольному основанию <...>: быть к чему-то пригодным, быть в своем роде подлинным и совершенным. Так же обстоит дело и с греческим понятием... (арете), и со средне немецким *tugende*. Всякая вещь обладает своей... присущей ее натуре» [6. С. 73]. Иными словами, агон не носит того соотносительного характера, который присущ рейтингу: каждый участник состязания соревнуется не только и не столько с другим, сколько с собой, пытаясь достичь максимальной подлинности, т. е. в высшей степени соответствовать тому, что в платоновско-пифагорейской традиции именуется *идеей* той или иной вещи. Таким образом, расположение состязающихся по отношению друг к другу оказывается вторичным, на первом месте находится отношение участника агона к своей собственной добродетели-пригодности. Последняя – как «природа», «добродетель», «идея» или «сущность» (в данном контексте все эти понятия можно рассматривать как синонимы) – представляет собой онтологическую константу, не зависящую от степени своей реализованности в том или ином конкретном состязании. Соответственно, результаты этого состязания не затрагивают область *подлинного бытия*, к которой и относится добродетель-пригодность, а следовательно, и не могут иметь сколько-нибудь существенного онтологического значения.

Еще более явным образом этот разрыв между изменчивой областью сущего, доступной всевозможным сравнениям, и сферой истинного бытия, исключаяющей подобные операции, обозначается в средневековой христианской онтологии. Именно трансцендентность Бога-Творца как источника всего существующего тре-

бует предпочесть апофатический путь «Богопостижения» катафатическому, апофатика же предполагает не только отрицание тех или иных характеристик по отношению к своему «объекту», но и отчетливую интуицию совпадения в этом «объекте» всех мыслимых противоположностей, что делает невозможным выстраивание какой бы то ни было «системы различий». Показательно в этом смысле представление средневековых схоластов о так называемых «степенях совершенства», характеризующих различные категории сотворенных вещей. Будучи встроенной в единую иерархическую систему сотворенного мира, каждая вещь (опять же – в широком смысле) может обрести только ту «степень совершенства», которой она, так сказать, заранее наделена актом творения, но, обладая определенной свободой в соответствии с замыслом Творца, может от этого совершенства отступить: «...совершенство Вселенной требует, чтобы в вещах присутствовало неравенство, дабы осуществились все ступени совершенства. И одна ступень совершенства состоит в том, что некоторая вещь совершенна и не может выйти из своего совершенства; другая же ступень совершенства состоит в том, что некоторая вещь совершенна, но может из своего совершенства выйти» [1. С. 839–840]. Таким образом достигая той степени совершенства, которая предусмотрена замыслом о ней, вещь обретает тот же самый онтологический «вес» (достоинство), что и другая вещь, занимающая в общей иерархии мира более высокое место. В этом отношении камень, цветок, человек и ангел равны – ровно в той степени, в какой они соответствуют собственной степени совершенства. Иными словами, любое сравнение вещей в соответствии с неким искусственно выделенным критерием здесь, будучи возможным, не имеет особого смысла. Для сотворенной вещи на первом плане вновь, и еще более явным образом, нежели для вещей античного космоса, оказывается *сравнение с собой* – на пути к обретению искомого (но, парадоксальным образом, уже существующего – в Божественном замысле) совершенства. Не менее важно и то, что это сравнение с собой осуществляется не в опоре на внешние («объективные» или рассудочные) критерии, но силой иного, не рассудочного разума. Разрыв между соизмеримыми вещами и неизмеримым истоком их существования отчетливо обозначил уже на исходе средневековой эпохи Николай Кузанский: «...всякое разыскание состоит в более или менее трудном сравнивающем соразмерении. По этой причине бесконечное, как таковое, ускользая от всякой соразмерности, остается неизвестным» [3. С. 50]. Это «неизвестное», однако, все же постигается, но принципиально иным способом: «Поскольку максимум просто, больше которого абсолютно ничего не может быть, как бесконечная истина превышает всякую способность нашего понимания, мы постигаем его только через его непостижимость» [Там же. С. 54]. «Сравнивающее соразмерение», таким образом, остается навсегда заключенным в сфере «предположений», по выражению самого Кузанского, и не может соприкоснуться с Истиной, исключаяющей какие бы то ни было сравнения. Отсюда понятно, что именно признание непостижимости бытия как истока всего сущего оставляет операцию сравнения, так сказать, на периферии мышления и существования: присутствие в глубине каждой вещи непознаваемого бытийного ядра делает эту операцию всегда и неизбежно *условной*, в то время как любой вариант «онтотеологии» выстраивается именно как попытка осмысления Безусловного и приобщения к нему.

Вышесказанное в полной мере можно отнести и к онтологии «объективной реальности», в разнообразных вариациях формирующейся в философии Нового времени. Последняя – в своем рационалистическом пафосе – также обращена прежде всего к безусловному основанию универсального разума, как бы это основание ни именовалось. Именно поэтому «сравнивающее соразмерение» здесь тоже не может оказаться главной функцией познающего разума – и в отношении вещей, рассматриваемых теперь в качестве частей «объективной реальности», и в

отношении себя самого. Так, методологическая программа Р. Декарта, направленная на выработку простых правил, позволяющих *каждому* «носителю» конечного разума обрести максимально доступное этому разуму знание, в общем-то, несовместима с самой идеей измерения «коэффициента интеллекта» и, соответственно, выстраивания обладателей этого «коэффициента» в рамках рейтинговой шкалы. Замысел Декарта в этом отношении вполне укладывается в общую задачу «онтотеологии»: обретение каждой вещью *собственной истины* (выступающей одновременно единой Истиной), каковая задача, собственно, предполагает не столько сравнение с другой вещью, сколько вышеупомянутое сравнение с собой – подлинным.

Резюмируя вышесказанное, можно сформулировать следующий тезис: признание существования сферы подлинного бытия, постигаемой разумом, в противовес рассудочному исчислению сферы всевозможных «кажимостей», несовместимо с идеологией рейтинга, не может выступать в качестве ее онтологического контекста. Таким образом, остается предположить, что перемещение рейтинга с периферии в центр внимания современного человека в качестве своего онтологического основания может иметь не утверждение, а, напротив, отрицание бытия как того, что «истинно есть». Иными словами, идеология рейтинга оказывается возможной только в контексте той трансформации философии, основным содержанием которой выступает т. н. «преодоление метафизики». М. Хайдеггер, выдвинувший задачу «деструкции всей предшествующей метафизики» в первой половине XX столетия, замечательно точным образом сформулировал положение, послужившее отправной точкой всей традиции неклассического, или «неметафизического», философствования: «*Спрошенное* подлежащего разработке вопроса есть бытие, то, что определяет сущее как сущее, то, в виду чего сущее, как бы оно ни осмыслялось, всегда уже понято. Бытие сущего само не “есть” сущее. Первый философский шаг в понимании проблемы бытия состоит в том, чтобы не  $\mu\theta\theta\acute{o}\nu$   $t\iota\upsilon\alpha$   $\delta\iota\mu\eta\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$ , “не рассказывать истории”, т. е. определять сущее как сущее не через возведение к другому сущему в его истоках, как если бы бытие имело характер возможного сущего» [5. С. 21].

Этот отказ от утверждения того, что *бытие есть*, подвешивает, так сказать, сущее «в пустоте», если говорить о «вертикальном» измерении, оставляя нетронутым измерение «горизонтальное», иными словами, оставляя сущее «наедине» с другим сущим.

В отсутствие абсолютного (несравнимого) Образца «соразмеряющее сравнение» оказывается единственным способом самоидентификации любого сущего. Разумеется, это отсутствие (по Хайдеггеру) не означает самодостаточности сущего, но – прежде всего – невозможность *представить* бытие в виде «возможного сущего», сделать его объектом, – любая попытка подобного рода автоматически окажется очередной «рассказанной историей», или очередным вариантом метафизического удвоения мира. Таким образом, бытие как исток и основание сущего оказывается тем, что каждый раз ускользало от прямого взгляда, тем, что необходимо «нащупывать» косвенным образом, преодолевая состояние «забвения бытия». Отличие от «онтотеологии» заключается здесь именно в том, что человек (Dasein, или «присутствие», по Хайдеггеру) становится не столько местом соединения, сколько местом разрыва бытия и сущего. Он существует как бы в двух разных «регистрах», будучи не в состоянии избавиться ни от тоски по «отсутствующему бытию», ни от погруженности в область «только сущего». Именно эта погруженность и порождает необходимость «толков», по выражению Хайдеггера – речи, потерявшей связь с бытием, замыкающей сущее в себе самом. Мыслитель подчеркивает, что выявление и анализ этого «регистра» существования, обозначаемого как «повседневное бытие вот», не имеет характера морализирующего

осуждения: речь идет о неотъемлемой стороне человеческого бытия, избавление от которой означало бы отказ от человеческой конечности. Сама изначальная связь человеческого бытия с языком, позволяющим «удваивать» мир, уже предполагает не только возможность, но и неизбежность этого удвоения, отрывающего сущее от бытия: «В меру средней понятности, уже лежащей в проговариваемом при самовыговаривании языке, сообщаемая речь может быть широко понята без того, чтобы слушающий ввел себя в исходно понимающее бытие к о чем-речи. Люди не столько понимают сущее, о котором идет речь, сколько слышат уже лишь проговариваемое как такое» [5. С. 196]. Иными словами, само это «проговаривание» способствует тому, что бытийный исток сущего скрывается, и сущее оказывается предоставленным самому себе: «Речь, принадлежащая к сущностному бытийному устройству присутствия и тоже образующая его разомкнутость, имеет возможность стать толками и в этом качестве не столько держать бытие-в-мире открытым в членораздельной понятности, но замкнуть его и скрыть внутримирное сущее. Для этого не надо намерения обмануть. Толки не имеют образа бытия *сознательной выдачи* чего-то за что-то. Беспочвенной сказанности и далее-пересказанности довольно, чтобы размыкание исказилось до замыкания. Ибо сказанное сразу всегда понимается как “говорящее”, т. е. раскрывающее. Толки соответственно с порога, из-за свойственного им *упущения* возврата к почве того, о чем речь, суть замыкание» [Там же. С. 197].

Эта «пересказанность», или вторичность, представляющего мышления о сущем есть, таким образом, то, с чем приходится мириться, что необходимо, в свою очередь, понять и принять в свете двойственности человеческого бытия. Рейтинг в том смысле, в котором он определяется в нашей работе, выступает одним из примеров этой неизбежной вторичности. Иерархическое выстраивание тех или иных вещей осуществляется здесь всегда уже в опоре на заданный (внешним образом) критерий, а это, собственно, и означает, что вещь в этом случае всегда уже «пересказана», будучи не открытой в «сторону бытия», а замкнутой сферой «внутримирного сущего». В этом отношении постструктуралистские концепции, утверждающие симулятивную «природу» современной реальности, продолжают и развивают хайдеггеровский анализ «падения присутствия» и «забвения бытия». Показательным в этом смысле является творчество Ж. Бодрийяра, прежде всего – работа «Символический обмен и смерть», в которой осуществляется глубокое исследование самого процесса симулирования реальности. Последнее неизбежно ровно постольку, поскольку само осмысление мира осуществляется здесь в «регистре» отрыва сущего от своего бытийного истока, изначальной подмены этого истока неким образом, который предвосхищается в исходном вопросе, обращенном к миру сущего. Это *предзнание*, заключенное в вопросе, определяет собой и ответ, образуя, таким образом, замкнутую структуру (вос)производства симулякров: «Замкнутый круг “вопрос-ответ” воспроизводится во всех областях. Постепенно становится ясным, что под углом этого методологического подозрения должна быть пересмотрена вся область анкет, опросов, статистики. Но то же подозрение тяготеет и над этнологией; если только не считать туземцев совершенно природными существами, неспособными к симуляции, то здесь возникает та же проблема – невозможность получить на *наводящий* вопрос какой-либо ответ кроме *симулированного* (то есть воспроизводящего сам вопрос). Нет уверенности даже, что и наши вопросы, задаваемые растениям, животным, инертной материи в точных науках, имеют шансы на “объективный” ответ» [2. С. 140–141]. Рейтинг как частный случай подобной вопросно-ответной структуры отличается тем, что создатель рейтинга чаще всего обращает вопрос к самому себе, но сути дела это не меняет: сравнение вещей осуществляется в отрыве от их истока, а значит, не касается вещей *как таковых*.

Означает ли, однако, эта неизбежная симулятивность рейтинга полную его бессмысленность? Отвечая на этот вопрос, следует вспомнить о том неустрашимом разрыве бытия и сущего, который характеризует неклассическую онтологию: подобные «горизонтальные» связи оказываются для субъекта этой онтологии (также находящегося под вопросом) единственной возможностью ориентации в мире, или, выражаясь языком Хайдеггера, в сфере «внутримирного сущего». Вместе с тем очень важно понять характер этой ориентации: последняя может осуществляться теперь только «на ощупь», в виде «набросков» реальности, играющих роль временных «подпорок» действий субъекта в неопределенном и меняющемся мире. Рейтинг – одна из таких «подпорок», которая может выполнить свою ориентирующую функцию только в том случае, если учитывается ее вторичная, симулятивная «природа», если не происходит гипостазирования этой вторичной реальности. Но этот учет возможен, в свою очередь, только при условии постоянного преодоления состояния «забвения бытия», постоянного возвращения к бытийному истоку сущего, который не может быть объективирован, он может быть «переоткрытым» только в акте этого возвращения. Именно это усилие, разрывающее завесу симулятивной реальности, выступает единственной защитой против власти этой реальности, в том числе и против тотальной власти рейтинга. В акте выхода к бытию обнаруживается/производится противоположный полюс неклассической онтологии – та самая вертикаль, которая теперь не утверждается в качестве существующей, но является формой (линией) этого бытийного акта. Именно осуществление этого акта мгновенно наделяет смыслом (всегда новым) всевозможные вторичные «системы различий», позволяет встроить эти системы (в том числе и всякого рода рейтинги) в Целое единственного (несравнимого) существования. Этот акт как «трансцендентная форма» (М. К. Мамардашвили) соединяет сущее с его истоком в конкретном (сингулярном) событии: «...сделанность опыта означает зависимость *здесь*, независимо от всего остального мира и вынута из всякой временной перспективы последовательности действия, *наиконкретно* (потому, собственно, и *время*), без опосредований, непосредственно, без причин, не во времени, но само есть время, стоячий момент, выделенный, но не делимый: *здесь* полностью произвести себя, а не сложиться во времени (т. е. не слагаемый потом смысл, а что-то другое). В этом смысле факт знания похож (по структуре) на другие факты личностного действия. Это факты, независимые от всего остального мира (все делается сейчас, здесь на месте устанавливаются законы всего мира), т. е. *точки индивидуации* – различимые мировые субстанциальные точки...» [4. С. 257–258].

Иными словами, только в этой парадоксальной «точке индивидуации» (совпадающей с вертикальной линией – как тут не вспомнить Кузанского) идеология рейтинга, являющаяся, как и всякая другая идеология, формой «ложного сознания» (К. Маркс), обретает адекватный (истинный) контекст.

### Литература

1. Антология мировой философии. – Т. 1. – Ч. 2. – М., 1969.
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М. : Добросвет, 2000.
3. Кузанский Н. Сочинения : в 2 т. – Т. 1. – М., 1979.
4. Мамардашвили М. К. Стрела познания. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1997.
5. Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков : Фолио, 2003.
6. Хейзинга Й. Homo ludens. Человек играющий. – М. : Айрис-пресс, 2003.